

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

OPERA OMNIA

TOMUS XXI.

SANCTI

THOMAE

AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPERA OMNIA

AD FIDEM OPTIMARUM EDITIONUM

ACCURATE RECOGNITA

TOMUS XXI.



PARMAE

TYPIS PETRI FIACCADORI

MDCCCLXVI

SANCTI THOMAE

AQUINATIS

IN ARISTOTELIS STAGIRITAE

NONNULLOS LIBROS

COMMENTARIA

VOLUMEN QUARTUM

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

ORDINIS PRAEDICATORUM

IN ARISTOTELIS STAGIRITAE

NONNULLOS LIBROS

COMMENTARIA

ADJECTIS BREVIBUS ADNOTATIONIBUS

VOLUMEN QUARTUM

COMPLECTENS

EXPOSITIONEM IN X. LIB. ETHICORUM, IN VIII. LIB. POLITICORUM ET IN LIB. DE CAUSIS



PARMAE

TYPIS PETRI FIACCADORI

MDCCCLXVII

TYPOGRAPHI MONITIO

AD LECTOREM

Post Logicos, Metaphysicos et de Naturali Philosophia libros, etiam Moralia et Politica, ex Aristotele interpretanda suscepit Aquinas: hinc Volumen vigesimumprimum fere ex integro conflatum est. Adjecimus tamen in calce Commentarium super Libello quodam Metaphysici argumenti, *de Causis* inscripto, et inter opera Aristotelis falso olim relato, cum potius Compendium sit alterius libelli, Proclo Platonico auctore, Arabice forsan vel hebraice primo conscriptum, ac deinceps latinitate donatum. Hebraicam originem asserit editio Veneta Salicatiana Operum Aristotelis anno MDCXXVI excusa: quam dubiis in locis ad lectionem firmandam non semel adhibuimus praeter Romanam 1570 et Venetam Nicolini, saec. XVI exeunte evulgatam. Vale nostri memor.

VI. Kalend. Octob. MDCCCLXVII.

S. THOMAE AQUINATIS

IN

ARISTOTELIS STAGIRITAE

NONNULLOS LIBROS COMMENTARIA

IN X. LIBROS ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER PRIMUS

SUMMA LIBRI. — DE FINIUM DIVERSITATE. DE FELICITATE, FINE AC SUMMO BONO IPSIUS FELICIS. DE ANIMAE DUPLICI PARTE, DE VIRTUTIS DIVISIONE.

LECTIO I.

Ostenditur circa quod versetur philosophia moralis, quid sit subjectum ejus, quis finis, ut quae sit finium diversitas.

ANTIQUA.

Omnis ars, et omnis doctrina, similiter autem et actus et electio, bonum quoddam appetere videntur.

Ideo bene enunciaverunt bonum, quod omnia appetunt.

Differentia vero finium quaedam videtur. Hi quidem enim sunt operationes; hi vero praeter has, opera quaedam.

Quorum autem sunt fines quidam praeter operationes, in his meliora existunt operationibus opera.

Multis autem operationibus existentibus, et artibus, et doctrinis, multi sunt et fines. Medicinalis quidem enim sanitas. Navifactivae vero navigatio. Militaris vero victoria: oeconomicae vero divitiae.

Quaecumque autem sunt talium sub una quadam virtute quemadmodum sub equestri frenifactiva, et quaecumque aliae equestrium instrumentorum sunt. Haec autem et omnis bellica operatio sub militari. Secundum eumdem itaque modum aliae sub alteris.

In omnibus itaque architectonicarum fines sunt desiderabiliores his, quae sunt sub his. Horum enim gratia et illas prosequuntur.

Differt autem nihil operationes esse fines actuum, aut praeter has aliud quoddam, quemadmodum in dictis doctrinis.

RECENS.

Omnis ars omnisque ratione descripta institutio, similiterque actio et agendi consilium, bonum aliquod appetere videtur; ideoque scite veteres id esse bonum definierunt, quod omnia appetunt.

Videntur autem fines inter se discrepare. Alii enim sunt energiae; alii praeter eas opera quaedam. Quarum autem rerum praeter actiones aliqui sunt fines, in his opera sunt actionibus meliora natura.

Jam quum multae sint actiones, artes et scientiae, multi quoque exsistunt fines. Nam medicinae finis est bona valetudo: artis construendarum navium, navis: artis imperatoriae victoria: rationis ejus quae in re familiari tuenda versatur, divitiae.

Quaecumque autem artes hujus generis uni alicui facultati subjectae sunt (ut equestri ea [ars] quae in frenis conficiendis occupata est, ceteraeque omnes, quae sunt ad instrumenta equestria comparatae: atque haec ipsa equestris. omnisque actio militaris, arti imperatoriae: itemque aliae aliis,) in omnibus fines earum quae principem locum obtinent, illarum quae eis subjectae sunt, finibus sunt magis expetendi: nam horum causa illi quoque expetuntur.

Nihil porro interest, utrum ipsae energiae actionum sint fines; an praeter has aliud quippiam: quemadmodum apparet in iis scientiis, quas modo diximus.

Sicut dicit Philosophus in principio Metaphysicae, sapientis est ordinare. Cujus ratio est, quia sapientia est potissima perfectio rationis, cujus proprium est cognoscere ordinem. Nam et si vires sensitivae cognoscant res aliquas absolute, ordinem tamen unius rei ad aliam cognoscere est solius intellectus aut rationis. Invenitur autem duplex ordo in rebus. Unus quidem partium alicujus totius seu alicujus multitudinis adinvicem, sicut partes domus adinvicem ordinantur. Alius est ordo rerum in fi-

nem. Et hic ordo est principalior, quia primus. Nam, ut Philosophus dicit in undecimo Metaphysicorum, ordo partium exercitus adinvicem, est propter ordinem totius exercitus ad ducem. Ordo autem quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos adinvicem, et signa conceptuum, quia sunt voces significativae. Tertius autem est ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus autem est ordo quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Et quia consideratio rationis per habitum perficitur, secundum hos diversos ordines quos proprie ratio considerat, sunt diversae scientiae. Nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat sed non facit; ita quod sub naturali philosophia comprehendamus et metaphysicam. Ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cujus est considerare ordinem partium orationis adinvicem, et ordinem principiorum adinvicem et ad conclusiones. Ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae. Ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas. Sic ergo moralis philosophiae, circa quam versatur praesens intentio, proprium est considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatae adinvicem et ad finem. Dico autem operationes humanas, quae procedunt a voluntate hominis secundum ordinem rationis. Nam si quae operationes in homine inveniuntur, quae non subjacent voluntati et rationi, non dicuntur proprie humanae, sed naturales, sicut patet de operationibus animae vegetativae. Quae nullo modo cadunt sub consideratione moralis philosophiae. Sicut autem subjectum philosophiae naturalis est motus, vel res mobilis, ita subjectum moralis philosophiae est operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo prout est voluntarie agens propter finem. Sciendum est autem, quod quia homo naturaliter est animal sociale, utpote qui indiget ad suam vitam multis, quae sibi ipse solus praeparare non potest; consequens est, quod homo naturaliter sit pars alicujus multitudinis, per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum. Quo quidem auxilio indiget ad duo. Primo quidem ad ea quae sunt vitae necessaria, sine quibus praesens vita transigi non potest: et ad hoc auxiliatur homini domestica multitudo, cujus est pars. Nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum et disciplinam. Et similiter singuli, qui sunt partes domesticae familiae, seinvicem juvant ad necessaria vitae. Alio modo juvatur homo a multitudine, cujus est pars, ad vitae sufficientiam perfectam; scilicet ut homo non solum vivat, sed et bene vivat, habens omnia quae sibi sufficiunt ad vitam: et sic homini auxiliatur multitudo civilis, cujus ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, prout scilicet in civitate sunt multa artificia, ad quae una domus sufficere non potest; sed etiam quantum ad moralia; inquantum scilicet per publicam potestatem coercentur insolentes juvenes metu poenae, quos paterna monitio corrigere non valet. Sciendum est autem, quod hoc totum, quod est civilis multitudo, vel domestica familia, habet solam unitatem ordinis, secundum quam non est aliquid simpliciter unum. Et ideo pars ejus totius, potest habere operationem, quae non est operatio totius, sicut miles in exercitu habet operationem quae non est totius exercitus. Habet nihilominus et ipsum totum aliquam operationem, quae non est propria alicujus partium, sed totius, puta conflictus totius exercitus. Et tractus navis est operatio multitudinis trahentium navem. Est autem aliquid totum, quod habet unitatem non solum ordine, sed compositione, aut colligatione, vel etiam continuitate, secundum quam unitatem est aliquid unum simpliciter; et ideo nulla est operatio partis, quae non sit totius. In continuis enim idem est motus totius et partis; et similiter in compositis, vel colligatis, operatio partis principaliter est totius; et ideo oportet, quod ad eamdem scientiam pertineat talis consideratio et totius et partis ejus. Non autem ad eamdem scientiam pertinet considerare totum quod habet solam ordinis unitatem, et partes ipsius. Et inde est, quod moralis philosophia in tres partes dividitur. Quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quae vocatur monastica. Secunda autem considerat operationes multitudinis domesticae, quae vocatur oeconomica. Tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quae vocatur politica. Incipiens igitur Aristoteles tradere moralem philosophiam a prima sui parte in hoc libro, qui dicitur Ethicorum, idest moralium, praemittit prooemium, in quo tria facit. Primo enim ostendit de quo est intentio. Secundo modum tractandi, ibi, « Dicetur autem utique sufficienter etc. » Tertio qualis debeat esse auditor hujus scientiae, ibidem, « Unusquisque autem bene judicat etc. » Circa primum duo facit. Primo praemittit quaedam, quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo manifestat propositum, ibi, « Si itaque est « aliquis finis etc. » Circa primum duo facit. Primo enim proponit necessitatem finis. Secundo comparationem habituum et actuum ad finem, ibi, « Mul« tis autem operationibus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit, quod omnia humana ordinantur ad finem. Secundo diversitatem finium, ibi, « Differentia vero finium etc. » Tertio proponit comparationem finium adinvicem, ibi, « Quorum « autem sunt fines etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Ideo bene enunciaverunt, etc. » Circa principium considerandum est, quod duo sunt principia humanorum actuum, scilicet intellectus seu ratio, et appetitus, quae sunt principia moventia, ut dicitur in tertio de Anima. In intellectu autem vel ratione consideratur speculativum et practicum. In appetitu autem rationali consideratur electio et executio. Omnia autem ista ordinantur ad aliquod bonum sicut in finem: nam verum est finis speculationis. Quantum ergo ad intellectum speculativum ponit doctrinam per quam transfunditur scientia a magistro in discipulum. Quantum vero ad intellectum practicum ponit artem, quae est recta ratio factibilium, ut habetur sexto hujus. Quantum vero ad actum intellectus appetitivi ponitur electio. Quantum vero ad executionem ponitur actus. Non facit autem mentionem de prudentia, quae est in ratione practica sicut et ars, quia per prudentiam proprie dirigitur electio. Dicit ergo quod singulum horum

manifeste appetit quoddam bonum tamquam finem.

Deinde cum dicit « ideo bene »

Manifestat propositum per effectum boni. Circa quod considerandum est, quod bonum numeratur inter prima: adeo quod secundum Platonicos, bonum est prius. Sed secundum rei veritatem bonum cum ente convertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit, quod philosophi bene enunciaverunt bonum esse id, quod omnia appetunt. Nec est instantia de quibusdam, qui appetunt malum. Quia non appetunt malum nisi sub ratione boni, inquantum scilicet existimant illud bonum: et sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum. Quod autem dicit « Quod omnia appetunt, » non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quae apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus: ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum, est appetere bonum. Unde et omnia dixit appetere bonum, inquantum tendunt ad bonum. Non autem est unum bonum in quod omnia tendunt, ut infra dicetur. Et ideo non describitur hic aliquod bonum, sed bonum communiter sumptum. Quia autem nihil est bonum, nisi inquantum est quaedam similitudo et participatio boni summi; ipsum summum bonum quodammodo appetitur in quolibet bono. Et sic potest dici, quod unum bonum est, quod omnia appetunt.

Deinde cum dicit « differentia vero »

Ostendit differentiam finium. Circa quod considerandum est, quod finale bonum in quod tendit appetitus unius cujuslibet, est ultima perfectio. Prima autem perfectio se habet per modum formae. Secunda autem per modum operationis. Et ideo oportet hanc esse differentiam finium, quod quidam fines sunt ipsae operationes, quidam vero sunt ipsa opera, idest operata quaedam, quae sunt praeter operationes. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod duplex est operatio, ut dicitur in nono Metaphysicorum. Una, quae manet in ipso operante, sicut videre velle, et intelligere: et hujusmodi operatio proprie dicitur actio. Alia autem operatio transiens in exteriorem materiam, quae proprie dicitur factio. Quandoque enim aliquis exteriorem materiam assumit solum ad usum, sicut equum ad equitandum, et cytharam ad cytharizandum. Quandoque autem assumunt materiam exteriorem, ut mutent eam in aliquam formam; sicut cum artifex facit domum aut lectum. Prima igitur et secunda operationum, non habent aliquid operatum quod sit finis, sed utraque earum est finis. Prima tamen nobilior quam secunda: inquantum manet in ipso operante. Tertia vero operatio est sicut generatio quaedam, cujus finis est res generata. Et ideo in operationibus tertii generis ipsa opera sunt fines.

Deinde cum dicit « quorum autem »

Ponit tertium; dicens, quod in quibuscumque operata, quae sunt praeter operationes, sunt fines, oportet quod in his operata sint meliora operationibus: sicut res generata est melior generatione. Nam finis est potior his quae sunt ad finem. Nam ea quae sunt in finem, habent rationem boni ex ordine ad finem.

Deinde cum dicit « multis autem »

Agit de comparatione habituum et actuum ad finem. Et circa hoc quatuor facit. Primo manifestat, quod diversa ordinantur ad diversos fines. Et dicit, quod cum multae sint operationes, et artes et doctrinae, necesse est quod earum sint diversi fines. Quia fines, et ea quae ad finem sunt, sunt proportionabilia. Quod quidem manifestat per hoc, quod artis medicinalis finis est sanitas, navifactivae vero navigatio, militaris autem victoria, oeconomicae vero, idest dispensativae domus, divitiae, quod quidem dicit secundum multorum opinionem. Ipse autem probat in primo Politicae, quod divitiae non sunt finis oeconomicae, sed instrumenta.

Secundo ibi « quaecumque autem »

Ponit ordinem habituum adinvicem. Contingit enim unum habitum operativum, quem vocat virtutem, sub alio esse. Sicut ars quae facit frena est sub arte equitandi, quia ille qui debet equitare praecipit artifici qualiter faciat frenum. Et sic est architector, idest principalis artifex respectu ipsius. Et eadem ratio est de aliis artibus, quae faciunt alia instrumenta necessaria ad equitandum, puta sellas, vel aliquid hujusmodi. Equestris autem ulterius ordinatur sub militari. Milites enim dicebantur antiquitus non solum equites, sed quicumque pugnatores ad vincendum. Unde sub militari non solum continetur equestris, sed omnis ars vel virtus ordinata ad bellicam operationem, scilicet sagittaria, fundibularia, et quaecumque alia hujusmodi: et per eumdem modum aliae artes sub aliis.

Tertio ibi « in omnibus »

Proponit ordinem finium secundum ordinem habituum. Et dicit quod in omnibus artibus vel virtutibus hoc communiter est verum, quod fines architectonicarum sunt simpliciter quoad omnes magis desiderabiles, quam fines artium vel virtutum, quae sunt sub principalibus. Quod probat per hoc, quod homines prosequuntur, idest quaerunt illa, idest fines inferiorum artium vel virtutum gratia horum, idest propter fines superiorum. Litera autem suspensiva est, et sic legenda. Quaecumque sunt talium, et sub una quadam virtute.... in omnibus itaque architectonicarum fines, etc.

Quarto ibi « differt autem »

Ostendit non differre quantum ad ordinem finium, utrum finis sit opus vel operatio. Et dicit quod nihil differt, quantum ad ordinem pertinet, quod fines earum sint operationes, aut aliquid operatum praeter operationes, sicut apparet in praedictis doctrinis. Nam frenifactivae finis est operatum frenum; equestris vero, quae est principalior, finis est operatio scilicet equitatio. E contrario autem se habet in medicinali, et in exercitativa. Nam medicinalis finis est aliquod operatum, idest sanitas. Exercitativae vero, quae sub ea continetur, finis est operatio idest exercitium.

LECTIO II.

In rebus humanis est aliquis finis et optimus, cujus necessaria est cognitio, quae ad principalissimam scientiam pertinet, quae politica est.

ANTIQUA.

Si utique est aliquis finis operabilium, quem propter seipsum volumus: alia vero propter illum, et non omnia propter alterum desideramus (procedet enim in infinitum, sicque esset vacuum, et inane desiderium): manifestum quoniam hic utique erit bonus, et optimus.

Igitur et ad vitam cognitio ejus magnum habet incrementum. et quemadmodum sagittatores signum habentes magis utique adipiscemus quod oportet.

Si autem sic, tentandum est figuraliter accipere illud quid quidem est, et cujus disciplinarum aut virtutum.

Videbitur autem utique principalissime et maxime architectonicae esse. Talis utique et civilis apparet.

Quas enim esse debitum est disciplinarum, et civitatibus, et quales unumquemque addiscere, et usquequo, haec praeordinat. Videmus autem et pretiosissimas virtutum sub hac existens, utputa militarem, oeconomicam, et rhetoricam.

Utente vero hac, reliquis practicis disciplinis, amplius autem legem proponente quid oportet operari, et a quibus abstinere: hujusmodi finis complectitur utique eos qui aliarum. Quapropter hic utique erit humanum bonum.

Si enim idem est bonum uni et civitati, majusque et perfectius, quod civitati videtur, et suscipere, et salvare. Amabile quidem enim et uni soli: melius vero et divinius genti et civitatibus. Methodus quidem igitur haec appetit, civilis quaedam existens.

RECENS.

Si quis igitur est rerum agendarum finis, quem propter se velimus, cetera autem propter hunc. sique non omnia propter aliud eligimus (sic enim res progrederetur in infinitum, ut proinde noster appetitus inanis sit futurus,) perspicuum scilicet est, hoc futurum esse summum bonum, atque adeo bonorum omnium optimum.

Hujus ergo cognitio an non magnum etiam ad vitam degendam habitura sit momentum? et, an non hoc perspecto scopum certum nobis propositum habentes tamquam sagittarii, id quod expetere nos oportet, facilius consequemur?

Jam si hoc ita est, danda erit opera, ut pingui et plana ratione illud complectamur: hoc est, ut quid et cujus scientiae aut facultatis sit illud, ostendamus.

Videri porro possit is finis, quem dico, esse scientiae reliquarum facultatum longe principis ac dominae, ceterisque imperantis.

Ac talem esse ipsam politicam nemo dubitat.

Nam et quas in civitatibus scientias esse oporteat, et quas quisque discere debeat, et quatenus, ea statuit ac praescribit. Facultates autem etiam eas quae summo in honore sunt, ut artem imperatoriam, et rationem tuendae rei familiaris, et bene dicendi facultatem, huic esse subjectas videmus.

Porro quum haec reliquis omnibus artibus, quae in actione versantur, utatur, legibusque latis quid agendum et a quibus abstinendum sit praescribat. ejus certe fine reliquarum artium fines contineri fatendum est. Itaque hoc erit summum bonum hominis.

Etsi enim idem sit bonum hominis, et civitatis: tamen civitatis bonum quum consequi. tum conservare majus quiddam esse ac perfectius videtur. Praeclara enim quum res sit vel uni soli [hoc contingere;] longe certe est praeclarius ac divinius, gentibus ac civitatibus [id conciliari.]

Istorum ergo explicatio susceptae huic institutioni est proposita: quum ars quaedam civilis sit et totis civitatibus consulere velit.

Praemissis his, quae sunt necessaria ad propositum ostendendum, hic accedit Philosophus ad manifestandum propositum, scilicet ad ostendendum quid principaliter respiciat hujus scientiae intentio. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit ex praemissis, esse aliquem finem optimum in rebus humanis. Secundo ostendit, quod necessarium est habere cognitionem de ipso, ibi, « Igitur ad vitam etc. » Tertio ostendit ad quam scientiam pertineat ejus cognitio ibi, « Videbitur autem utique principalis- « sime. » Circa primum utitur triplici ratione. Quarum principalis talis est. Quicumque finis est talis, quod alia volumus propter ipsum, et ipsum volumus propter seipsum, et non propter aliquid aliud: ille finis, non solum est bonus, sed est optimus. Et hoc apparet ex hoc quod semper finis cujus gratia alii fines quaeruntur, est principalior, ut ex praedictis patet. Sed in rebus humanis necesse est esse aliquem talem finem. Ergo in rebus humanis est aliquis finis bonus et optimus. Minorem probat ratione ducente ad impossibile, quae talis est. Manifestum est ex praemissis quod unus finis propter alium desideratur. Aut ergo est devenire ad aliquem finem, qui non desideratur propter alium, aut non. Si sic, habetur propositum. Si autem non est invenire aliquem talem finem, sequitur quod omnis finis desideretur propter alium finem. Et sic oportet procedere in infinitum. Sed hoc est impossibile, quod procedatur in finibus in infinitum: ergo necesse est aliquem esse finem, qui non sit propter alium finem desideratus. Quod autem sit impossibile in finibus procedere in infinitum, probatur etiam ratione, quae est ducens ad impossibile, hoc modo. Si procedatur in infinitum in desiderio finium, ut semper unus finis desideretur propter alium in infinitum, nunquam erit devenire ad hoc quod homo consequatur fines desideratos. Sed frustra et vane quis desiderat id quod non potest assequi; ergo desideriorum finis esset frustra et vanum. Sed hoc desiderium est naturale: dictum enim est supra, quod bonum est, quod naturaliter omnia desiderant. Ergo sequitur, quod naturale desiderium sit inane et vacuum. Sed hoc est impossibile. Quia naturale desiderium nihil est aliud quam inclinatio inhaerens rebus ex ordinatione primi moventis, quae non potest frustrari. Ergo impossibile est, quod in finibus procedatur in infinitum. Et sic necesse est esse aliquem finem ultimum, propter quem omnia alia desiderantur, et ipse non desideratur propter alia. Et ita necesse est esse aliquem optimum finem rerum humanarum.

Deinde cum dicit « igitur et »

Ostendit quod hujus finis cognitio, est homini necessaria. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit,

quod necessarium est homini cognoscere talem finem. Secundo ostendit quid de eo cognoscere oporteat, ibi, « Si autem sic tentandum est, etc. » Concludit ergo primo ex dictis, quod necessaria est homini, ex quo est aliquis optimus finis rerum humanarum, cognitio ejus, quia habet magnum incrementum ad vitam, idest multum auxilium confert ad totam vitam humanam. Quod quidem apparet tali ratione. Nihil quod in alterum dirigitur potest homo directe assequi, nisi cognoscat illud, ad quod dirigendum est. Et hoc apparet per exemplum sagittatoris, qui directe emittit sagittam, attendens ad signum ad quod eam dirigit. Sed tota humana vita oportet quod ordinetur in optimum et ultimum finem humanae vitae. Necesse est ergo habere cognitionem de ultimo et optimo fine humanae vitae. Et hujus ratio est, quia semper ratio eorum quae sunt ad finem, sumenda est ab ipso fine, ut etiam in undecimo Physicorum probatur.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit quid circa illum finem sit cognoscendum. Et dicit quod ex quo sic est, quod cognitio optimi finis necessaria est ad vitam humanam: oportet accipere quis sit iste optimus finis, et ad quam speculativam scientiam vel practicam pertineat ejus consideratio. Per disciplinas enim intelligit scientias speculativas, per virtutes autem scientias practicas, quia sunt aliquarum operationum principia. Dicit autem, quod tentandum est determinare, ad insinuandum difficultatem, quae est in accipiendo ultimum finem in humana vita: sicut in considerando omnes causas altissimas. Dicit autem quod oportet illud accipere figuraliter, id est verisimiliter, quia talis modus accipiendi convenit rebus humanis, ut infra dicetur. Horum autem duorum, primum quidem pertinet ad tractatum hujus scientiae, quia talis consideratio est circa rem de qua haec scientia considerat. Sed secundum pertinet ad prooemium: in quo manifestatur intentio hujus doctrinae.

Ideo statim consequenter cum dicit « videbitur « autem »

Ostendit ad quam scientiam pertineat hujus finis consideratio. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem ad propositum ostendendum. Secundo probat quoddam, quod supposuerat, ibi, « Quas enim esse est debitum, etc. » Primo ergo ponit rationem ad propositum, quae talis est. Optimus finis pertinet ad principalissimam scientiam, et maxime architectonicam. Et hoc patet ex his, quae supra praemissa sunt. Dictum est enim quod sub scientia vel arte quae est de fine continentur illae quae sunt circa ea quae sunt ad finem. Et sic oportet quod ultimus finis pertineat ad scientiam principalissimam tamquam de fine primo et principalissimo existentem, et maxime architectonicam, tamquam praecipientem aliis quid oporteat facere. Sed civilis scientia videtur esse talis, scilicet principalissima, et maxime architectonica. Ergo ad eam pertinet considerare optimum finem.

Deinde cum dicit « quas enim »

Probat quod supposuerat; scilicet quod civilis sit talis. Et primo probat quod sit maxime architectonica. Secundo quod sit principalissima, ibi, « Si « enim idem est uni, etc. » Circa primum duo facit. Primo attribuit politicae, sive civili, ea quae pertinent ad scientiam architectonicam. Secundo ex his concludit propositum, ibi, « Utente autem « hac, etc. » Duo autem pertinent ad architectonicam. Quorum unum est, quod ipsa praecipit scientiae vel arti, quae est sub ipsa, quae debeat operari, sicut equestris praecipit frenifactivae. Aliud autem est, quod utitur ea ad suum finem. Primum autem horum: convenit politicae, vel civili, tam respectu speculativarum scientiarum, quam respectu practicarum; aliter tamen et aliter. Nam practicae scientiae praecipit politica, et quantum ad usum ejus ut operetur vel non operetur, et quantum ad determinationem actus. Praecipit enim fabro non solum quod sua arte utatur, sed etiam quod sic utatur, tales cultellos faciens. Utrumque enim ordinatum est ad finem humanae vitae. Sed scientiae speculativae praecipit civilis solum quantum ad usum, non autem quantum ad determinationem sui operis. Ordinat enim politica, quod aliqui doceant vel addiscant geometriam. Hujusmodi enim actus inquantum sunt voluntarii pertinent ad materiam moralis, et sunt ordinabiles ad finem humanae vitae. Non autem praecipit politicus geometriae, quae de triangulo concludat: hoc enim non subjacet humanae voluntati, nec est ordinabile humanae vitae, sed dependet ex ipsa rerum ratione. Et ideo dicit, quod politica praeordinat quas disciplinarum debitum est esse in civitatibus, scilicet tam practicarum quam speculativarum, et quis quam debeat addiscere, et usque ad quod tempus. Alia autem proprietas scientiae architectonicae, scilicet uti inferioribus scientiis, pertinet ad politicam solum respectu practicarum scientiarum; unde subdit quod pretiosissimas, idest nobilissimas virtutum idest artium operativarum videmus esse sub politica, scilicet militarem, et oeconomicam et rhetoricam, quibus omnibus utitur politica ad suum finem, idest ad bonum commune civitatis.

Deinde cum dicit « utente vero »

Ex praemissis duabus concludit propositum. Et dicit. Cum politica utatur reliquis practicis disciplinis, sicut supra dictum est: et cum ipsa legem ponat quid oporteat operari et a quibus abstinere, ut prius dictum est; consequens est quod finis hujus tamquam architectonicae complectatur, idest sub se contineat fines aliarum scientiarum practicarum. Unde concludit, quod scilicet finis politicae est humanum bonum, idest optimus in rebus humanis.

Deinde cum dicit « si enim idem »

Ostendit quod politica sit principalissima, ex ipsa ratione proprii finis. Manifestum est enim, quod unaquaeque causa tanto prior est et potior quanto ad plura se extendit. Unde et bonum, quod habet rationem causae finalis, tanto potius est quanto ad plura se extendit. Et ideo, si idem bonum est uni homini et toti civitati: multo videtur majus et perfectius suscipere, idest procurare et salvare illud quod est bonum totius civitatis, quam id quod est bonum unius hominis. Pertinet quidem ad amorem, qui debet esse inter homines, quod homo conservet bonum etiam uni soli homini. Sed multo melius et divinius est, quod hoc exhibeatur toti genti et civitatibus. Vel aliquando amabile quidem est, quod hoc exhibeatur uni soli civitati, sed multo divinius est, quod hoc exhibeatur toti genti, in qua multae civitates continentur. Dicitur autem hoc esse divinius, eo quod magis pertinet ad Dei similitudinem, qui est ultima causa omnium bonorum. Hoc autem bonum, scilicet quod est commune uni vel pluribus civitatibus, intendit methodus, idest quaedam ars, quae vocatur civilis. Unde ad ipsam maxime perti-

net considerare finem ultimum humanae vitae: tamquam ad principalissimam. Sciendum est autem, quod politicam dicit esse principalissimam, non simpliciter, sed in genere activarum scientiarum, quae sunt circa res humanas, quarum ultimum finem politica considerat. Nam ultimum finem totius universi considerat scientia divina, quae est respectu omnium principalissima. Dicit autem ad politicam pertinere considerationem ultimi finis humanae vitae; de quo tamen in hoc libro determinat, quia doctrina hujus libri continet prima elementa scientiae politicae.

LECTIO III.

Quomodo debeat se habere auditor et doctor hujus scientiae: ostendens quod nec juvenis, nec passionum secutor, est hujus doctrinae securus auditor.

ANTIQUA.

Dicetur autem utique sufficienter, si secundum subjectam materiam manifestetur. Certum enim non similiter in omnibus sermonibus quaerendum est: quemadmodum neque in conditis. Bona autem et justa, de quibus civilis intendit, tantam habent differentiam et errorem, ut videantur lege sola esse, natura vero non. Talem autem quemdam errorem habent et bona, quia multis contingunt detrimenta ex ipsis: jam enim quidam perierunt propter divitias, alii vero propter fortitudinem. Amabile igitur de talibus et ex talibus dicentes grosse et figuraliter veritatem ostendere, et de his, quae ut frequentius, et ex talibus dicentes talia, et concludere.

Eodem utique modo et recipi debitum est unumquodque dictorum. Disciplinati enim est, in tantum certitudinem quaerere secundum unumquodque genus, inquantum rei natura recipit: proximum enim videtur et mathematicum persuadentem acceptare, et rhetoricum demonstrationes expetere.

Unusquisque autem judicat bene, quae cognoscit, et eorum est bonus judex. Secundum ergo unumquodque in unoquoque eruditus bene judicat. Simpliciter autem qui circa omnia eruditus est.

Idcirco politicae non est proprius auditor juvenis. Inexpertus enim est eorum, qui secundum vitam sunt actuum. Rationes autem de his et ex his sunt.

Amplius autem passionum secutor existens inaniter audiet et inutiliter, quia finis est non cognitio, sed actus. Differt autem nihil juvenis secundum aetatem, aut secundum morem juvenilis. Non enim a tempore defectio, sed propter secundum passiones vivere et persequi singula. Talibus enim inutilis cognitio fit, quemadmodum incontinentibus.

Secundum rationem autem desideria facientibus et operantibus multum utique utile erit de his scire. Et quidem de auditore, et qualiter demonstrandum sit et quid, proponimus: prooemialiter dicta sunt tanta.

RECENS.

Institutio porro haec tum satisfecerit officio suo, quum pro rei subjectae natura unumquodque explicaverit. Non enim in omni disputationis genere peraeque accurata subtilitas requirenda est, quemadmodum nec in operibus mechanicis.

Est vero in iis rebus, quae honestae et justae sunt, quas civilis scientia considerat, tanta varietas, tantaque in eis versatur erratio, ut lege modo, non autem natura constare videatur.

Similisque inconstantia ac mutatio versatur etiam in iis quae ut bona expetuntur: idque propterea, quod ex his multi detrimenta capiunt. Reperti enim sunt quibus divitiae, etiam quibus robur corporis exitio fuerit.

Satis itaque erit, si quum de ejusmodi rebus ex rationibus item ejusmodi explicatio instituatur, rudi quadam et crassa forma verum declaremus: satis item, si (quum et de rebus quae plerumque eveniunt, et vero etiam ex talibus rationibus disputationem instituamus) ad talem quoque modum concludamus. Eodem autem modo etiam accipi oportebit quae hic dicentur. Est enim bene instituti hominis, tantam in unoque genere disputationis subtilitatem desiderare, quantam rei ipsius fert natura. Ut enim ridiculus sit, qui mathematicum probabilibus rationibus utentem probet: ita is quoque, qui ab oratore demonstrationes postulet.

Recte porro ac vere judicat aliquis de iis demum, quae habet perspecta et cognita: et horum est bonus judex. De unaquavis igitur re recte judicat is qui in unaquavis est bene eruditus: absolute vero universe de omnibus, qui est in omni doctrinae genere bene eruditus. Ob hanc rem juvenis non est ad civilem scientiam accommodatus auditor. Est enim actionum, quae in vita versantur, imperitus. Atque ex his manat et de his est omnis, quae hic habetur, disputatio.

Praeterea vero quum juvenis affectibus animi serviat et obtemperet, inanem atque inutilem operam in audiendo sumet: quandoquidem finis prudentiae civilis in actione, non in cognitione consistit.

Porro an aetate aliquis sit juvenis, an moribus, nihil refert. Non est enim a tempore qualitas illa quam hic aestimamus, sed ab eo, quod pro eo, ut perturbationes ferunt, ita vivit et unumquodque persequitur. Hujusmodi enim hominibus inutilis cognitio est, perinde ut incontinentibus. Qui vero ratione suas appetitiones et actiones dirigunt, ii fructum ex ea uberrimum capere possunt.

Ac de auditore quidem, qualis esse debeat, quoque modo rationes hae spectandae, et quid nobis explicare sit propositum, ut in prooemio dictum esto hactenus.

Postquam Philosophus ostendit quid sit bonum, quod principaliter intenditur in hac scientia, hic determinat modum huic scientiae convenientem. Et primo ex parte doctoris. Secundo auditoris, ibi, « Eodem autem utique modo etc. » Circa primum ponit talem rationem. Modus manifestandi veritatem in qualibet scientia, debet esse conveniens ei quod subjicitur sicut materia in illa scientia. Quod quidem manifestat ex hoc, quod certitudo non potest inveniri, nec est requirenda similiter in omnibus sermonibus, quibus de aliqua re ratiocinamur. Sicut neque etiam in conditis, idest his quae fiunt per artem, non est similis modus operandi in omnibus; sed unusquisque artifex operatur ex materia,

secundum modum ei convenientem, aliter quidem ex terra, aliter ex luto, aliter ex ferro. Materia autem moralis talis est, quod non est ei conveniens perfecta certitudo. Et hoc manifestat per duo genera, quae videntur ad materiam moralis pertinere. Primo namque et principaliter ad materiam moralem pertinent opera virtuosa, quae vocat hic justa, de quibus principaliter intendit civilis scientia. Circa quae non habetur certa sententia hominum, sed magna differentia est in hoc quod homines de his judicant. Et in hoc multiplex error contingit. Nam quaedam, quae a quibusdam reputantur justa et honesta, a quibusdam injusta et inhonesta, secundum differentiam temporum et locorum et personarum. Aliquid enim reputatur vitiosum uno tempore aut in una regione, quod in alio tempore aut in alia regione non reputatur vitiosum. Et ex ista differentia contingit quosdam opinari, quod nihil est naturaliter justum vel honestum, sed solum secundum legis positionem. De qua quidem opinione plenius aget in secundo hujus. Secundo autem ad materiam moralem pertinent bona exteriora, quibus homo utitur ad finem. Et circa etiam ista bona contingit invenire praedictum errorem, quia non semper eodem modo se habent in omnibus. Quidam enim per ea juvantur, quibusdam vero ex ipsis proveniunt detrimenta. Multi enim homines occasione suarum divitiarum perierunt, utpote a latronibus interfecti. Quidam vero occasione suae fortitudinis corporalis, ex cujus fiducia incaute se periculis exposuerunt. Et sic manifestum est, quod materia moralis est varia et difformis, non habens omnimodam certitudinem. Et quia secundum artem demonstrativae scientiae, oportet principia esse conformia conclusionibus, amabile est et optabile, de talibus, idest tam variabilibus, tractatum facientes, et ex similibus procedentes ostendere veritatem, primo quidem grosse idest applicando universalia principia et simplicia ad singularia et composita, in quibus est actus. Necessarium est enim in qualibet operativa scientia, ut procedatur modo composito. E converso autem in scientia speculativa, necesse est ut procedatur modo resolutorio, resolvendo composita in principia simplicia. Deinde oportet ostendere veritatem figuraliter, idest verisimiliter; et hoc est procedere ex propriis principiis hujus scientiae. Nam scientia moralis est de actibus voluntariis: voluntatis autem motivum est, non solum bonum, sed apparens bonum. Tertio oportet ut cum dicturi simus de his quae ut frequentius accidunt, idest de actibus voluntariis, quos voluntas non ex necessitate producit, sed forte inclinata magis ad unum quam ad aliud, ut etiam ex talibus procedamus, ut principia sint conclusionibus conformia.

Deinde cum dicit « eodem utique »

Ostendit quod auditorem oportet acceptare in moralibus praedictum modum determinandi. Et dicit, quod debitum est, quod unusquisque recipiat unumquodque, quod sibi ab alio dicitur « eodem « modo, » idest secundum quod convenit materiae. Quia ad hominem disciplinatum, idest bene instructum, pertinet, ut tantum certitudinis quaerat in unaquaque materia, quantum natura rei patitur. Non enim potest esse tanta certitudo in materia variabili et contingenti, sicut in materia necessaria, semper eodem modo se habente. Et ideo auditor bene disciplinatus, non debet majorem certitudinem requirere, nec minori esse contentus, quam sit conveniens rei de qua agitur. Propinquum enim peccatum esse videtur, si aliquis acceptet aliquem mathematicum persuasionibus rhetoricis utentem, et si expetat a rhetorico demonstrationes certas, quales debet proferre mathematicus. Utrumque enim contingit ex hoc, quod non consideratur modus materiae conveniens. Nam mathematica est circa materiam, in qua invenitur omnimoda certitudo. Rhetorica autem negotiatur circa materiam civilem, in qua multiplex variatio accidit.

Deinde cum dicit « unusquisque autem »

Ostendit qualis debeat esse auditor hujus scientiae. Et primo ostendit quis sit insufficiens auditor. Secundo quis sit inutilis, ibi, « Amplius « autem passionum, etc. » Tertio ostendit quis sit auditor conveniens, ibi, « Secundum rationem, etc. » Circa primum duo facit. Primo praemittit quaedam quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Et dicit, quod unusquisque non potest habere bonum judicium nisi de his quae cognoscit. Et sic ille qui est instructus circa unum aliquod genus, bene potest judicare de his quae pertinent ad illud genus. Sed ille qui est bene instructus circa omnia, potest simpliciter bene judicare de omnibus.

Secundo ibi « idcirco politicae »

Concludit propositum, scilicet quod juvenis non est conveniens auditor politicae et totius moralis scientiae, quae sub politica comprehenditur; quia sicut dictum est, nullus potest bene judicare nisi ea quae novit. Omnis autem auditor oportet quod bene judicet de his quae audit, ut scilicet benedicta recipiat, non autem ea quae male dicuntur. Ergo oportet, quod nullus sit auditor conveniens nisi habeat aliquam notitiam eorum quae debet audire. Sed juvenis non habet notitiam eorum quae pertinent ad scientiam moralem, quae maxime cognoscuntur per experientiam. Juvenis autem est inexpertus operationum humanae vitae propter temporis brevitatem, et tamen rationes moralis scientiae procedunt ex his quae pertinent ad actus humanae vitae, et etiam sunt de his. Sicut si dicatur, quod liberalis minora sibi reservat, et majora aliis tribuit, hoc juvenis propter inexperientiam forte non judicabit verum esse: et idem est in aliis civilibus. Unde manifestum est, quod juvenis non est conveniens auditor politicae.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ostendit quis sit inutilis auditor hujus scientiae. Ubi considerandum est, quod scientia moralis docet homines sequi rationem, et discedere ab his ad quae passiones animae inclinant, quae sunt concupiscentia, ira et similia. In quae quidem aliqui tendunt dupliciter. Uno modo ex electione: puta cum aliquis hoc proponit, ut concupiscentiae suae satisfaciat. Et hos vocat sectatores passionum. Et alio modo cum aliquis proponit quidem a noxiis delectationibus abstinere, vincitur tamen interdum impetu passionis, ut contra suum propositum, impetum passionis sequatur. Et talis vocatur incontinens. Dicit ergo, quod ille qui est sectator passionum, inaniter, idest sine aliqua efficacia audiet hanc scientiam, et inutiliter, idest absque consecutione debiti finis. Finis enim hujus scientiae non est sola cognitio, ad quam forte pervenire possent passionum sectatores. Sed finis hujus scientiae est actus humanus, sicut et omnium scientiarum practicarum. Ad actus autem virtuosos non perveniunt, qui pas-

siones sectantur. Et sic nihil differt quantum ad hoc, an auditor hujus scientiae sit juvenis aetate, vel juvenis moribus, idest passionum sectator. Quia sicut juvenis aetate deficit a fine hujus scientiae, qui est cognitio: ita ille qui juvenis est moribus, deficit a fine, qui est actio: non enim est defectus ejus propter tempus, sed propter hoc quod vivit secundum passiones, et sequitur singula, ad quae passiones inclinant. Talibus autem fit inutilis cognitio hujus scientiae; sicut etiam incontinentibus, qui non sequuntur scientiam, quam de moralibus habent.

Deinde cum dicit « secundum rationem »

Ostendit quis sit conveniens auditor hujus scientiae. Et dicit, quod multum est utile scire de moralibus illis, qui secundum ordinem rationis implent omnia sua desideria et exterius operantur. Ultimo autem epilogat ea quae dicta sunt in hoc prooemio, dicens, quod tanta sint dicta prooemialiter de auditore, quod fuit ultimum; et quis sit modus demonstrandi, quod fuit medium; et quid proponimus, idest quid sit illud, de quo ista scientia principaliter intendat, quod fuit primum.

LECTIO IV.

Quid senserint nonnulli de felicitate; et quae sit differentia inter sapientes et vulgares homines de summo bono loquentes; quodque summum bonum ipsa felicitas sit, et quomodo dispositus esse debet philosophiae moralis auditor.

ANTIQUA.

Dicamus autem resumentes, quoniam omnis cognitio et electio, bonum aliquid desiderat, quid est hoc, quod dicimus civilem desiderare? Et quid est omnium operatorum summum bonum.

Nomine quidem igitur fere a plurimis confessum est. Felicitatem enim et multi et excellentes dicunt. Bene autem vivere et bene operari idem existimant ei, quod est esse felicem.

De felicitate autem, quae est, altercantur. Et non similiter multi sapientibus crediderunt. Hi quidem enim apertorum quid et manifestorum, utputa voluptatem aut divitias aut honorem: alii autem aliud: multoties autem et idem ipse alterum: aegrotans enim quidem sanitatem, mendicans autem divitias: conscii autem sibiipsis ignorantiae eos qui magnum aliquid et super ipsos dicunt admirantur. Quidam autem existimaverunt praeter haec multa bona, aliud esse secundum seipsum, quod et omnibus causa est essendi bonum.

Omnes quidem igitur perscrutari opiniones, inane fortassis est. Sufficiens autem eas maxime, quae superficie tenus apparent, vel existimantur habere aliquam rationem.

Non lateat autem nos quoniam differunt, quae a principiis rationes, et quae ad principia. Bene enim et Plato dubitavit hoc, et quaesivit, utrum a principiis vel ad principia est via, quemadmodum in stadiis ab athlothetis ad terminum, vel e converso. Incipiendum quidem igitur a cognitis. Haec autem dupliciter sunt. Haec quidem enim nobis. Haec autem simpliciter. Forte igitur nobis incipiendum est a nobis cognitis.

Propter quod oportet consuetudinibus duci bene, de bonis et justis, et totaliter civilibus auditurum sufficienter. Principium enim hoc, et si sufficienter nihil opus erit eo quod propter quid. Talis autem habet vel suscipit utique principia faciliter. Cui autem neutrum existit horum, audiat, quae Hesiodi. Iste quidem optimus, qui omnia intellexerit. Bonus autem rursus et ille, qui benedicenti obediet. Qui autem neque ipsemet intelligit, neque alium audiens in animo ponit, hic rursus inutilis vir.

RECENS.

Deinceps autem repetita summa eorum quae supra diximus, illud explicemus. Quoniam omnis cognitio, omneque adeo agendi consilium bonum aliquod expetit, quidnam est illud quod ponimus a civili scientia expeti? et quodnam omnium rerum agendarum summum bonum statuimus?

De nomine quidem illius fere inter omnes convenit. Beatitudinem enim et vulgus et eruditi politique homines appellant, ejusque verbi hanc esse vim statuunt, ut idem valeat, quod Bene vivere, et Bene rem gerere. At vero quaenam res sit Beatitudo, de eo est non parva controversia: neque vulgus et sapientes similiter eam declarant.

Alii enim eo loco habent aliquid rerum omnibus notarum et manifestarum: verbi gratia, voluptatem aut divitias, aut honorem: aliique etiam aliud; ac saepenumero etiam unus et idem aliud atque aliud. Aeger enim bonam valetudinem, pauper divitias eo loco habet: ignorantiae sibi conscii qui sunt, eos admirantur, qui magna quaedam et ipsorum facultate superiora loquuntur. Quidam vero praeter ista multa bona aliud quoddam per se bonum esse censent, quod et his omnibus cur bona sint, causa sit.

Atque omnes quidem, quae feruntur, opiniones ad calculos revocare fortasse operae pretium non fuerit; satiusque erit, eas potissimum, quae sunt insigniores, quaeque aliqua ratione niti videntur, in medium proferre.

Sed hoc loco illud ignorare non debemus, multum interesse inter ea quae sunt, disputatio quae est a principiis, et quae ad principia. Recte enim ac bene et Plato de hoc dubitabat et quaerebat, utrum [in hac doctrina] a principiis ad orta ex his, an contra a principiatis ad principia sit eundum velut in stadio ab iis qui praemia proponunt, ad metam et contra eatur. Etsi enim dubium non est quin ducendum sit initium ab iis rebus quae notae sunt: quia tamen bifariam dicitur Notum, [manet etiam sic difficultas.] Aut enim notum dicitur, quod est nobis tale; aut quod est tale per se et absolute.

Fortasse igitur [in hac doctrina] initium ab iis sumendum est, quae sunt nobis nota; eamque ob rem qui de rebus honestis et justis, et, ut semel dicam, de civilibus utiliter auditurus est, eum oportet esse more et consuetudine recte ductum.

Principium enim omnis hujusce operae in illo est, quod vocamus *to oti:* et hoc si satis perspicuum, tum vero alterum, quod est *to dioti,* non magnopere desiderabitur: et is qui *to oti* habet, aut jam tenet principia, aut ea facile percipere poterit. Cui vero neutrum horum suppetit, Hesiodi versus ad se pertinere sciat:

Omnia qui per se sapit, est longe optimus unus,
[Multo ante expendens, quid jam, quid postmodo prosit.]
Frugi etiam est alter, qui paret recta monenti.
At qui nil per se sapiens, nec mente reponit
Ex aliis audita, ad partem haud utilis ullam est.

Praemisso prooemio, hic Aristoteles accedit ad tractatum hujus scientiae. Et dividitur in partes tres. In prima determinat de felicitate, quae est summum inter humana bona perducens ad hoc, consideratione felicitatis, quod est operatio secundum virtutem. In secunda parte determinat de virtutibus, ibi, « Si autem est felicitas operatio quae« dam secundum virtutem etc. » In tertia complet suum tractatum de felicitate, ostendens qualis et quae virtutis operatio sit felicitas. Et hoc in decimo libro, ibi, « Post hoc autem de delectatione etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « No« mine quidem etc. » Dicit ergo primo resumendo quod supradictum est, quod cum omnis cognitio et electio desideret aliquod bonum, idest ordinetur ad aliquod bonum desideratum sicut in finem, dicendum est, quid sit illud bonum, ad quod ordinatur civilis scientia; quod scilicet est summum omnium operatorum, idest inter omnia ad quae operatio humana pervenire potest. Haec enim duo supra dictum est oportere considerari de ultimo fine humanorum bonorum: scilicet quid sit, quod hic proponitur considerandum; et ad quam scientiam pertineat, quod supra in prooemio tractatum est.

Deinde cum dicit « nomine quidem »

Determinat de felicitate. Et circa hoc duo facit. Primo prosequitur opiniones aliorum de felicitate. Secundo determinat de ipsa secundum propriam sententiam, ibi, « Rursus autem redeamus « ad quaesitum bonum etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opiniones aliorum de felicitate. Secundo inquirit de eis, ibi, « Nos autem dicamus « unde discessimus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opiniones de ultimo fine humanorum. Secundo determinat qualiter de hujusmodi opinionibus sit inquirendum, ibi, « Omnes igitur perscru« tari. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in quo omnes conveniant. Secundo in quo differant, ibi, « De felicitate autem, quae est etc. » Ponit ergo primo duo, in quibus omnes conveniunt secundum ultimum finem. Primo quidem, ibi, « Fe« licitatem enim multi; » dicens quod et multi, id est populares, et excellentes, idest sapientes, nominaverunt summum humanorum bonum felicitatem. Secundo quantum ad quamdam communem nominis rationem; quia omnes existimant bene vivere et bene operari idem esse, quod esse felicem.

Deinde cum dicit « de felicitate »

Ostendit in quo differunt opiniones hominum circa felicitatem. Et dicit, quod circa felicitatem quid sit in speciali, altercantur, idest diversificantur homines. Et hoc triplici differentia. Quarum prima accipitur secundum quod multitudo popularium non similiter in hoc sentit cum sapientibus. Nam populares existimant felicitatem esse aliquid eorum quae sunt in aperto et manifesto, ut sunt illa quae in sensibilibus considerantur, quae sola manifesta sunt multitudini, et adeo aperta, quod non indigent expositione reserante, sicut sunt voluptas, divitiae et honor et alia hujusmodi. Quid autem sapientes super hoc sentiant, ultimo ponit. Secunda autem differentia est popularium adinvicem. Quorum alii aliud sensibile bonum existimant esse felicitatem, sicut avari divitias, intemperati voluptates, ambitiosi honores. Tertia autem differentia est ejusdem ad seipsum. Est enim conditio ultimi finis, ut sit maxime desideratum. Unde illud quod maxime desideratur, populus existimat esse felicitatem. Indigentia autem alicujus boni auget desiderium. Unde aeger, qui indiget sanitate, judicat ipsam summum bonum. Et pari ratione mendicus divitias. Et similiter illi, qui recognoscunt suam ignorantiam, admirantur quasi felices eos, qui possunt dicere aliquod magnum, et quod eorum intellectum excedat. Et omnia ista pertinent ad opiniones multitudinis. Sed quidam sapientes, scilicet Platonici, praeter haec diversa bona sensibilia, existimaverunt esse unum bonum, quod est secundum seipsum, idest quod est ipsa essentia bonitatis separata: sicut enim formam separatam hominis dicebant per se hominem, sic bonum separatum per se bonum, quod omnibus bonis est causa quod sint bona, inquantum scilicet participant illud summum bonum.

Deinde cum dicit « omnes quidem »

Ostendit qualiter oporteat inquirere de praedictis opinionibus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit de quibus harum opinionum oportet inquirere. Secundo quo ordine, ibi, « Non lateat autem « nos etc. » Tertio qualiter oporteat auditorem dispositum esse, ad hoc quod bene capiat ea quae dicentur, ibi, « Propter quod oportet consuetudi« nibus etc. » Dicit ergo primo, quod perscrutari omnes opiniones quas aliqui habent de felicitate, esset magis vanum, quam deceat philosophum; quia quaedam omnino sunt irrationabiles. Sed sufficit illas opiniones maxime perscrutari, quae in superficie habent aliquam rationem, vel propter apparentiam aliquam, vel saltem propter opinionem multorum, hoc existimantium.

Deinde cum dicit « non lateat »

Ostendit quo ordine ratiocinandum sit de hujusmodi opinionibus, et simpliciter in tota materia morali. Et assignat differentiam in processu ratiocinandi. Quia quaedam rationes sunt, quae procedunt a principiis, id est a causis in effectus: sicut demonstrationes propter quid. Quaedam autem e converso ab effectibus ad causas sive principia, quae non demonstrant propter quid, sed solum quia. Et hoc etiam Plato prius distinxit, inquirens utrum oporteat procedere a principiis vel ad principia. Et ponit exemplum de cursu stadiorum. Erant enim quidam athlothetae, idest praepositi athletis currentibus in stadio. Qui quidem athlothetae, stabant in principio stadiorum. Quandoque igitur athletae incipiebant currere ab athlothetis et procedebant usque ad terminum, quandoque autem e converso. Et sic etiam est duplex ordo in processu rationis, ut dictum est. Et ut accipiatur quo ordine oporteat procedere in qualibet materia, considerandum est, quod oporteat incipere a magis cognitis, quia per notiora devenimus ad ignota. Sunt autem aliqua notiora dupliciter. Quaedam quidem quo ad nos, sicut composita et sensibilia. Et quaedam simpliciter et quo ad naturam, scilicet simplicia et intelligibilia. Et quia nos ratiocinando notitiam acquirimus, oportet quod procedamus ab his quae sunt magis nota nobis: et si quidem eadem sunt magis nota nobis et simpliciter, tunc ratio procedit a principiis, sicut in mathematicis. Si autem alia magis nota sint simpliciter, et alia quo ad nos, tunc oportet e converso procedere sicut in naturalibus et moralibus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit qualiter oportet esse dispositum talium auditorem. Et dicit, quod quia in moralibus oportet incipere ab his quae sunt magis nota quo ad nos, id est a quibusdam effectibus consideratis circa actus humanos, oportet illum, qui sufficiens auditor vult esse moralis scientiae, quod sit manu ductus et exercitatus in consuetudinibus humanae vitae, idest de bonis exterioribus et justis, idest de operibus virtutum, et universaliter de omnibus civilibus, sicut sunt leges et ordines Politicarum, et si qua alia sunt hujusmodi. Quia oportet in moralibus accipere, ut principium, quia ita est. Quod quidem accipitur per experientiam et consuetudinem; puta quod concupiscentiae per abstinentiam superantur. Et si hoc sit manifestum alicui, non multum est necessarium ei ad operandum cognoscere propter quid. Sicut medico sufficit ad sanandum scire quod haec herba curat talem aegritudinem. Cognoscere autem propter quid requiritur ad sciendum, quod principaliter intenditur in scientiis speculativis. Talis autem, qui scilicet est expertus in rebus humanis, vel per seipsum habet principia operabilium, quasi per se ea considerans, vel de facili suscipit ea ab alio. Ille vero cui neutrum horum convenit, audiat sententiam Hesiodi poetae. Qui dixit quod ille est optimus, qui scilicet potest per seipsum intelligere. Et ille etiam est bonus, qui recipit quae ab alio dicuntur. Ille autem, qui neque per seipsum potest intelligere, neque alium audiens potest in animo reponere, est inutilis quantum ad acquisitionem scientiae.

LECTIO V.

Inter diversas opiniones de felicitate, quae sit verior inquiritur: vulgi error rejicitur, et an felicitas sit in virtute discutitur.

ANTIQUA.

Nos autem dicamus unde discessimus. Summum bonum enim et felicitatem non irrationabiliter videntur ex his, quae hujus vitae sunt, existimare.

Multi quidem et gravissimi voluptatem. Ideo et vitam diligunt voluptuosam.

Tres enim sunt vitae maxime excellentes: et quae nunc dicta est, et quae civilis est, et tertia, quae contemplativa est.

Multi quidem igitur omnino bestiales videntur esse secundum vitam eligentes.

Adipiscuntur autem rationem, quia multi eorum, qui in potestate sunt, similia patiuntur Sardanapalo.

Qui autem excellentes et operativi, honorem.

Civilis enim vitae fere hic finis

Videtur autem magis superficietenus, eo, quod quaeritur. Videtur enim in honorantibus magis esse quam in honorato. Bonum autem proprium quidem et quod difficile aufertur esse divinamus.

Amplius autem videntur honorem quaerere, ut credant seipsos bonos esse. Quaerunt autem a prudentibus honorari, et apud eos a quibus cognoscuntur, et in virtute. Manifestum igitur quoniam secundum hos virtus melior est.

Forsitan autem et magis utique aliquis finem civilis vitae hanc existimet.

Videtur autem imperfectior et haec. Videtur enim contingere et dormire habentem virtutem, vel non operari per vitam.

Et cum his mala pati, et infortunatum esse plurimum. Ita autem viventem nullus utique felicitabit nisi positionem custodiat. Et his quidem igitur satis. Sufficienter enim in Encyclis dictum est de ipsis.

Tertia autem est contemplativa, de qua perscrutationem faciemus in sequentibus.

Pecuniosus autem quis violenter est.

Et divitiae non sunt, quod quaeritur bonum. Utiles enim sunt et alterius gratia. Ideo magis, quae prius dicta sunt, finem aliquis utique existimat. Propter se enim diliguntur. Videntur autem neque illa, quamvis multi sermones ad hoc compositi sint. Hic autem relinquantur.

RECENS.

Sed nos persequamur id unde digressi sumus. Sane vero summum bonum et beatitudinem non sine ratione ex variis vitae generibus existimare videntur.

Ac vulgus quidem et stultissimi ineptissimique homines illo loco habent voluptatem: ideoque eam quoque vitam amplectuntur, quae tota in perfruendis voluptatibus consumitur. (Tria enim sunt vitae genera quae maxime excellunt: unum quod modo diximus; alterum civile; tertium quod in contemplatione et cognitione rerum versatur.)

Vulgus ergo hominum, ut dixi, mancipiorum videtur esse simillimum, ut quod pecudum vitam ceteris anteponat: ceterum quod aliquo in numero illud est, inde fit, quod plerique eorum qui potestate et auctoritate praediti sunt, similiter Sardanapallo aetatem degunt.

Politici vero homines et ii qui ad agendum se contulerunt beatitudinem in honore positam esse putant. Fere enim vitae civili hic propositus finis est: quum tamen honos videatur aliquid esse eo, quem quaerimus, fine infirmius minusque stabile: quod in iis potius, qui honorem deferunt, quam in eo qui honore afficitur; summum vero bonum proprium quiddam et ejusmodi, quod haud facile eripi possit, conjicimus.

Praeterea vero honorem eo persequi videntur, ut homines credant ipsos bonos esse. Certe quidem coli se volunt et honore affici a prudentibus et ab iis quibus noti sunt, idque virtutis nomine. Perspicuum igitur est, si horum spectetur judicium, virtutem esse aliquid melius.

Ac fortasse aliquis jure virtutem vitae civilis finem statuat magis quam honorem. Sed haec ipsa quoque imperfectior esse videtur, quam ut finis ille putari queat esse. Contingere enim posse videtur, ut qui virtute sit praeditus, aut dormiat tota vita, aut nihil penitus agat: praetereaque ut maximis in malis et calamitatibus versetur. Eum autem qui ita vivat nemo in beatis numeraverit: nisi forte ex scholasticae exercitationis more hujusmodi aliquid defendat. Ac de his quidem satis: nam de eis satis multa etiam in encycliis dicta sunt.

Tertium vitae genus est, quod in rerum contemplatione cognitioneque consumitur: quod posterius videbimus.

Quae autem vita in pecuniae quaerendae studio consumitur, ea latrocinium sapit; et certe divitiae non sunt hoc summum bonum, quod quaerimus. Illae enim sunt duntaxat utiles aliorum gratia. Quapropter prae ipsis illa potius quae supra exposuimus, fines esse merito quis existimaverit. Propter se enim illa adamantur. Verumtamen ne illa quidem videntur esse finis, ut maxime multis rationibus ad ea pro summo bono constituenda sit disputatum. Sed haec missa faciamus.

Postquam Philosophus recitavit opiniones diversas de felicitate, hic inquirit veritatem de praedictis opinionibus. Et primo inquirit de opinione loquentium de felicitate moraliter, qui scilicet ponebant in aliquo bonorum hujus vitae felicitatem. Secundo inquirit de opinione loquentium de felicitate non moraliter, ponentium in quodam bono separato, ibi, « Quod autem universale. » Circa primum duo facit. Primo ponit illud quod est omnibus commune hujusmodi opinionibus. Secundo inquirit de diversitate opinionum, ibi, « Multi quidem et gravissimi. » Quia ergo videbatur Philosophus digressionem fecisse a principali proposito, dum modum procedendi determinavit, redit ad principale propositum, unde discesserat, id est ad opiniones de felicitate. Et dicit, quod non irrationabiliter aliqui videntur existimare finale bonum, quod felicitas dicitur, esse aliquid ex his quae pertinent ad hanc vitam, scilicet humanam. Est enim finis omnium operum vitae. Ea autem quae sunt ad finem, proportionantur fini; unde probabile est, quod felicitas sit de numero bonorum pertinentium ad hanc vitam. Sed de hoc infra dicetur quid verum sit.

Deinde cum dicit « multi quidem »

Inquirit veritatem circa ea in quibus diversificantur. Et circa hoc duo facit. Primo inquirit de opinionibus, quae magis videntur accedere ad veritatem. In secunda de opinione recedente magis a veritate, ibi, « Pecuniosus autem etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit de opinione ponente felicitatem in his quae pertinent ad vitam voluptuosam. Secundo de opinione ponente felicitatem in his quae pertinent ad vitam civilem, ibi, « Qui autem excellentes et operativi etc. » In tertia facit mentionem de vita contemplativa, ibi, « Tertia autem est etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit opinionem. Secundo ex incidenti distinguit vitas, ibi, « Tres enim sunt etc. » Tertio inquirit de veritate propositae opinionis, ibi, « Multi quidem ergo etc. » Dicit ergo primo, quod inter bona hujus vitae, quidam eligunt voluptatem, in ea felicitatem ponentes. Et hi quidem sunt non solum multi, idest populares homines, qui fere omnes ad voluptates declinant; sed etiam quidam qui sunt gravissimi, vel propter auctoritatem scientiae et doctrinae, vel propter vitae honestatem. Nam etiam Epicurei, qui voluptatem summum bonum existimabant, diligenter colebant virtutes. Sed tamen propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderantiam cibi dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri mancipatur. Et ita diversa vitia diversimode voluptatem impediunt. Et quia ultimus finis est maxime diligibilis, ideo illi qui ponunt voluptatem summum bonum, maxime diligunt vitam voluptuosam.

Deinde cum dicit « tres enim »

Distinguit triplicem vitam: scilicet voluptuosam quae dicta est nunc, civilem et contemplativam. Et has dicit maxime excellentes. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod sicut infra in nono libro dicetur, unusquisque id ad quod maxime afficitur reputat vitam suam, sicut philosophus philosophari, venator venari, et sic de aliis. Et quia homo maxime afficitur ad ultimum finem, necesse est, quod vitae diversificentur secundum diversitatem ultimi finis. Finis autem habet rationem boni. Bonum autem in tria dividitur: in utile, delectabile et honestum. Quorum duo, scilicet delectabile et honestum, habent rationem finis, quia utrumque est appetibile propter seipsum. Honestum autem dicitur, quod est bonum secundum rationem, quod quidem habet delectationem annexam. Unde delectabile, quod contra honestum dividitur, est delectabile secundum sensum. Ratio autem est et speculativa et practica. Vita ergo voluptuosa dicitur, quae finem constituit in voluptate sensibili. Vita vero civilis dicitur, quae finem constituit in bono practicae rationis, puta in exercitio virtuosorum operum. Vita autem contemplativa, quae constituit finem in bono rationis speculativae, vel in contemplatione veritatis.

Deinde cum dicit « multi quidem »

Inquirit de praedicta opinione. Et circa hoc duo facit. Primo improbat eam. Secundo inducit rationem inducentem ad ipsam, ibi, « Adipiscuntur autem etc. » Circa primum considerandum est, quod vita voluptuosa, quae ponit finem circa delectationem sensus, necesse habet ponere finem circa maximas delectationes, quae sequuntur naturales operationes, quibus scilicet natura conservatur secundum individuum per cibum et potum, et secundum speciem per mixtionem sexuum. Hujusmodi autem delectationes sunt communes hominibus et bestiis: unde multitudo hominum ponentium finem in hujusmodi voluptatibus, videntur omnino bestiales, quasi eligentes talem vitam, in qua pecudes simul nobiscum communicant. Si enim in hoc felicitas hominis consisteret, pari ratione bestiae felices essent fruentes delectatione cibi et coitus. Si igitur felicitas est proprium bonum hominis, impossibile est quod in his consistat felicitas.

Deinde cum dicit « adipiscuntur autem »

Ponit rationem inducentem ad hanc opinionem. Et dicit, quod illi qui ponunt hanc opinionem, recipiunt pro ratione, quod multi illorum qui sunt in maximis potestatibus constituti, sicut reges et principes, qui felicissimi apud vulgus reputantur, similia patiuntur cuidam regi Assyriorum nomine Sardanapalo, qui fuit voluptatibus deditus. Et ex hoc reputant esse voluptatem esse optimum, utpote quod ab optimatibus maxime diligitur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Inquirit de opinionibus pertinentibus ad vitam activam sive civilem. Et primo quantum ad honorem. Secundo quantum ad virtutem, ibi, « Forsitan autem et magis etc. » Et hoc rationabiliter. Nam vita civilis sive activa, intendit bonum honestum. Dicitur autem honestum, quasi honoris status, quoniam ad hoc pertinere videtur et ipse honor, et virtus, quae est honoris causa. Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem. Et dicit, quod illi qui sunt excellentes, idest virtuosi et operativi, idest dediti vitae activae, ponunt felicitatem in honore.

Secundo ibi « civilis enim »

Inducit ad hoc rationem. Quia fere totus civilis vitae finis videtur esse honor, qui redditur bene operantibus in vita civili quasi praemium. Et ideo colentibus civilem vitam probabile videtur felicitas in honore consistere.

Tertio ibi « videtur autem »

Improbat hanc opinionem duabus rationibus. Quarum primam ponit dicens, quod ante assignatam rationem felicitatis divinamus, id est conjici-

mus felicitatem esse quoddam bonum, quod est proprium ipsi felici, utpote ad ipsum maxime pertinens, et quod difficile ab eo aufertur. Hoc autem non convenit honori, quia honor videtur magis consistere in actu quodam honorantis et in ejus potestate, quam ipsius esset qui honoratur. Ergo honor est quoddam magis extrinsecum et superficiale quam bonum quod quaeritur, scilicet felicitas.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quae talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non quaeritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet propter quod quaeritur. Ad hoc enim homines videntur honorem quaerere, ut et ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni et quod ab aliis hoc credant. Et ideo quaerunt honorari a prudentibus, qui sunt recti judicii, et apud eos a quibus cognoscuntur, qui melius possunt de eis judicare. Et quaerunt honorari de virtute, per quam aliquis est bonus, ut in secundo dicetur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quam honor quaeritur. Non ergo in honore consistit.

Deinde cum dicit « forsitan autem »

Inquirit de opinione ponentium felicitatem in virtute. Et circa hoc duo facit. Primo proponit opinionem. Et dicit, quod forsitan aliquis existimabit magis esse finem civilis vitae virtutem quam honorem, ratione praedicta.

Secundo ibi « videtur autem »

Improbat eam duplici ratione. Quarum prima talis est. Felicitas videtur esse quoddam bonum perfectissimum. Sed virtus non est talis. Invenitur enim quandoque sine operatione quae est perfectio, ut patet in his qui dormiunt et tamen habitum virtutis habent, et in his qui habent habitum virtutis et in tota vita sua non occurrit eis facultas operandi secundum illam virtutem, ut maxime patet in magnanimitate et magnificentia; quia aliquis pauper habet habitum hujusmodi, qui tamen nunquam potest magnifica facere. Non ergo virtus est idem felicitati.

Secundam rationem ponit ibi « et cum his »

Quae talis est. Contingit aliquem habitum habentem virtutis et infortunatum esse. Sed nullus dicet talem esse felicem, nisi aliquis, qui vellet pertinaciter positionem suam defendere contra rationes manifestas; ergo felicitas non est idem virtuti. Et hoc dicit ad propositum satis esse. Sed de his sufficienter dictum est in encyclis, idest in quibusdam circularibus versibus quos de felicitate composuit.

Deinde cum dicit « tertia autem »

Facit mentionem de vita contemplativa. Et dicit quod de tertia vita, scilicet contemplativa, perscrutabitur inferius, scilicet in decimo.

Deinde cum dicit « pecuniosus autem »

Inquirit de quadam alia opinione minus rationabili, quae ponit felicitatem in aliquo, quod habet rationem boni utilis, scilicet in pecunia. Et hoc repugnat rationi ultimi finis. Nam utile dicitur aliquid ex hoc, quod ordinatur ad finem. Quia tamen pecunia habet universalem utilitatem respectu omnium bonorum temporalium, ideo probabilitatem quamdam habet haec opinio, quae in pecuniis ponit felicitatem. Improbat autem eam Aristoteles duplici ratione. Quarum prima talis est. Pecunia per violentiam acquiritur et per violentiam perditur. Sed hoc non convenit felicitati, quae est finis voluntariarum operationum, ergo felicitas non consistit in pecuniis.

Secundam rationem ponit ibi « et divitiae »

Quae talis est. Nos quaerimus felicitatem tamquam aliquid bonum, quod non quaeritur propter aliud. Sed pecunia quaeritur propter aliud, quia habet rationem boni utilis, ut dictum est. Ergo in ipsa non consistit felicitas. Concluditur autem ulterius, quod illa quae supra dicta sunt, scilicet voluptas, honor et virtus, non possunt existimari ultimi fines: quia propter se requiruntur, ut dictum est, et tamen neque in illis est ultimus finis ut ostensum est, quamvis a diversis sint multi sermones compositi, ad asserendum felicitatem in praedictis bonis consistere. Sed istae opiniones sunt hic relinquendae.

LECTIO VI.

Impugnatur opinio ponentium felicitatem in bono separato, et quaeritur de isto bono an sit.

ANTIQUA.

Quod autem universale melius forte perscrutari et quaerere qualiter dicitur.

Et si ardua tali quaestione facta propter amicos veros introducere ideas.

Videbitur autem utique melius esse forsitan et oportere et pro salute veritatis et familiaria destruere, specialiterque et philosophos existentes. Ambobus enim existentibus amicis, sanctam praehonorare veritatem.

Ferentes autem opinionem hanc non faciebant ideas, in quibus prius et posterius dicebant. Propter quod, neque numerorum ideam constituebant. Bonum autem dicitur in eo quod quid est et in quali et in ad aliquid. Quod est autem et secundum seipsum et substantia, prius natura eo, quod est ad aliquid Propagini enim haec assimilantur et accidenti entis. Quare neque utique erit communis quaedam in his idea.

RECENS.

Fortasse autem utilioris fuerit operae videre de illa sententia, quae ideam facit illud bonum quod quaerimus; tametsi nobis sit haec ardua futura disquisitio, propterea quod homines amici ideas introduxerunt. Verum praestat scilicet atque adeo oportet etiam, veritati ita esse addictos, ut prae illa vel nostra ipsorum decreta evertere non dubitemus, praesertim quum philosophi quoque simus. Nam quum utraque cara sint, pium est tamen antiquiorem habere veritatem.

Qui porro hanc opinionem venditarunt, non faciebant earum rerum ideas, in quibus prius et posterius aliquid esse diceretur: quam ipsam etiam ob rem numerorum ideam non constituebant. At vero bonum in Substantia dicitur, et in Qualitate, et in eo quod est Ad aliquid. Id autem, quod per se est et substantia, illo quod est Ad aliquid, prius est natura: hoc enim accessorio, eique rei, quae illi quod est accidit simile est. Itaque nec possit in his esse idea aliqua communis.

Amplius autem quia bonum aequale dicitur enti, (Etenim in eo quod quid est dicitur, utputa Deus et intellectus, et in quali virtutes, et in quanto mensuratum, et in ad aliquid utile, et in tempore mora, et in loco dieta: et altera talia) manifestum quod non utique erit commune quod universale et unum. Non enim utique diceretur in omnibus praedicamentis, sed in uno solo.

Amplius autem, quia eorum quae secundum unam ideam una est et scientia, et bonorum omnium esset utique una quaedam scientia. Nunc autem sunt multae, et eorum quae sub uno sunt praedicamento, utputa temporis. In bello enim quidem militaris. In aegritudine autem medicinalis. In laboribus autem exercitativa.

Praeterea, quoniam bonum totidem modis dicitur, quot modis Ens (nam in substantia dicitur, ut Deus et mens; et in qualitate, ut virtus, et in quantitate, ut mediocre, et in eo quod est Ad aliquid, ut utile; et in Quando, ut occasio; et in Ubi, ut domicilium; et in alia hujus generis,) perspicuum est, commune aliquod, et universum, et unum, ipsum bonum esse non posse. Tum enim non in omnibus categoriis, sed in una sola diceretur.

Praeterea quoniam eorum omnium, quae una idea continentur, una etiam scientia est: necesse esset etiam bona omnia una scientia comprehendi. Atqui sunt scientiae plures vel eorum etiam, quae sunt uni categoriae subjecta; v. g. opportunitatis scientia est in bello quidem imperatoria, in morbo autem medicina. Sic mediocritatis scientia est in victu quidem medicina; in laboribus autem gymnastice.

Postquam Philosophus reprobavit opiniones ponentium felicitatem in aliquo manifestorum bonorum, hic improbat opinionem ponentium felicitatem in quodam bono separato. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod necessarium est inquirere de hac opinione. Secundo incipit eam improbare, ibi, « Ferentes autem opinionem hanc etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit utilitatem hujus inquisitionis. Secundo ostendit quid videatur huic inquisitioni repugnare, ibi, « Etsi ardua « tali quaestione facta etc. » Tertio ostendit, quod illud non debeat retrahere ab inquisitione hujus veritatis ibi, « Videtur autem utique melius etc. » Circa primum considerandum est, quod illud bonum separatum in quo Platonici ponebant hominis felicitatem consistere, dicebant universale bonum, propter cujus participationem omnia bona dicuntur. Dicit ergo quod perscrutari de hoc universali bono an sit, et inquirere qualiter esse ponatur, forsitan est melius, quam inquirere de praemissis opinionibus: ejus enim inquisitio est magis philosophica, utpote magis pertinens ad considerationem veri boni et ultimi finis quam praemissae, si ipsae opiniones secundum se considerentur. Si autem considerentur secundum quod pertinet ad propositum inquirere de praemissis opinionibus, magis videtur fuisse conveniens proposito. Et ideo dixit « forsitan, » quod est adverbium dubitandi.

Deinde cum dicit « etsi ardua »

Ponit quid possit eum retrahere ab inquisitione talis opinionis. Et dicit, quod hujus inquisitio est contraria suae voluntati, propter hoc quod erat introducta a suis amicis, scilicet a Platonicis. Nam ipse Platonis discipulus fuit. Improbando autem ejus opinionem, videbatur ejus honori derogare. Ideo autem potius hic hoc dicit quia in aliis libris, in quibus opinionem Platonis improbat, quia improbare opinionem amici non est contra veritatem, quae quaeritur principaliter in aliis (1) speculativis. Est autem contra bonos mores, de quibus principaliter agitur in hoc libro.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit quod hoc eum non debet retrahere. Quia videbitur melius esse, idest magis honestum et ad bonos mores pertinens, et omnino oportere, ut homo non vereatur oppugnare familiares suos pro salute veritatis. Est enim hoc adeo necessarium ad bonos mores, ut sine hoc virtus conservari non possit. Nisi enim homo veritatem familiaribus praeferret, consequens esset, quod homo falsa judicia et falsa testimonia proferret pro defensione amicorum. Quod est contra virtutem. Et quamvis universaliter ratione pertinente ad omnes homines veritas sit praeferenda amicis, specialiter tamen hoc oportet facere philosophos, qui sunt professores sapientiae, quae est cognitio veritatis. Quod autem oporteat veritatem praeferre amicis, ostendit hac ratione. Quia ei, qui est magis amicus, magis est deferendum. Cum autem habeamus amicitiam ad ambo, scilicet ad veritatem et hominem, magis debemus amare veritatem quam hominem, quia hominem praecipue debemus amare propter veritatem, et veritatem (1) ut in septimo hujus dicetur. Veritas autem est amicus hujusmodi superexcellens, cui debetur reverentia honoris. Etiam veritas est quoddam divinum; in Deo enim primo et principaliter invenitur. Et ideo concludit, quod sanctum est praehonorare veritatem hominibus amicis. Dicit enim Andronicus peripateticus, quod sanctitas est, quae facit fideles et servantes ea quae ad Deum. Juxta hoc etiam est sententia Platonis, qui reprobans opinionem Socratis magistri sui, dicit, quod oportet magis de veritate curare, quam de aliquo alio. Et alibi dicit, Amicus quidem Socrates, sed magis amica veritas. Et in alio loco, De Socrate quidem parum est curandum, de veritate multum.

Deinde cum dicit « ferentes autem »

Improbat Platonis positionem dicentem, quod felicitas hominis consistit in quadam communi idea boni. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod non est una communis idea boni. Secundo ostendit, quod etiam si esset, non consisteret in ea humana felicitas, ibi, « Sed forte hoc quidem relinquendum « est nunc, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod non sit una communis idea boni. Secundo inquirit de modo loquendi, quo Platonici hanc ideam nominabant, ibi, « Quaereret autem « quis utique etc. » Circa primum considerandum est, quod Aristoteles non intendit improbare opinionem Platonis quantum ad hoc quod ponebant unum bonum separatum, a quo dependerent omnia bona. Nam ipse Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum ponit quoddam bonum separatum a toto universo, ad quod totum universum ordinatur, sicut exercitus ad bonum ducis. Improbat autem opinionem Platonis quantum ad hoc, quod ponebat bonum separatum esse quamdam ideam communem omnium bonorum. Ad quod quidem improbandum utitur triplici ratione. Quarum prima sumitur ex ipsa positione Platonicorum, qui non faciebant aliquam ideam in illis generibus in quibus invenitur prius et posterius, sicut patet in numeris. Nam

(1) *Lege* in scientiis.

(1) *Supple* propter se.

binarius naturaliter prior est ternario. Et ideo non dicebant Platonici, quod numerus communis esset quaedam idea separata; ponebant autem singulos numeros ideales separatos, puta binarium, ternarium et similia. Et hujus ratio est, quia ea in quibus invenitur prius et posterius, non videntur esse unius ordinis, et per consequens nec aequaliter unam ideam participare. Sed in bonis invenitur prius et posterius. Quod manifestat ex hoc, quod bonum invenitur in eo quod quid est substantia, et similiter in qualitate, et etiam in aliis generibus. Manifestum est autem, quod illud quod est ens per seipsum, scilicet substantia, est naturaliter prius omnibus his quae non habent esse nisi in comparatione ad substantiam, sicut est quantitas, quae est mensura substantiae, et qualitas quae est dispositio substantiae, et ad aliquid, quod est habitudo substantiae. Et idem est in aliis generibus, quae omnia assimilantur propagini entis, idest substantiae, quae est principaliter ens, a qua propaginantur omnia alia genera. Quae etiam in tantum dicuntur entia, inquantum accidunt substantiae. Et ex hoc concludit, quod non potest esse quaedam communis idea boni.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod Plato ponebat ideam esse rationem et essentiam omnium eorum, quae ideam participant. Ex quo sequitur, quod eorum quorum non est una ratio communis, non possit esse una idea. Sed diversorum praedicamentorum non est una ratio communis. Nihil enim univoce de his praedicatur. Bonum autem sicut et ens, cum convertatur cum eo, invenitur in quolibet praedicamento. Sicut in quod quid est, idest substantia, bonum dicitur Deus, in quo non cadit malitia, et intellectus, qui semper est rectus. In qualitate autem virtus, quae bonum facit habentem. In quantitate autem commensuratum, quod est bonum in quolibet quod subditur mensurae. In ad aliquid autem bonum, quod est utile, quod est bonum relatum in debitum finem. In quando autem tempus, scilicet opportunum, et in ubi locus congruus ad ambulandum, sicut dieta. Et idem patet in aliis generibus. Manifestum est ergo, quod non est aliquid unum bonum, quod scilicet sit idea, ut ratio communis omnium bonorum: alioquin oporteret, quod bonum non inveniretur in omnibus praedicamentis, sed in uno solo.

Tertiam rationem ponit ibi « amplius autem »

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod sicut Plato ponebat quod res extra animam existentes assequuntur formam generis vel speciei per hoc quod participant ideam, ita quod anima non cognoscit lapidem nisi per hoc quod participat ideam lapidis, ita anima illarum scientiam et cognitionem participat per hoc, quod ipsarum formae sive ideae in ipsa imprimuntur. Ex quo sequitur, quod omnium eorum, quae habent unam ideam, est una scientia. Si ergo omnium bonorum esset una idea, sequeretur quod omnia bona pertinerent ad considerationem unius scientiae. Hoc autem videmus esse falsum, etiam quantum ad bona, quae sunt in uno praedicamento. Quod addit, ne aliquis diversificationes scientiarum attribueret diversitati praedicamentorum. Videmus autem, quod tempus congruum considerat quidem in rebus bellicis militaris, in aegritudinibus autem medicinalis, in laboribus autem exercitativa. Relinquitur igitur quod non est una communis idea bonorum.

LECTIO VII.

Bonum separatum, non dicitur convenienter per se bonum: et ponit quam nam convenientiam habeant Platonici cum Pythagoricis in positione boni.

ANTIQUA.

Quaeret autem utique aliquis quid et volunt dicere per se unumquodque, si et in per se homine et in homine, una et eadem est ratio, quae hominis. Secundum enim quod homo, nihil differt. Si autem sic, neque secundum quod bonum.

Sed neque quidem perpetuum esse magis bonum erit. Sed neque magis quod diuturnius est eo quod unius diei.

Probabilius autem videntur Pythagorici dicere de ipso, ponentes in bonorum coordinatione unum. Quos utique et Speusippus sequi videtur. Sed de his quidem igitur alius sit sermo.

His autem, quae dicta sunt, dubitatio quaedam sub apparet propter non de omni bono sermones dici et fieri. Dici autem secundum unam speciem, quae secundum seipsa prosecuta sunt et dilecta. Factiva autem horum, vel conservativa aliqualiter, vel contrariorum prohibitiva propter haec dici, et secundum modum alium. Manifestum igitur quoniam dupliciter dicitur bonum. Et haec quidem propter seipsa. Haec autem propter haec.

Dividentes igitur ab utilibus, quae secundum seipsa, intueamur si dicuntur secundum unam ideam.

RECENS.

Dubitet vero quis merito, quid sibi velit apud illos Ipsum quidque, gr. *autoechaston*: quum et in Ipsum-hominem, quem dicunt, et in Hominem una eademque conveniat definitio; hominis videlicet. Nam qua homo sit ille Ipse-homo, nihil different. Quod si ita est, nec qua bonum sit different.

Neque vero eo, quod sempiternum sit prius, illud magis erit bonum: si quidem neque res candida diuturna, candidior est illa, quae unum diem candida est.

Multo vero probabilius est Pythagoreorum placitum de hac re, dum hi Unum in bonorum ordine collocant: quos et Speusippus videtur esse secutus.

Sed de his sane alibi quaeratur. Ad illa vero quae modo dicta sunt occurri nobis potest: Non de omni bono ideis dictas esse: quum id voluerit Plato, genus unum sive ideam esse eorum quae per se expetuntur et amantur: horum vero aut efficientia aut aliquo modo conservantia, aut contrariorum prohibendorum vim habentia, propter haec et alia quadam ratione bona appellari.

Perspicuum ergo [ex hujus objectionis sententia] illud est, bona duobus modis dici posse: uno modo ea quae ipsa bona sunt: altero illa, quae propter haec. Eo igitur posito, sejunctis iis quae per se bona sunt ab utilibus, utrum illa una idea contineantur, necne, videamus.

Secundum seipsa autem qualia ponet quis? utique vel quaecumque et solitaria prosequuntur, utputa scire et videre et voluptates quaedam et honores. Haec enim etsi propter aliud quidem persequimur tamen secundum se bonorum ponet utique aliquis. Vel neque aliud aliquid praeter ideam.

Quare inanis erit idea.

Si autem et haec sunt eorum, quae secundum seipsa boni rationem in omnibus ipsis eamdem apparere oportebit, quemadmodum in nive et in cerusa eam, quae albedinis. Honoris autem et prudentiae et voluptatis aliae et differentes sunt rationes, ita secundum quod bona. Non igitur est bonum commune quid secundum unam ideam.

Sed qualiter utique dicuntur? Non enim assimilantur a casu aequivocis. An certe ei, quod est ab uno esse, vel ad unum omnia contendere. Vel magis secundum analogiam. Sicut enim in corpore visus, in anima intellectus, et aliud utique in alio.

Sed quaenam per se bona habenda sunt? an erunt talia aut quae vel sola relicta et sine ceteris spectata sequimur? quale est sapere, et videre, et nonnullae voluptates et honores: haec enim etsi propter aliud quippiam sequimur, tamen et in per se bonis numeranda fuerint: aut nihil aliud erit per se bonum, praeter ideam? ita inanis res futura est idea.

Quodsi illa quoque in iis quae per se bona sunt numerari debent; jam boni definitionem eamdem necesse erit in eis omnibus elucere; perinde ut in nive et cerussa candoris. Atqui honoris et prudentiae et voluptatis, quatenus bona, dissimiles ac disparès sunt definitiones. Non est igitur summum bonum commune quiddam, quod una idea constet.

Quonam igitur modo dicitur? nam nec simile est iis, quorum fortuito nomen est commune. Numquid ergo ejus est generis, cujus sunt quae sunt ab uno, aut quae ad unum? an potius, quae sunt proportione et analogia? quia scilicet, ut in corpore videndi sensus, ita mens est in animo et aliud in alio.

Ostendit supra Philosophus, quod non est idea communis omnium bonorum. Sed quia Platonici illud bonum separatum non solum vocabant ideam boni, sed etiam per se bonum, hinc intendit inquirere Aristoteles utrum convenienter dicatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod illud bonum separatum, non convenienter nominatur per se bonum. Secundo ostendit, quod ponere bonum separatum esse per se bonum repugnat ei quod dicitur esse communem ideam omnium bonorum, ibi, « His autem quae dicta sunt, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod illud bonum separatum non convenienter dicitur per se bonum. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Sed « neque quidem perpetuum esse, etc. » Tertio comparat hoc dictum opinioni Pythagoricorum, ibi, « Probabilius autem videntur etc. » Circa primum considerandum est, quod illud bonum separatum, quod est causa omnium bonorum, oportet ponere in altiori gradu bonitatis, quam ea quae apud nos sunt, eo quod est ultimus finis omnium. Per hoc autem dictum videtur, quod non sit altioris gradus in bonitate, quam alia bona. Et hoc manifestat per hoc, quod unumquodque separatorum vocabant per se, ut per se hominem, et etiam per se equum. Manifestum est autem, quod una et eadem ratio est hominis qui est apud nos et per se hominis, idest separati. Et hoc manifestat per hoc, quod homo separatus et homo qui est in materia, non differunt in hoc quod homo, differunt autem quantum ad quaedam alia, puta quod ille homo est in materia. Sicut animal commune et homo non differunt in ratione animalis, sed differunt in hoc, quod homo addit rationale super animal. Ita etiam videtur quod in ratione hominis non differat homo separatus ab hoc homine, sed in hoc, quod hic homo addit materiam supra hominem. Eadem ratione bonum, quod nominavit per se bonum, non erit alterius rationis in bonitate, quam hoc particulare: poterit autem esse differentia quantum ad aliqua alia, quae sunt praeter rationem boni.

Deinde cum dicit « sed neque »

Excludit quamdam responsionem. Posset enim aliquis respondere, quod illud per se bonum est melius, quia est perpetuum. Haec autem bona sunt corruptibilia. Quod autem est diuturnius, videtur esse melius et magis eligendum. Sed ad hoc excludendum dicit, quod neque hoc quod est perpetuum esse, facit illud per se bonum esse magis bonum. Perpetuum enim a non perpetuo differt duratione. Differentia autem durationis alicujus rei est propter rationem speciei, sicut vita quae est unius diei et vita quae est diuturna non differunt in ratione vitae, sed solum differunt in duratione. Sic ergo si accipiatur bonum quasi una species, duratio erit propter rationem boni. Et ita ex hoc quod est aliquid diuturnius non differt secundum rationem boni quasi existens melius, quam si esset unius diei tantum. Sed si ponamus non esse unam speciem vel ideam boni, ut Platonici posuerunt, sed quod bonum dicitur sicut ens in omnibus generibus, hoc ipsum quod est diuturnitas erit bonum in tempore. Unde adderet ad bonitatem. Et sic quod est diuturnius erit melius. Sed hoc non potest dici si bonum sit una species per se. Et ita sequitur quod neque sit melius ex hoc, quod est perpetuum.

Deinde cum dicit « probabilius autem »

Comparat praedictam positionem positioni Pythagoricorum. Circa quod considerandum est, quod secundum Platonicos eadem erat ratio boni et unius. Et ideo ponebant idem esse per se unum et per se bonum. Unde necesse erat, quod ponerent unum primum bonum, quod quidem Pythagorici non faciebant. Sed unum ponebant aliquid eorum quae continentur sub coordinatione boni, sub quo ponebant:

Lumen	Masculinum
Unum	Dextrum
Intellectum	Finitum
Quietem	Par
Rectum	Quadratum.

E contrario autem sub malo ponebant:

Tenebras	Femininum
Multitudinem	Sinistrum
Opinionem	Infinitum
Motum	Imparem.
Curvum	Altera parte longius.

Dicit ergo, quod quantum ad hoc probabilius dixerunt Pythagorici quam Platonici, quia non cogebantur ponere unam rationem boni. Unde et Speusippus, qui fuit nepos Platonis, filius sororis ejus, et successor ejus in scholis, in hoc non fuit secutus Platonem, sed magis Pythagoram. Dicit autem, quod de his debet fieri alius sermo, scilicet in metaphysica.

Deinde cum dicit « his autem »

Ostendit, quod dicere illud bonum separatum esse per se bonum, repugnat ei quod est unam esse ideam omnium bonorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod per se bonum non potest esse communis idea omnium bonorum. Secundo, quod non potest esse communis idea, etiam omnium quae dicuntur per se bona, ibi, « Dividentes igitur, etc. » Tertio respondet cuidam quaestioni, ibi, « Sed qualiter utique. » Dicit ergo primo, quod contra ea quae dicta sunt a Platonicis, occulte apparet quaedam dubitatio propter hoc, quia cum loquitur de illo per se bono, non videtur de omni bono sermones dici quantum ad ipsam apparentiam verborum, et fieri quantum ad convenientiam rerum. Et hoc ideo quia diversae sunt species vel rationes bonorum. Dicuntur enim secundum unam speciem vel rationem boni, illa quae secundum seipsa sunt prosecuta, idest quaesita, vel desiderata, vel dilecta idest amata. Et secundum aliam rationem dicuntur bona illa quae sunt aliqualiter gratia illorum quae sunt secundum se bona. Tertio vero modo dicuntur aliqua bona quae sunt prohibitiva contrariorum. Sic igitur manifestum est, quod bonum dupliciter dicitur. Quaedam enim sunt bona secundum seipsa, scilicet prima; de quibus dictum est, quod propter se quaeruntur. Utraque vero alia, scilicet factiva, vel conservativa, et etiam prohibitiva contrariorum dicuntur bona propter illa quae sunt secundum se bona. Et sic manifestum est, quod ratio per se boni non potest aptari omnibus bonis.

Deinde cum dicit « dividentes igitur »

Ostendit quod ratio per se boni non potest competere omnibus per se bonis. Et primo dicit de quo est intentio. Circa quod considerandum est, quod factiva vel conservativa secundum se bonorum, vel prohibitiva contrariorum dicuntur bona sicut utilia, et talibus non aptatur ratio per se boni. Separemus ergo, inquit, ab eis illa, quae sunt secundum se bona, et videamus si possint dici bona secundum unam ideam, quam dicunt per se bonum.

Secundo ibi « secundum seipsa »

Ad hoc investigandum proponit quamdam quaestionem: qualia scilicet sint ponenda secundum se bona. Et hanc quaestionem determinat per duo membra. Quorum primum est, utrum dicenda sint secundum se bona quaecumque quaeruntur solitaria, scilicet etiam si sola essent, ut scilicet nulla alia utilitas ex eis sequeretur, sicut scire, videre, et voluptates quaedam et honores. Hujusmodi enim quamvis quandoque quaerantur propter aliquid aliud ad quod sunt utilia, tamen si ad nihil aliud valerent, secundum se essent bona et desiderabilia. Secundum autem membrum quaestionis est, utrum nihil aliud sit per se bonum nisi sola idea.

Tertio ibi « quare inanis »

Deducit hoc secundum membrum immediate praemissum. Et concludit, quod si nihil aliud sit per se bonum nisi idea, erit idea quasi exemplum quoddam, cujus similitudo sit aliis impressa. Exemplar autem est supervacuum, si nulli assimiletur. Unde sequitur, quod idea sit inanis, si nihil aliud sit secundum se bonum.

Quarto ibi « si autem »

Deducit primum. Et dicit, quod si omnia praedicta sint secundum se bona participando ideam, quae est per se bonum, oportebit, quod in omnibus appareat eadem ratio bonitatis, sicut in nive et cerusa est eadem ratio albedinis, eo quod participant unam formam. Sed hoc non apparet esse verum in praedictis. Honor enim et prudentia et voluptas, habent diversas rationes non solum proprias, prout scilicet ratio honoris inquantum est honor differt a ratione prudentiae inquantum est prudentia; sed inquantum est bona. Non enim est una ratio bonitatis in omnibus his, nec secundum eamdem rationem sunt appetibilia. Unde relinquitur, quod id quod dicunt per se bonum, non est aliquid commune, velut una idea communis omnium bonorum.

Deinde cum dicit « sed qualiter »

Respondet cuidam quaestioni. Et haec quidem quaestio locum habet, quia aliquid dici de multis secundum diversas rationes contingit dupliciter. Uno modo secundum rationes omnino diversas non habentes respectum ad unum. Et ista dicuntur aequivoca a casu, quia scilicet casu accidit quod unum nomen unus homo imposuit uni rei, et alius alii rei, ut praecipue patet in diversis hominibus uno nomine nominatis. Alio modo unum nomen dicitur de multis secundum rationes diversas non totaliter, sed in aliquo uno convenientes. Quandoque quidem in hoc, quod referuntur ad unum principium, sicut res aliqua dicitur militaris, vel quia est instrumentum militis, sicut gladius, vel quia est tegumentum ejus sicut lorica, vel quia est vehiculum ejus, sicut equus. Quandoque vero in hoc, quod referuntur ad unum finem sicut medicina dicitur sana, eo quod est factiva sanitatis, dieta vero eo quod est conservativa sanitatis, urina vero eo quod est sanitatis significativa. Quandoque secundum proportiones diversas ad idem subjectum, sicut qualitas dicitur esse ens, quia est dispositio per se entis, idest substantiae, quantitas vero eo quod est mensura ejusdem, et sic de aliis, vel secundum unam proportionem ad diversa subjecta. Eamdem enim habent proportionem visus quo ad corpus, et intellectus ad animam. Unde sicut visus est potentia organi corporalis, ita etiam intellectus est potentia animae absque participatione corporis. Sic ergo dicit, quod bonum dicitur de multis, non secundum rationes penitus differentes, sicut accidit in his quae sunt a casu aequivoca, sed magis secundum analogiam, idest proportionem eamdem, inquantum omnia bona dependent ab uno primo bonitatis principio, vel inquantum ordinantur ad unum finem. Non enim voluit Aristoteles quod illud bonum separatum sit idea et ratio omnium bonorum, sed principium et finis. Vel etiam dicuntur omnia bona magis secundum analogiam, idest proportionem eamdem, sicut visus est bonum corporis, et intellectus est bonum animae. Ideo hunc tertium modum praefert, quia accipitur secundum bonitatem inhaerentem rebus. Primi autem duo modi secundum bonitatem separatam, a qua non ita proprie aliquid denominatur.

LECTIO VIII.

Si daretur idea boni, sive bonum separatum, non esset propter hoc hujus facultatis de eodem inquirere, quoniam ad aliam scientiam pertinet.

ANTIQUA.

Sed forte hoc quidem relinquendum est nunc. Certificare enim de ipsis alterius utique philosophiae erit magis proprium. Similiter autem et de idea

Si enim est unum quid communiter praedicatum bonum, vel separabile quidem ipsum secundum seipsum, manifestum quod non utique erit operatum neque possessum bonum. Nunc autem tale aliquid quaeritur.

Forte autem alicui videbitur utique melius esse cognoscere ipsum ad possessa et operata bonorum Velut enim exemplum hoc habentes, magis sciemus et quae nobis sunt bona. Et si sciamus adipiscemur ipsa.

Probabilitatem quidem igitur quamdam habet sermo. Videtur autem scientiis dissonare. Omnes enim bonum quoddam appetentes, et quo indigent inquirentes, derelinquunt cognitionem ipsius. Tantum autem auxilium omnes artifices ignorare, et neque inquirere, non est bene rationabile.

Inutile autem. Et quid juvabitur textor et faber ad suam artem sciens ipsum bonum? Vel qualiter magis medicus? vel magis miles erit, qui ideam ipsam contemplatus est? Videtur quidem enim neque sanitatem ita intendere medicus, sed eam quae hominis, magis autem forte eam quae hujus. Secundum unumquemque enim medicabitur. Et de his quidem igitur intantum dictum sit.

RECENS.

Sed haec fortasse in praesentia sunt omittenda: nam disputare de iis subtilius, alterius philosophiae proprium fuerit. Similiterque etiam de idea. Nam ut maxime sit aliquod unum illud, quod communiter de multis dici volunt bonum, aut quippiam ab aliis sejunctum, et ipsum per se extans: tamen nec in actionem humanam cadere, neque ab homine comparari potest; quale bonum esse debebit, quod hic quaeritur.

Sed existimaverit fortasse quispiam, plurimum valere illius cognitionem ad ea bona, quae possidere volumus et quae in actione versantur, comparanda: atque nos habentes istud exemplar nobis propositum, facilius ea quoque, quae nobis bona sunt, et cognituros et conseculuros.

Ac probabiliter quidem haec dicuntur. Verumtamen a scientiis videtur istud abhorrere. Nam quum aliquod bonum omnes expetant, et id quod deest requirant, illius tamen cognitionem praetermittunt. Atqui minime est verisimile aut consentaneum, artifices omnes tantum adjumentum fuisse ignoraturos, ac ne requisituros quidem.

Sed nec intelligi potest, quidnam utilitatis ad artem suam textor aut faber ex ipsius hujus idealis boni cognitione conseculurus sit; aut quo tandem modo vel ad medendum vel ad exercitum ducendum aptior sit futurus is qui ideam ipsam contemplatus fuerit. Nam ad istum modum ne valetudinem quidem considerare videtur medicus, sed valetudinem hominis: imo fortasse hujus hominis potius. Nam singulis hominibus medicinam adhibet. De his igitur hactenus dictum esto.

Postquam Philosophus ostendit, quod non est una communis idea boni, nunc ostendit, quod etiam si esset, non pertineret ad propositum, ut secundum ipsam esset quaerenda felicitas. Et circa hoc tria facit. Primo probat propositum. Secundo ponit quamdam responsionem, ibi, « Forte alicui « videbitur etc. » Tertio excludit eam, ibi, « Pro- « babilitatem quidem igitur, etc. » Dicit ergo primo: hoc, scilicet qualiter bonum dicatur secundum unam vel diversas rationes de bonis, oportet nunc relinquere, quia per certitudinem determinare de hoc pertinet magis ad aliam philosophiam, scilicet ad metaphysicam. Et similiter etiam consideratio de idea boni, non est propria praesenti intentioni. Et horum rationem assignat: quia si esset unum bonum univoce de omnibus praedicatum, vel etiam si esset per seipsum separatum existens, manifestum est, quod non erit tale aliquid quod sit vel operatum, vel possessum ab homine. Nunc tale aliquid quaerimus. Quaerimus enim felicitatem, quae est finis humanorum actuum. Finis autem hominis, vel est ipsa ejus operatio, vel est aliqua res exterior. Quae quidem potest esse finis hominis, vel quia est operata, sicut domus est finis aedificationis, vel quia est possessa sicut res quae venit in usum. Manifestum est autem, quod illud bonum commune vel separatum non potest esse ipsa hominis operatio, nec etiam est aliquid per hominem factum. Nec etiam videtur aliquid ab homine possessum sicut possidentur res quae veniunt in usum hujus vitae. Unde manifestum est, quod illud bonum commune vel separatum non est bonum humanum, quod nunc quaerimus.

Deinde cum dicit « forte autem »

Ponit quamdam responsionem. Posset enim aliquis dicere, quod illud bonum separatum, quamvis non sit operatum vel possessum ab homine, est tamen exemplar omnium operatorum et possessorum bonorum. Expedit autem intueri exemplar ei qui velit pervenire ad exemplata. Et ideo videtur expedire, quod aliquis ipsum bonum separatum cognoscat propter bona possessa et operata. Quia habentes illud bonum separatum sicut quoddam exemplum, magis poterimus cognoscere, et per consequens melius adipisci ea quae sunt nobis bona, sicut inspicientes ad hominem aliquem magis possunt proprie depingere ejus effigiem.

Deinde cum dicit « probabilitatem quidem »

Excludit praemissam responsionem duabus rationibus. Quarum prima sumitur ex eo quod communiter observatur. Et dicit, quod sermo praedictae rationis videtur esse probabilis. Sed tamen videtur dissonare ab eo quod observatur in omnibus scientiis. Omnes enim scientiae et artes appetunt quoddam bonum, ut supra habitum est. Et unaquaeque utitur eo quod est necessarium sibi, ad consequendum finem intentum. Nulla autem utitur cognitione illius boni separati. Quod non

esset rationabile, si ex eo aliquod auxilium praeberetur. Non ergo aliquid confert ad operata et possessa bona cognitio illius boni separati.

Secundam rationem ponit ibi « inutile autem » Quae sumitur ab ipsa natura rei. Et dicit quod illud bonum consideratum est omnino inutile ad scientias et artes, et quantum ad earum exercitium, quia textor vel faber in nullo juvatur ad operationem suae artis ex cognitione illius boni separati. Et etiam quantum ad acquisitionem scientiae vel artis. Nullus enim magis efficitur medicus vel magis miles per hoc, quod contemplavit ideam separatam boni. Cujus rationem assignat: quia oportet exemplar ad quod necesse est inspicere, esse conforme operato. Ars autem non operatur aliquod bonum commune aut abstractum, sed concretum in singulari. Medicus enim non intendit sanitatem in abstracto, sed in concreto; eam scilicet, quae est hominis; quia medicatur non hominem universalem, sed singularem. Unde relinquitur quod cognitio universalis boni et separati non sit necessaria, neque ad acquisitionem scientiarum neque ad exercitium earum. Ultimo autem concludit dictum esse de opinionibus felicitatis.

LECTIO IX.

Quid sit felicitas inquiritur. Quod felicitas ultimus finis sit: ac conditiones ponuntur, ultimo fini congruentes.

ANTIQUA.

Rursus autem redeamus ad quaesitum bonum quid utique sit. Videtur quidem enim aliud in alia operatione et arte. Aliud enim in medicinali et militari, et reliquis similiter. Quoniam igitur unicuique bonum gratia cujus reliqua operata sunt. Hoc quidem in medicinali quidem sanitas, in militari vero victoria, in aedificativa autem domus, in alio vero aliud. In omni autem operatione et electione finis. Hujus enim gratia reliqua operantur omnes. Quare siquis operatorum omnium est finis, hic utique erit operatum bonum. Si vero plures, plura haec: transcendens utique sermo ad hoc ipsum perveniet.

Hoc autem adhuc magis explanare tentandum. Quoniam autem plures videntur et fines, horum autem eligemus quosdam propter alterum, utputa divitias, fistulas, et omnia organa: manifestum igitur, quoniam non sunt omnes perfecti, at optimus autem perfectus quis videtur: quapropter siquidem est aliquod unum solum perfectum, hoc utique erit, quod quaeritur; si vero plura, perfectissimum horum. Perfectius autem dicimus, quod secundum seipsum est prosequibile, eo, quod propter alterum. Et quod nunquam propter aliud eligibile, his, quae secundum seipsa et propter aliud, eligibilius. Et simpliciter utique perfectum, quod secundum seipsum eligibile semper et nunquam propter aliud. Tale itaque felicitas maxime utique esse videtur, hanc enim eligimus semper propter seipsam et nunquam propter aliud. Honorem vero et voluptatem et intellectum et omnem virtutem eligimus quidem et propter ipsam; nullo enim adveniente eligeremus unumquodque ipsorum. Eligimus autem haec et felicitatis gratia, propter hoc suspicantes et felices fore. Felicitatem autem nullus eligit horum gratia, nec omnino propter aliud.

Videtur autem et ex per se sufficientia idem accidere. Perfectum enim bonum per se sufficiens esse videtur. Per se sufficiens autem dicimus non ipsi soli viventi vitam solitariam, sed et parentibus, et filiis, et uxori, et universaliter amicis, et civibus, quia natura civile hoc. Horum autem assumendus terminus quis. Extendenti enim ad parentes propinquos et amicos amicorum in infinitum procedit. Sed hoc quidem rursus perscrutandum. Per se sufficiens autem ponimus, quod sufficientem solitariam et eligibilem facit vitam, et nullo exteriori indigentem. Talem autem felicitatem existimamus esse.

RECENS.

Ad illud vero bonum, quod quaeritur jam, etiamnum regrediamur, quid illud tandem sit, visuri. Aliud enim in alia actione et arte videtur esse. Verbi gratia, aliud est in medendi arte, aliud in imperatoria; et in reliquis eodem modo. Quidnam igitur aliud cuique actioni artique bonum quam id cujus gratia aguntur cetera? Hoc autem in medicina bona valetudo est; in arte imperatoria, victoria; in arte aedificandi, domus; aliudque in alia In omni autem actione et consilio est agendi finis: quandoquidem hujus causa omnes agunt reliqua. Quocirca si unus aliquis est omnium rerum quae in actione versantur, finis, hoc fuerit bonum id quod est actioni propositum: sin plures, haec erunt bona.

Nostra disputatio igitur eodem redit. Verum danda nobis est opera, ut istud etiam planius explicemus.

Quoniam igitur plures videntur esse fines, atque ex his aliquos propter alios expetimus (ut divitias, tibias, et in universum illa quae dicuntur instrumenta), perspicuum est, non omnes esse simpliciter et absolute fines. Id vero quod optimum est, absolutum quiddam est sine dubio. Si quis ergo finis unus undique absolutus sit, is erit bonum hoc quod quaerimus: sin plures, ille, qui est omnium absolutissimus.

Porro quod propter se expetendum est, eo quod propter aliud expetitur, absolutius seu perfectius esse dicimus; et quod nunquam propter aliud, iis quae et propter se et propter aliud eliguntur. Ergo illud summum bonum id erit, quod propter se semper eligitur, nunquam propter aliud.

Talis autem videtur esse in primis beatitudo. Hanc enim propter se semper et nunquam propter aliud optamus. At vero honorem et voluptatem, et mentem sanam et omnem virtutem quam propter se sequimur (nam etiamsi nullum ex iis fructuum percepturi essemus, tamen eorum unumquodque optaremus), tum vero beatitudinis quoque causa illa expetimus: quod existimemus, nos his adjumentis instructos, beatos futuros. At beatitudinem nemo neque harum, neque alius omnino rei causa expetit.

Idem porro effici videtur etiam ex ea quam *autarceian* vocamus. Id enim, bonum, quod undique absolutum seu perfectum est, videtur in se habere id quod est satis. Satis esse autem quum dicimus, et id dicimus, non quod sibi soli vitam solitariam agenti, sed quod parentibus etiam ac liberis et conjugi, et ut semel dicam, amicis ac civibus satis est: quandoquidem homo ad vitam societatemque civilem natus est.

Est tamen horum certus quidam constituendus finis: si enim porrigamus ad parentes et posteros, amicorumque amicos, abitura sit res in infinitum. Sed de hoc quidem alio loco post iterum videbimus: *autarces* porro illud sive Satis esse ponimus, quod etiam absque aliis rebus solum vitam efficit expetendam nulliusque rei indigentem. Tale quid autem beatitudinem esse arbitramur.

Amplius autem omnium maxime eligibilem non connumeratam. Connumerata autem manifestum quod eligibilior, cum omnino esse putemus bonorum. Superabundantia enim bonorum fit eo, quod appositum est. Bonorum autem majus eligibilius semper. Perfectum utique quidem videtur et per se sufficiens felicitas omnium operatorum existens finis.

Atque etiam aliquid maxime omnium optandum, etiam solum absque bono alio omni: quum quidem id ipsum, si cum alio vel minimo bono conjungatur, omnino sit futurum optabilius magisque sumendum; quod enim tum accedit per id bonum efficitur auctius. Bonum porro omne, quo est majus, eo magis est semper optandum. Ex quibus omnibus perspicuum est, beatitudinem perfectum quiddam esse, bonisque omnibus per se cumulatum, quum rerum omnium, quae in actione positae sunt, sit extremum.

Postquam Philosophus pertractavit opiniones aliorum de felicitate, hic determinat de ea secundum propriam opinionem. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit felicitas. In secunda determinat de quadam proprietate felicitatis, ibi, « Determinatis autem his scrutemur de felicitate etc. » Prima pars dividitur in duas partes. In prima ostendit quid sit felicitas. In secunda removet quamdam dubitationem, ibi, « Multae autem transmutationes fiunt etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit felicitas. Secundo ostendit quod premissae sententiae concordant omnia, quae dicuntur de felicitate, ibi, « Scrutandum ergo de ipsis etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quasdam rationes communes et conditiones felicitatis, quae quasi omnibus sunt manifestae. Secundo inquirit felicitatis essentiam, ibi, « Sed forte felicitatem quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit felicitatem esse ultimum finem. Secundo ponit conditiones, quae competunt ultimo fini, ibi, « Hoc autem adhuc magis explanare etc. » Dicit ergo primo, quod expeditis his, quae pertinent ad opiniones aliorum, rursus oportet redire ad bonum, circa quod nostra versatur inquisitio, scilicet ad felicitatem, ut investigemus quid sit. Circa quod primum considerandum est, quod in diversis operationibus et artibus videtur aliud et aliud esse bonum intentum. Sicut in medicinali arte bonum intentum est sanitas, et in militari arte bonum intentum est victoria, et in aliis artibus aliquod aliud bonum. Et si quaeratur quid sit bonum intentum in unaquaque arte vel in unoquoque negotio, sciendum est, quod hoc est illud cujus gratia omnia alia fiunt. In medicina enim omnia fiunt propter sanitatem. In militari omnia fiunt propter victoriam. Et in aedificativa omnia fiunt propter domum construendam. Et similiter in quolibet alio negocio aliquod aliud est bonum intentum, cujus gratia omnia alia fiunt. Hoc autem bonum intentum in unaquaque operatione vel electione dicitur finis. Quia finis nihil aliud est, quam illud cujus gratia alia fiunt. Si ergo occurrat statim aliquis finis, ad quem ordinentur omnia quae operantur omnes artes et operationes humanae, talis finis erit operatum bonum simpliciter, idest quod intenditur ex omnibus operibus humanis. Si autem ad hoc occurrant plura bona ad quae ordinentur diversi fines diversarum artium, oportebit quod inquisitio rationis nostrae transcendat ista plura, quousque perveniat ad hoc ipsum, idest ad aliud unum. Necesse est enim unum esse ultimum finem hominis inquantum est homo, propter unitatem humanae naturae, sicut unus est finis medici inquantum est medicus propter unitatem medicinalis artis. Et iste ultimus finis hominis dicitur humanum bonum, quod est felicitas.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ponit duas conditiones ultimi finis. Prima quidem quod sit perfectum. Secunda quod sit per se sufficiens, ibi, « Videtur autem et ex per se sufficientia etc. » Ultimus enim finis est ultimus terminus motus naturalis desiderii. Ad hoc autem quod aliquid sit ultimus terminus motus naturalis, duo requiruntur. Primo quidem quod sit habens speciem, non autem in via ad speciem habendam. Sicut generatio ignis non terminatur ad dispositionem formae, sed ad ipsam formam. Quod autem formam habet est perfectum. Quod autem est dispositum ad formam, est aliquid imperfectum. Et ideo oportet, quod bonum quod est ultimus finis, sit bonum perfectum. Secundo requiritur quod id quod est terminus motus naturalis sit integrum, quia natura non deficit in necessariis. Unde finis generationis humanae non est homo diminutus membro, sed homo integer. Et similiter finis ultimus, qui est terminus desiderii, necesse est, quod sit per se sufficiens, quasi integrum bonum. Circa autem perfectionem finalis boni considerandum est, quod sicut agens ad finem movet, ita finis movet desiderium agentis. Unde oportet gradus finium proportionari gradibus agentis. Est autem triplex agens. Unum imperfectissimum, quod non agit per propriam formam, sed solum inquantum est motum ab alio, sicut martellus agit cultellum. Unde effectus secundum formam adeptam, non assimilatur huic agenti, sed ei a quo movetur. Aliud autem est agens perfectum, quod agit quidem secundum suam formam, unde assimilatur ei effectus, sicut ignis calefacit, sed tamen indiget moveri ab aliquo principali priori agente. Et quantum ad hoc habet aliquid imperfectionis, quasi participans cum instrumento. Tertium autem est agens perfectissimum, quod agit quidem secundum formam propriam, et ab alio non movetur. Et similiter est in finibus. Est enim aliquid quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipso existentem, sed solum inquantum est utile ad aliquid, sicut medicina amara. Est autem aliquid quod est quidem appetibile propter aliquid quod in se habet, et tamen appetitur propter aliud, sicut medicina calida sapida. Et hoc est bonum perfectius. Bonum autem perfectissimum est, quod ita appetitur propter se, quod nunquam appetitur propter aliud. Hos igitur tres gradus bonorum distinguit hic Philosophus. Et dicit, quod hoc quod dictum est de ultimo fine, oportet adhuc magis explanare, inquirendo conditiones, quae requiruntur ad ultimum finem. Videntur autem esse plures gradus finium; quorum quosdam eligimus propter aliud solum, sicut divitias quae non appetuntur nisi inquantum sunt utiles ad vitam hominis, et fistulas quibus canitur, et universaliter omnia organa, quae non quaeruntur nisi propter usum eorum. Unde manifestum est, quod omnes isti fines sunt imperfecti. Optimus

autem finis, qui est ultimus, oportet quod sit perfectus. Unde si unum solum sit tale, oportet hoc esse ultimum finem quem quaerimus. Si autem sint multi perfecti fines, oportet quod perfectissimus horum sit optimus et ultimus. Manifestum est autem, quod sicut id quod est secundum se appetibile, est magis perfectum eo quod est appetibile propter alterum, ita illud quod nunquam appetitur propter aliud, est perfectius his quae, licet secundum se appetantur, tamen appetuntur etiam propter aliud. Et ita simpliciter perfectum est, quod est semper secundum se eligibile et nunquam propter aliud. Talis autem videtur esse felicitas. Quam nequaquam eligimus propter aliud, sed semper propter seipsam. Honorem vero et voluptates et intelligentiam et virtutem eligimus quidem propter seipsa (Eligeremus enim ea vel appeteremus, etiam si nihil aliud ex eis nobis proveniret.) Et tamen eligimus ea propter felicitatem, inquantum per ea credimus nos futuros felices. Felicitatem autem nullus eligit propter hoc, nec propter aliquid aliud. Unde relinquitur quod felicitas sit perfectissimum bonorum, et per consequens ultimus et optimus finis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Agit de per se sufficientia felicitatis. Et primo quantum ad id quod pertinet ad rationem sufficientiae. Secundo inquantum ad id quod additur per se, ibi, « Amplius autem omnium etc. » Dicit ergo primo, quod idem videtur sequi ex per se sufficientia, sicut et ex perfectione; scilicet quod felicitas sit optimus et ultimus finis: haec enim duo se consequuntur. Nam bonum perfectum videtur esse per se sufficiens. Si enim quantum ad aliquid non sufficit, jam non videtur perfecte desiderium quietare; et ita non erit perfectum bonum. Dicitur autem esse per se sufficiens bonum, non quia sit sufficiens uni soli homini viventi vitam solitariam, sed parentibus et filiis et uxori et amicis et civibus, ut scilicet sufficiat eis in temporalibus providere necessaria auxilia ministrando, et in spiritualibus instruendo vel consiliando. Et hoc ideo quia homo naturaliter est animal civile. Et ideo non sufficit suo desiderio, quod sibi provideat, sed etiam quod possit aliis providere. Sed hoc oportet intelligere usque ad aliquem terminum. Si enim aliquis velit hoc extendere non solum ad consanguineos et amicos proprios, sed etiam ad amicos amicorum, procederet hoc in infinitum, et sic nulli poterit sufficientia provenire, et ita nullus posset esse felix, si felicitas hanc infinitam sufficientiam requireret. Loquitur enim in hoc libro Philosophus de felicitate, qualis in hac vita potest haberi. Nam felicitas alterius vitae omnem investigationem rationis excedit. Qualis autem sit terminus usque ad quem oporteat felicem esse sufficientem, rursus perscrutandum alibi erit, scilicet in oeconomica, vel politica. Et quia exposuerat cui debeat esse sufficiens bonum perfectum, quod felicitas dicitur, quia scilicet non soli uni homini, sed sibi et omnibus quorum cura ad ipsum spectat, consequenter exponit quid sit quod dicitur per se sufficiens. Et dicit, quod per se sufficiens dicitur illud, quod etiam si solum habeatur, facit vitam eligibilem, nullo exteriori indigentem. Et hoc maxime convenit felicitati; alioquin non terminaret motum desiderii, si extra ipsam remaneret aliquid, quo homo indigeret. Omnis enim indigens desiderat adipisci id quo indiget. Unde manifestum est, quod felicitas est bonum per se sufficiens.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Exponit rationem per se sufficientiae, quantum ad hoc quod dicit per se. Dicitur autem aliquid per se sufficiens, ex eo quod seorsum ab aliis acceptum est sufficiens. Quid quidem potest dupliciter contingere. Uno modo sic, quod illud bonum perfectum quid dicitur per se sufficiens, non possit recipere augmentum bonitatis ex alio bono addito. Et hoc quidem est conditio ejus, quod est totale bonum, scilicet Dei. Sicut enim pars connumerata non est aliquid majus quam totum, quia ipsa pars in toto includitur, ita etiam quodcumque bonum connumeratum Deo non facit aliquod augmentum bonitatis, quia non est bonum nisi per hoc, quod participat bonitatem divinam. Aliquid autem dicitur etiam solitarium, vel nullo alio connumerato, esse sufficiens, inquantum continet omne illud, quo indiget homo ex necessitate. Et sic felicitas de qua nunc loquitur habet de se sufficientiam, quia in se continet omne illud quod est in se necessarium, non autem omne illud quod potest homini advenire. Unde potest melior fieri aliquo alio addito. Non tamen remanet desiderium hominis inquietum, quia desiderium ratione regulatum, quale oportet esse felicis, non habet inquietudinem de his quae non sunt necessaria, licet sint possibilia adipisci. Hoc est ergo quod dicit maxime inter omnia convenire felicitati, quod etiam ipsa non connumerata aliis sit eligibilis. Tamen si connumeretur alicui alteri in minimo bonorum, manifestum est, quod erit eligibilior. Cujus ratio est quia per oppositionem fit superabundantia, vel augmentum boni. Quanto autem aliquid est magis bonum, tanto est magis eligibile. Ultimo autem concludit epilogando quod dictum est; scilicet quod felicitas, cum sit omnium operatorum ultimus finis, est perfectum bonum, et per se sufficiens.

LECTIO X.

Definitio felicitatis inquiritur, quo ad omnes verae definitionis partes, genus videlicet et differentias; venaturque operationem hominis propriam, quae rationalis virtutis operatio esse videtur.

ANTIQUA.

Sed forte felicitatem quidem et optimum dicere confessum quidem videtur. Desideratur autem manifestius quid est, adhuc dici.

Forte utique fiet hoc, si sumatur opus hominis. Quemadmodum enim tibicini et statuifico et omni artifici et omnino quorum est opus aliquod et actus, in opere videtur bonum esse, et bene, ita videtur utique et homini. Siquidem est opus aliquod ipsi.

Utrum igitur textoris quidem et coriarii sunt opera quaedam et actus, hominis vero nullum est, sed otiosum naturaliter est?

Vel quemadmodum oculi et manus et pedis et omnino uniuscujusque particularium videtur aliquod opus, ita et hominis propter haec omnia ponet aliquis utique opus aliquod?

Quid igitur utique inquam? vivere quidem videtur commune et plantis. Quaeritur autem proprium. Separandum ergo nutritivam et augmentativam vitam. Sequens autem sensitiva quaedam utique erit. Videtur vero et haec communis et equo, et bovi, et omni animali. Relinquitur operativa utique quaedam rationem habentis. Hoc autem quidem ut persuasibile ratione. Haec vero ut habens et intelligens. Dupliciter autem et hac dicta, eam quae secundum operationem ponendum. Principalius enim haec videtur dici.

Si autem est opus hominis animae operatio secundum rationem, vel non sive ratione, idem autem dicimus opus esse genere, hujus et hujus studiosi, quemadmodum citharistae, et studiosi citharistae: et simpliciter utique haec in omnibus apposita secundum virtutem abundantia ad opus. Citharistae quidem enim citharizare, studiosi autem bene. Si autem sic hominis ponimus opus vitam quamdam, hanc autem animae operationem et actum cum ratione. Studiosi autem viri bene hoc et optime. Unumquodque autem hoc humanum bonum animae operatio sit secundum virtutem. Si autem plures virtetes, secundum perfectissimam et optimam.

Amplius autem in vita perfecta. Una enim hirundo non facit ver, nec una dies. Ita utique nec beatum et felicem una dies, neque parvum tempus.

RECENS.

Sed dicet fortasse aliquis esse quidem illud certum et confessum, quomodo est dictum, Beatitudinem summum bonum esse, at vero ut planius quid ea sit ostendatur desiderari.

Hoc igitur facile assequemur, si opus ac munus hominis sumptum fuerit. Ut enim tibicini et statuarum fictori omnique adeo artifici, et omnino iis qui opus aliquod efficiunt actionemque aliquam obeunt, in opere ipso bonum suum suusque finis et perfectio consistere videtur, sic et homini, si quod est ejus opus et munus, in eo ipso bonum ejus et bene vivere positum esse probabile sit.

Utrumnam igitur fabri et sutoris aliquod est opus et aliqua actio, hominis vero erit nullum, atque ad desidiam is inertiamque natus reperietur? An potius ut oculi, manus, pedis, singularumque adeo partium suum cujusque opus ac munus est, sic hominis quoque praeter haec omnia aliquod opus esse statuemus? Quodnam igitur hoc tandem erit?

Nam quod vivit, id quidem cum stirpibus et plantis ei videtur esse commune, hic vero proprium hominis opus quaeritur. Itaque illa vita, quae in alendo augescendoque consistit, removenda est. Ea vero remota, relinquitur homini vita quaedam, quae in sentiendo est posita At haec quoque vita homini communis est cum equo et bove et animantibus omnibus.

Relinquitur ergo vita quaedam actuosa, illius propria, quod ratione praeditum est. Hujus autem pars una est, quae rationi obtemperat, ipsa rationis expers; altera, quae ratione praedita est cogitandique munere fungitur. Sed quum etiam haec vita duobus modis dicatur, eam quae in functione muneris consistit ponere debemus: haec enim potior esse altera videtur.

Quodsi opus hominis est actio animi rationi consentanea aut certe a ratione non aliena, sique idem genere esse dicimus, opus alicujus artificis, et alicujus qui sit in eo genere artifici eximius (quemadmodum citharaedi et boni citharaedi et in aliis similiter omnibus, ut, accedente ad opus etiam excellentia seu perfectione, sit verbi causa citharaedi quidem cithara canere, boni vero citharaedi bene canere;) hoc, inquam, si ita est, et hominis opus vitam quamdam eamque energiam animi seu actionem cum ratione conjunctam, boni autem viri etiam bene et praeclare habentem actionem ponere debemus.

Bene porro et praeclare habet unumquodque, ratione suae propriae virtutis. Quodsi ita se res habet, hominis bonum erit energia animi, virtute directa; ac si plures virtutes sint, virtute optima ac perfectissima.

Et praeterea in vita perfecta. Ut enim una hirundo ver non efficit, nec dies unus: sic neque dies unus, neque exiguum tempus efficit felicem ac beatum.

Postquam Philosophus posuit quasdam conditiones felicitatis, hic investigat definitionem ejus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit necessitatem hujus inquisitionis. Secundo venatur definitionem felicitatis, ibi, « Forte utique fiet hoc, etc. » Tertio ostendit quod praemissa definitio non est sufficiens, sed adhuc oportet amplius dicere, ibi, « Circum- « scribatur quidem, etc. » Dicit ergo primo, quod omnes confitentur quod felicitas sit ultimus finis et perfectum bonum per se sufficiens. Sed adhuc manifestius oportet dici aliquid de felicitate, ut sciatur quid ipsa sit in speciali.

Deinde cum dicit « forte utique »

Investigat definitionem felicitatis. Et circa hoc duo facit. Primo inquirit genus ejus. Secundo differentias ejus, ibi, « Si autem opus hominis. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod felicitas est operatio hominis. Secundo ostendit quod hominis sit aliqua propria operatio, ibi, « Utrum « igitur textoris, etc. » Tertio ostendit, quae sit propria operatio hominis, ibi, « Quid igitur etc. » Dicit ergo primo, quod quid sit felicitas poterit manifestum esse si sumatur operatio hominis. Cujuslibet enim rei habentis propriam operationem illa est bonum suum, et hoc quod bene est ei consistit in ejus operatione. Sicut tibicinis bonum

consistit in ejus operatione. Et similiter ejus qui facit statuam, et cujuslibet artificis. Et hujus ratio est, quia bonum finale cujuslibet rei est ejus ultima perfectio. Forma autem est perfectio prima, sed operatio est perfectio secunda. Si autem aliqua res exterior dicatur esse finis, hoc non erit nisi mediante operatione, per quam scilicet homo ad rem illam attingat, vel faciendo, sicut aedificator domum, aut quia utitur seu fruitur ea. Et sic relinquitur quod finale bonum cujuslibet rei in ejus operatione sit requirendum. Si igitur hominis est aliqua operatio propria, necesse est, quod in ejus operatione propria consistat finale bonum ipsius, quod est felicitas. Et ita felicitas est propria operatio hominis. Si autem dicitur in aliquo alio felicitas consistere, aut hoc erit aliquid quo homo redditur idoneus ad hujusmodi operationem, aut erit aliquid ad quod per suam operationem attingit, sicut Deus dicitur esse beatitudo hominis.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Probat quod sit aliqua propria operatio hominis. Et hoc dupliciter. Et primo quidem per ea quae accidunt homini. Accidit enim homini, quod sit textor, vel coriarius, aut grammaticus, vel musicus sive aliquid aliud hujusmodi. Sed nihil istorum est, quod non habeat propriam operationem. Alioquin sequeretur quod hujusmodi otiose et frustra homini advenirent. Multo autem magis inconveniens est, quod sit otiosum et frustra id quod est secundum naturam, quod est ordinatum ratione divina, quam id quod est ordinatum ratione humana. Cum igitur homo sit aliquid existens secundum naturam, impossibile est, quod sit naturaliter otiosus, quasi non habens propriam operationem. Est igitur aliqua operatio hominis propria, sicut eorum quae ei accidunt. Cujus causa est, quia unumquodque, vel naturale vel artificiale, est per aliquam formam, quae est alicujus operationis principium. Unde sicut unaquaeque res habet proprium esse per suam formam, ita etiam habet propriam operationem.

Secundo ibi « vel quemadmodum »

Ostendit idem per hominis partes. Eamdem enim operationem oportet existimare in toto et in partibus; quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarumdam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, et manus palpare, et pedum ambulare, et sic de aliis particulis; relinquitur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio.

Deinde cum dicit « quod igitur »

Inquirit quid sit propria operatio hominis. Manifestum est autem, quod ipsa operatio est uniuscujusque rei, quae competit ei secundum suam formam. Forma autem hominis est anima, cujus actus dicitur vivere; non quidem secundum quod vivere est esse viventis, sed secundum quod vivere dicitur aliquod opus vitae, puta intelligere sentire. Unde manifestum est, quod in aliquo opere vitae consistit hominis felicitas. Non autem potest dici, quod secundum quodcumque vivere attendatur hominis felicitas; quia vivere est commune plantis. Sed felicitas quaeritur sicut quoddam proprium hominis bonum. Dicitur enim bonum humanum. Pari autem ratione species vitae quae dicitur nutritiva vel augmentativa separanda est a felicitate, quia etiam haec communia sunt plantis. Et ex hoc accipi potest, quod felicitas non consistit neque in sanitate, neque in pulchritudine, neque in fortitudine, neque in proceritate corporis. Omnia enim haec acquiruntur per operationes hujus vitae. Post vitam autem nutritivam et augmentativam sequitur vita sensitiva. Quae etiam non est propria homini, sed convenit equo et bovi et cuilibet animali. Unde nec in hac vita consistit felicitas. Et ex hoc accipi potest, quod humana felicitas non consistit in aliqua sensibili cognitione seu delectatione. Post vitam autem nutritivam et sensitivam non relinquitur nisi vita quae est operativa secundum rationem. Quae quidem vita propria est homini. Nam homo speciem sortitur ab hoc, quod est rationale. Sed rationale est duplex. Unum quidem participative, inquantum scilicet persuadetur et regulatur a ratione. Aliud vero est rationale essentialiter, quod scilicet habet ex seipso ratiocinari et intelligere. Et haec quidem pars principalius rationalis dicitur. Quia quod est per se, semper est principalius eo quod est per aliud. Quia igitur felicitas est principalissimum bonum hominis, consequens est, ut magis consistat in eo quod est rationale essentialiter, quam in eo quod est rationale per participationem. Ex quo potest accipi, quod felicitas principalius consistat in vita contemplativa, quam in activa; et in actu rationis vel intellectus, quam in actu appetitus ratione regulati.

Deinde cum dicit « si autem »

Investigat differentias felicitatis. Et dividitur in partes duas, secundum duas differentias quas investigat. Secunda pars incipit ibi, « Amplius autem, etc. » Primo igitur accipitur ex praemissis, quod proprium opus hominis sit operatio animae, quae est secundum ipsam rationem, vel non sine ratione. Quod dicit propter operationem appetitus regulati ratione. Hoc autem in omnibus communiter invenitur, quod idem est opus alicujus rei in genere acceptae et opus illius rei si sit bona: nisi quod oportet apponere ex parte operationis id quod pertinet ad virtutem. Sicut opus citharistae est citharizare. Opus autem boni citharistae est bene citharizare. Et similiter est in omnibus aliis. Si igitur opus hominis consistit in quadam vita, prout scilicet homo operatur secundum rationem, sequitur quod boni hominis sit bene operari secundum rationem, et optimi hominis, scilicet felicis, optime hoc facere. Sed hoc pertinet ad rationem virtutis, quod unusquisque habens virtutem secundum eam bene operetur; sicut virtus equi est secundum quam bene currit. Si ergo operatio optimi hominis, scilicet felicis, est ut bene et optime operetur secundum rationem, sequitur quod humanum bonum, scilicet felicitas, sit operatio secundum virtutem: ita scilicet quod si est una tantum virtus hominis, operatio quae est secundum illam virtutem, erit felicitas. Si autem sunt plures virtutes hominis, erit felicitas operatio, quae est secundum illarum optimam. Quia felicitas non solum est bonum hominis, sed optimum.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Investigat aliam differentiam felicitatis. Requiritur enim etiam ad felicitatem continuitas et perpetuitas quantum possibile est. Hoc enim naturaliter appetitus habentis intellectum desiderat, utpote apprehendens non solum esse ut nunc sicut sensus, sed etiam esse simpliciter. Cum autem esse sit secundum seipsum appetibile, consequens est, quod sicut animal per sensum apprehendens esse ut nunc, appetit nunc esse, ita etiam homo per intellectum apprehen-

dens esse simpliciter, appetit esse simpliciter et semper et non solum ut nunc. Et ideo de ratione perfectae felicitatis est continuitas et perpetuitas, quam tamen praesens vita non patitur. Unde in praesenti vita non potest esse perfecta felicitas. Oportet tamen quod felicitas qualis possibilis est esse praesentis vitae, sit in vitam perfectam, id est per totam hominis vitam. Sicut enim una hirundo veniens non demonstrat ver, nec una dies temperata, ita nec etiam una operatio solum facta, facit hominem felicem; sed quando homo per totam vitam continuat operationem bonam. Sic ergo patet, quod felicitas est operatio propria hominis secundum virtutem in vita perfecta.

LECTIO XI.

Definitione felicitatis inventa, aperit quid agendum super sit; manifestatque quomodo tempus reperiendae veritatis cooperator existat, quomodoque item oblivionem inducat.

ANTIQUA.

Circumscribitur quidem igitur bonum ita. Oportet enim forte figuraliter dicere primum, deinde posterius describere.

Videbitur autem utique hominis esse producere et particulatim disponere, quae bene habentia circumscriptionem.

Et tempus talium inventor vel cooperatur bonus esse. Unde et artium facta sunt additamenta. Omnis enim est apponere quod deficit.

Meminisse autem et praedictorum oportet, et certitudinem non in omnibus similiter exquirere, sed in singulis secundum subjectam materiam, et in tantum quantum proprium est doctrinae.

Etenim tector et geometra differenter quidem inquirunt rectam. Hic quidem enim inquantum est utile ad opus. Hic autem quid est, vel quale quid. Speculator enim est veri. Secundum eumdem itaque modum et in aliis est faciendum, ut non extra-opera operibus plura fiant.

Non expetendum autem neque causam in omnibus similiter. Sed sufficiens et in quibusdam hoc si determinentur bene, utputa, sicut circa principia. Hoc autem primum est et principium. Principiorum autem haec quidem inductione contemplata sunt. Haec vero sensu. Haec autem consuetudine quadam. Et alia autem aliter.

Pertransire autem, ut oportet, tentandum singula secundum quod innata sunt, et studendum qualiter terminentur bene. Magnum enim habent auxilium ad sequentia. Videtur enim plusquam dimidium totius esse principium, et multa manifesta fieri per ipsum eorum quae quaeruntur.

RECENS.

Sit igitur hoc modo descriptum confusa quadam notione summum bonum; adumbranda enim videtur res initio rudius deinde exactius et exquisitius edisserenda.

Videturque vel cujusvis hominis esse, ea quae bene primum suis lineamentis descripta definitaque sunt, provehere suisque veluti membris et articulis distinguere, atque ejusmodi rerum vel auctor vel certe auditor esse videtur tempus quo modo artes ipsae amplificatae et propagatae sunt; cujuslibet enim hominis est, id quod deest addere.

Meminisse vero nos oportet etiam illa quae supra dicta sunt, et subtilitatem illam enucleatam non peraeque in omnibus requirere; sed in unaquaque re, pro materiae ipsius ratione, et quoad docendi via ac ratio patitur.

Nam faber et geometra non eodem modo rectum angulum exquirunt: sed ille quidem, quatenus operi est necesse; hic autem, quidnam sit et qualis, inquirit: in vero enim contemplando versatur. Eodem igitur modo faciendum est et in ceteris omnibus, ne operis accessiones et ornamenta exsistant ipso opere longiora.

Neque vero in omnibus aeque causa est flagitanda; sed satis esse debet in quibusdam, si bene demonstratum sit, [ita esse,] id est ipsum *to oti* (quemadmodum res habet et in principiis) atque hoc ipsum *to oti,* id est, Rem ita esse, in talibus primum et principium est.

Principiorum porro alia inductione percipiuntur et cognoscuntur; alia sensu, alia consuetudine seu more, et alia aliter.

Ac singula persequi oportet, prout eorum natura patitur, dandoque opera est ut bene definiantur.

Magnum enim momentum ad ea quae sequentur afferunt: ideoque principium plus quam dimidium totius esse videtur, multaque in quaestione posita eo cognito declarari.

Postquam Philosophus investigavit definitionem ipsius felicitatis, nunc ostendit quid post hoc agendum relinquatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid restat agendum. Secundo quomodo id agere oporteat, ibi, « Meminisse autem et praedictorum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quid sit factum et quid restat agendum. Et dicit quod ita sicut supra habitum est, circumscribitur bonum finale hominis, quod est felicitas. Et vocat circumscriptionem notificationem alicujus per aliqua communia, quae ambiunt quidem ipsam rem, non tamen adhuc per ea in speciali declaratur natura illius rei. Quia, ut ipse dicit, oportet quod aliquid prius figuraliter dicatur, id est secundum quamdam similitudinariam et extrinsecam quodammodo descriptionem; et deinde oportet ut manifestatis quibusdam aliis resumatur illud quod fuit prius figuraliter determinatum, et sic iterato plenius describatur. Unde et ipse postmodum in fine libri de felicitate tractatum complebit.

Secundo ibi « videbitur autem »

Assignat rationem ejus quod dictum est; dicens, quod ad naturam cujuslibet hominis pertinere videtur, ut ea quae bene continent descriptionem a-

licujus rei perducat de imperfecto ad perfectum particulatim disponendo. Primo scilicet unam partem, et postea aliam investigando. Ad hominis enim naturam pertinet ratione uti ad veritatis cognitionem. Rationis autem proprium est non statim apprehendere veritatem: et ideo ad hominem pertinet paulatim in cognitione veritatis proficere. Substantiae vero separatae, quae intellectuales dicuntur, statim absque inquisitione notitiam veritatis habent.

Tertio ibi « et tempus ».

Ostendit per quid homo ad praedicta juvetur. Et dicit quod eorum, quae bene se habent ad aliquid circumscribendum, videtur tempus esse quasi adinventor, vel bonus cooperator: non quidem quod tempus per se ad hoc aliquid operetur, sed secundum ea quae in tempore aguntur. Si enim aliquis tempore procedente det operam investigandae veritati, juvatur ex tempore ad veritatem inveniendam et quantum ad unum et eumdem hominem qui postea videbit quod prius non viderat, et etiam quantum ad diversos, utpote cum aliquis intuetur ea quae sunt a praedecessoribus inventa, et aliquid superaddit. Et per hunc modum facta sunt additamenta in artibus, quarum a principio aliquid modicum fuit adinventum, et postmodum per diversos paulatim profecit in magna quantitate, quia ad quemlibet pertinet superaddere id quod deficit in consideratione praedecessorum. Si autem e contrario exercitium studii praetermittatur, tempus est magis causa oblivionis, ut dicitur in quarto Physicorum; et quantum ad unum hominem, qui si se negligentiae dederit, obliviscetur quod scivit, et quantum ad diversos. Unde videmus multas scientias, quae apud antiquos viguerunt, paulatim cessantibus studiis in oblivionem abiisse.

Deinde cum dicit « meminisse autem ».

Ostendit quomodo sit prosequendum id quod restat. Et primo hoc proponit in generali reducens ad memoriam ea quae supra in prooemio dicta sunt, quod scilicet non oportet similiter exquirere certitudinem in omnibus, sed in singularibus secundum subjectam materiam, prout scilicet proprium est illi doctrinae, quae circa illam materiam versatur.

Secundo ibi « etenim tector ».

Manifestat, quod dixerat, in speciali Et primo quantum ad id quod diversimode in diversis observari oportet. Secundo quantum ad id quod communiter in omnibus observandum est, ibi, « Pertransire autem oportet etc. » Circa primum tradit triplicem diversitatem. Quarum prima est secundum differentiam scientiae practicae et speculativae. Unde dicit quod tector, idest artifex operativus, et geometra, qui est speculativus, differenter inquirunt de linea recta. Artifex quidem operativus, utpote carpentarius, inquirit de linea, inquantum est utile ad opus, utpote ad secandum lignum, vel aliquid aliud hujusmodi faciendum: sed geometra inquirit quod est linea et quale et quid sit, considerando proprietates et passiones ipsius; quia geometra intendit solam speculationem veritatis. Secundum hunc modum faciendum est in aliis scientiis operativis, ut non sequatur hoc inconveniens ut in scientia operativa fiant sermones plures ad opera non pertinentes; puta si in hac scientia morali aliquis vellet pertractare omnia quae pertinent ad rationem et alias partes animae, oporteret de hoc plura dicere, quam de ipsis operibus. Est enim in unaquaque scientia vitiosum, ut homo moretur in his quae sunt extra scientiam.

Aliam autem diversitatem tangit ibi « non expetendum ».

Quae attenditur secundum differentiam principiorum et eorum quae sunt ex principiis. Et dicit quod non est in omnibus eodem modo causa inquirenda. Alioquin procederetur in infinitum in demonstrationibus. Sed quibusdam sufficit quod bene demonstretur, idest manifestetur quod hoc ita est; sicut in his quae accipiuntur in aliqua scientia, ut principia: quia principium oportet esse primum. Unde non potest resolvi in aliquid prius. Ipsa autem principia non eodem modo manifestantur. Sed quaedam considerantur inductione, quae est ex particularibus imaginariis, utputa quod omnis numerus est par aut impar. Quaedam vero accipiuntur sensu, sicut in naturalibus; puta quod omne quod vivit indiget nutrimento. Quaedam vero consuetudine, sicut in moralibus, utpote quod concupiscentiae diminuuntur, si eis non obediamus. Et alia etiam principia aliter manifestantur; sicut in artibus operativis accipiuntur principia per experientiam quamdam.

Deinde cum dicit « pertransire autem ».

Determinat modum quantum ad id quod est communiter observandum in omnibus. Et dicit quod homo debet insistere ad hoc, quod singula principia pertranseat, scilicet eorum notitiam accipiendo et eis utendo, secundum quod nata sunt cognosci et studendo qualiter determinentur in hominis cognitione, ut scilicet sciat distinguere principia abinvicem et ab aliis. Cognitio enim principiorum multum adjuvat ad sequentia cognoscenda. Principium enim videtur plus esse quam dimidium totius. Quia scilicet omnia alia quae restant continentur in principiis. Et hoc est quod subdit, quod per unum principium bene intellectum et consideratum, multa fiunt manifesta eorum, quae quaeruntur in scientia.

LECTIO XII.

Confirmat Aristoteles suam de felicitate definitionem veram esse, cum aliorum testimonio sapientum, qui de felicitate loquuti sunt, tum eorum fide, quae communiter ab omnibus affirmantur atque dicuntur.

ANTIQUA.

Scrutandum utique de ipso non solum ex conclusione et ex quibus sermo, sed ex dictis de ipso. Vero quidem enim omnia consonant existentia. Falso autem cito dissonat verum.

Divisis itaque bonis tripliciter, et his quidem exterius dictis, his autem circa animam et corpora, circa animam principalissime dicimus et maxime bona. Actus autem et operationes animales circa animam ponimus. Quare bene utique dicetur secundum hanc opinionem antiquam existentem et confessam a philosophis.

Recte autem, quoniam et actus quidam dicuntur et operationes finis Ita enim et eorum quae circa animam sunt bonorum fiet, et non eorum quae exterius.

Consonat autem rationi et bene vivere et bene operari felicem. Fere enim bona vita quaedam dicta est, et bona operatio.

Videntur autem et quaesita circa felicitatem omnia existere dicto.

His quidem enim virtus, his vero prudentia, aliis autem sapientia quaedam esse videtur. His autem haec, vel horum aliquid cum voluptate, vel non sine voluptate. Alii autem et eam quae exterius est abundantiam comprehendunt.

Horum autem hoc et quidem multi et veteres dicunt. Hoc autem pauci et gloriosi viri. Neutros autem horum rationabile peccare in universis, sed et unum aliquid, vel plura dirigere.

Dicentibus quidem igitur omnem virtutem, vel virtutem quamdam, concors est ratio nostra. Hujus enim est secundum ipsam operatio.

Differt autem forte non parum in possessione vel usu optimum consistere, aut in habitu, vel operatione. Habitum enim contingit nullum bonum perficere existentem, utputa dormienti aut et aliter qualiter otioso. Operationem autem non possibile est. Operabitur enim ex necessitate, et bene operabitur.

Quemadmodum autem in Olympia non optimi et fortissimi coronantur, sed agonizantes, horum enim quidam vincunt, ita et eorum, qui in vita bonorum et optimorum operantes recte, illustres fiunt.

RECENS.

Ergo de principio videndum est non ex conclusionibus solum et his quibus ratio sive syllogismus conficitur, sed ex iis etiam quae de illo vulgo feruntur. Nam quod verum est in hoc genere, cum eo congruunt omnia quae exstant inter homines; a falso autem cito verum dissidet ac discrepat.

Quum igitur bona tres in partes sint distributa, aliaque externa, alia animi, alia corporis dicantur: animi sane bona imprimis et maxime propria bona dicimus. Ceterum actiones et energias animi in animo collocamus. Itaque quum ex hac sententia et vetere et a philosophis uno ore comprobata recte hoc a nobis statuitur, quod modo dictum est.

Tum vero propterea, quod actiones et energiae nonnullae ipsius finis rationem vicemque obtinent. Sic enim efficitur ut beatitudo in animi bonis, non in externis numeretur.

Cum hac ratione congruit et illud quod certum est, bene vivere, et bene rem gerere virum beatum: nam fere solet beatitudo vita bona et bona actio usurpari.

Omnia quoque illa quae de beatitudine inter eruditos solent dici in eo, quod a nobis dictum est, videntur inesse.

Alii enim virtutem, alii prudentiam, alii sapientiam quamdam beatitudinem esse existimant. Nonnulli haec ipsa aut horum aliquid cum voluptate conjunctum, aut minime a voluptate sejunctum; aliqui etiam felicitatem externam adjiciunt.

Atque horum alia multi iique veteres, alia pauci et hi clari ac celebres, loquuntur: quorum neutros probabile est omni ex parte errare; sed in uno aliquo saltem aut in plurimis recte sentire.

Ac cum iis quidem qui vitam beatam esse dicunt virtutem omnem, alterisque item, qui aliquam certam virtutem, nostra congruit oratio. Virtutis enim certe est ipsa actio sive energia virtutis.

Ceterum in eo fortasse est rei momentum, ut statuatur, sane summum bonum in possessione, an in usu positum esse putemus; itemque in habitune, an in energia sive actione. Accidere enim potest, ut habitus bonus, qui insit, nihil boni efficiat; verbi gratia in illo qui dormit, aut qui alio aliquo modo otiosus ac feriatus est. De energia vero idem dici non potest; aget enim haec necessario, et recte aget. Quemadmodum autem in ludis Olympicis non pulcherrimus aut valentissimus quisque corona donatur, sed illi soli qui certant (ex his enim vincunt aliqui); sic et ea, quae sunt in vita honesta et bona, assequuntur atque obtinent ii demum qui recte faciunt.

Postquam Philosophus ostendit in generali quid sit felicitas, hic intendit confirmare sententiam suam, quam de felicitate praemisit, per ea quae de felicitate dicuntur. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Divisis itaque etc. » Dicit ergo primo, quod principium maxime oportet bene determinare. Principium autem in operativis est ultimus finis. Ad hoc autem, quod diligentior de eo consideratio habeatur, scrutandum est non solum per conclusiones et principia, ex quibus ratiocinantis sermo procedit, sed etiam ex his quae dicuntur de ipso, idest de ultimo fine, sive de felicitate. Et hujus rationem assignat, quia omnia consonant vero. Et hujus ratio est, quia, ut dicetur in sexto hujus, verum est bonum intellectus. Bonum autem, ut dicitur in hoc libro, contingit uno modo, scilicet concurrentibus omnibus quae pertinent ad perfectionem rei. E converso autem malum contingit multipliciter, scilicet per cujuscumque debitae conditionis defectum. Non autem invenitur aliquod malum in quo totaliter sit bonum corruptum, ut dicetur in quarto hujus; et ideo omnia concordant bono non solum bona, sed etiam mala, secundum hoc, quod aliquid retinent de bono. Et similiter omnia falsa concordant vero, inquantum aliquid retinent de similitudine veritatis. Non enim est possibile, quod intellectus opinantis aliquod falsum totaliter privetur cognitione veritatis. Sed per verum statim dijudicatur falsum, utpote ab eo deficiens. Et hoc est quod subdit, quod falso dissonat verum, sicut ab obliquo dissonat rectum.

Deinde cum dicit « divisis itaque »

Prosequitur intentum. Et primo quantum ad ea

quae ab aliis de felicitate dicuntur. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod praedictae sententiae (quantum ad ea, quae ab ipso supra de felicitate sunt dicta, ibi, « Confessa autem de felicitate, ») conveniunt ea quae concorditer ab aliis dicuntur. Secundo, quod conveniunt ei ea in quibus alii discordant, ibi, « Videntur autem et quaesita, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod dictae descriptioni felicitatis concordant ea quae communiter a sapientibus dicuntur. Secundo ostendit idem de his quae dicuntur communiter ab omnibus, ibi, « Consonat autem rationi, etc. » Primum ostendit dupliciter. Primo quidem dividendo bona humana in tria. Quorum quaedam sunt exteriora, sicut divitiae, honores et amici et alia hujusmodi; quaedam vero interiora; et haec rursus dividuntur in duo genera. Quia quaedam eorum pertinent ad corpora, sicut robur corporis, pulchritudo et sanitas. Quaedam vero pertinent ad animam, sicut scientia et virtus et alia hujusmodi, inter quae bona principalissima sunt ea quae pertinet ad animam: nam res exteriores sunt propter corpus, corpus autem propter animam sicut materia propter formam, et instrumentum propter agens principale. Et haec est communis sententia omnium philosophorum, scilicet quod bona animae sunt principalissima. Sed circa alia bona diversimode senserunt Stoici et Peripatetici: nam Stoici posuerunt alia bona non esse hominis bona, eo quod eis non sit homo bonus: Peripatetici autem, idest sectatores Aristotelis, posuerunt bona quidem exteriora esse minima bona, bona autem corporis quasi media, sed bona principalissima ponebant bona animae, quibus homo est bonus. Alia verum secundum eos dicuntur bona inquantum instrumentaliter ipsis principalibus deserviunt. Et sic felicitas, cum sit principalissimum bonum, in bonis animae est ponendum. Unde manifestum est quod ponere felicitatem in operatione animae rationalis, ut supra diximus, conveniens est secundum hanc opinionem antiquam et communem, omnibus philosophis, quod scilicet principalissima bonorum sint ea quae sunt secundum animam.

Secundo ibi « recte autem »

Ostendit idem alio modo. Est enim duplex genus operationum animae. Quarum quidam transeunt in exteriorem materiam, sicut texere et aedificare. Et hujusmodi operationes non sunt fines, sed operata ipsorum, scilicet pannus contextus, et domus aedificata. Quaedam vero operationes animae sunt in ipso operante manentes, sicut intelligere et velle. Et hujusmodi operationes sunt fines. Recte ergo dictum est quod ipsi actus et operationes sunt fines, dum scilicet posuimus felicitatem esse operationem, et non aliquid operatum. Sic enim felicitas ponitur aliquid bonorum quae sunt circa animam, et non aliquid eorum quae sunt exterius. Operatio enim manens in agente, ipsamet est perfectio et bonum agentis. In operibus autem quae procedunt exterius, perfectio et bonum in exterioribus effectibus invenitur. Unde non solum praemissa sententia convenit positioni philosophorum, ponentium bona animae esse principalissima, per hoc quod felicitatem posuimus circa operationem animae, sed etiam per hoc, quod ipsam operationem posuimus felicitatem.

Deinde cum dicit « consonat autem »

Ostendit quod praemissae sententiae convenit illud etiam in quo omnes de felicitate conveniunt. Dictum est enim supra, quod bene vivere et bene operari idem existimant omnes, quod felicem esse. Et huic rationi, idest notificationi felicitatis, convenit praedicta assignatio; quia fere nihil aliud videtur esse bona vita, quam bona operatio, qualis videtur esse felicitas. Vivere enim illa dicuntur quae ex se moventur ad operandum.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ostendit quod praemissae sententiae conveniunt etiam ea in quibus alii differunt. Et circa hoc tria facit. Primo proponit ea in quibus homines differunt circa felicitatem. Secundo ostendit, quod singula eorum praemissae sententiae conveniunt, ibi, « Dicentibus quidem, etc. » Tertio movet ex praemissis quamdam quaestionem, et solvit, ibi, « Unde « et quaeritur, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; scilicet quod omnia quae sunt a diversis diversimode circa felicitatem quaesita, videntur « existere dicto, » idest salvari cum praedicta opinione.

Secundo ibi « his quidem »

Ponit diversas opiniones de felicitate. Quarum prima est quod felicitas sit virtus. Et haec subdividitur in tres. Quidam enim posuerunt, quod universaliter quaelibet virtus sit felicitas, vel specialiter virtus moralis, quae est perfectio appetitus rectificati per rationem. Quibusdam vero videtur, quod prudentia felicitas sit, quae est perfectio practicae rationis. Aliis autem videtur, quod felicitas sit sapientia, quae est perfectio summa rationis speculativae. Secunda opinio est, quod omnia, vel aliquid horum sit felicitas, sed oporteat adjungi voluptatem; et haec subdividitur in partes duas. Nam quidam posuerunt virtutem cum voluptate, quasi ex aequo felicitatem. Alii vero posuerunt, quod felicitas est virtus non sine voluptate, quasi secundario se habente ad felicitatem. Tertia opinio est, quod quidam cum his comprehendit ad complementum felicitatis abundantiam exteriorum bonorum, puta divitiarum et aliorum hujusmodi.

Tertio ibi « horum autem »

Assignat differentiam opinantium praedicta. Et dicit, quod quaedam dicta praedictorum, scilicet quod voluptas et divitiae requirantur ad felicitatem, dixerunt multi, idest vulgares homines et antiqui viri, qui scilicet erant in talibus minus exercitati. Alia vero, scilicet quod in bonis animae esset felicitas, dixerunt pauci et gloriosi viri, idest in scientia famosi. Non est autem probabile, quod aliqui eorum in omnibus erraverint, sed quilibet eorum in uno vel in pluribus recte sensit.

Deinde cum dicit « dicentibus quidem »

Ostendit quod praedictae opiniones conveniunt cum praemissa assignatione felicitatis. Et primo ostendit de prima opinione, quae posuit virtutem esse felicitatem. Secundo de secunda, quae addit voluptatem, ibi, « Est autem et vita ipsorum etc. » Tertio de tertia, quae addit exteriora bona, ibi, « Differunt autem. » Videtur tamen eorum etc. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod opinio conveniat cum sua sententia. Secundo ostendit in quo sua sententia melior sit. Dicit ergo quod illis qui dicunt felicitatem esse virtutem omnem vel aliquam concordat ratio felicitatis superius posita, quod scilicet sit operatio secundum virtutem. Manifestum est enim quod operatio secundum virtutem, est aliquid virtutis.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit quod suum dictum melius sit. Et primo per rationem. Secundo per humanam consuetudinem, ibi, « Quemadmodum. » Dicit ergo primo, quod sicut non parum differt in exterioribus rebus, quod quis optimum ponat in possessione alicujus rei, vel in usu ejus, qui est manifeste melior quam sit possessio, ita etiam se habet circa habitum virtutis et operationem, quae est usus ejus qui est melior. Potest enim esse habitus in eo qui nullum bonum facit, sicut in dormiente, vel in eo qui qualitercumque est otiosus. Sed de operatione non est hoc possibile. Ex necessitate enim sequitur, quod ille operetur cui inest operatio, et quod bonum operetur si insit ei operatio secundum virtutem. Unde operatio secundum virtutem est perfectior quam ipsa virtus.

Deinde cum dicit « quemadmodum autem » Manifestat idem per consuetudines humanas. Circa quod sciendum est, quod in Macedonia est quidam mons altissimus qui vocatur Olympus, in quo fiebant quidam ludi ad exercitium pugnae, qui vocabantur Olympiades, in quibus non coronabantur aliqui ex hoc quod fortissimi essent pugnatores et optimi, sed solum illi qui agonizabant, quorum aliqui vincebant. Qui autem non pugnabant non poterant vincere. Ita etiam de numero ipsorum, qui sunt boni et optimi in vita virtuosa, illi soli fiunt illustres et felices qui recte operantur. Unde melius dicitur, quod operatio secundum virtutem sit felicitas, quam ipsa virtus.

LECTIO XIII.

Delectationem esse in operatione virtutis, et quid conferat ad felicitatem ostenditur: pariterque discutitur in quo conveniat, et in quo deficiat ab opinione Aristotelis illorum positio, qui felicitatem esse dixerunt cum delectatione virtutem: quod pariter fit circa eorum opinionem, qui ponebant, ad felicitatem exteriora bona requiri.

ANTIQUA.

Est autem vita ipsorum secundum seipsam delectabilis.

Delectari quidem enim animalium est. Unicuique autem est delectabile ad quod dicitur amicus, utputa equus quidem amanti equum. Spectaculum autem amanti spectaculum. Eodem autem modo et justa amanti justum, et omnino quae secundum virtutem amanti virtutem.

Multis quidem igitur delectabilia adversantur adinvicem, quia non naturalia sunt. Amantibus autem bonum sunt delectabilia quae natura sunt delectabilia. Tales autem secundum virtutem operationes. Quare et his delectabiles et secundum seipsas.

Nihil autem indiget voluptate vita eorum quasi adjuncto aliquo, sed habet voluptatem in seipsa.

Cum dictis enim nullus est bonus, qui non gaudet bonis operationibus. Neque enim justum utique aliquis dicet non gaudentem justa operatione, neque liberalem non gaudentem liberalibus operationibus. Similiter autem et in aliis. Si autem sic secundum seipsas, utique erunt secundum virtutem operationes delectabiles.

Quinimmo et pulchrae et bonae. Et maxime horum unumquodque si bene judicat de his studiosus. Judicat autem ut diximus. Optimum ergo et pulcherrimum et delectabilissimum felicitas.

Et non divisa sunt haec secundum Deliacam superscriptionem « Optimum justum desideratissimum autem sanum esse. » Delectabilissimum vero quo quis optat frui. » Omnia enim existunt haec optimis operationibus. Has autem vel unam harum optimam dicimus esse felicitatem.

Videtur tamen et eorum quae exterius sunt bonorum indigens, quemadmodum diximus.

Impossibile enim vel non facile bona operari impotentem tribuere existentem. Multa quidem enim operata sunt. quemadmodum diximus, per organa, per amicos, per divitias et per civilem potentiam. Quibusdam autem denudati coinquinant beatitudinem, utputa nobilitate, bona prole, pulchritu-

RECENS.

Est vero eorum vita etiam per se jucunda per seque delectat: porro delectari in eorum numero ponitur, quae ad animum pertinent. Ac delectatur aliquis eo, de quo appellationem accipit ejusmodi, cujusmodi sunt hae *philippos*, id est amator equi, ab equo: *philoteōros*, i. e., amans spectaculorum a spectaculis. Qualis item appellatio datur amanti res justas, quum *philodicaios* dicitur, et qualis ei cui virtus cara est, quum eum *philareton* dicimus.

Atqui dicat quis, vulgo tamen hominum jucunda contraria sunt isti quam dico. Verum respondeo, id ex eo esse, quod vulgo suavia non sunt per se talia. Iis autem hominibus, qui studiosi sunt honestatis, ea sunt jucunda, quae sunt natura jucunda: qualia sunt illa sola, quae ex virtute aguntur; quae proinde et talibus sunt jucunda, et per se jucunda.

Nihil igitur eget eorum vita voluptatis tamquam appendice, sed habet in se inclusam voluptatem. Nam praeter ea quae jam dicta sunt, etiam non est is vir bonus, qui honestis actionibus non delectatur. Neque enim quisquam aut justum dixerit eum qui non ex juste factis capiat voluptatem; aut liberalem, qui liberalibus actionibus non delectetur: idemque de ceteris virtutibus sentiendum.

Quod si ita est, confitendum est, per se jucundas esse virtuti consentaneas actiones. Sed et bonas insuper easdem et honestas; et horum unumquodque esse sic, ut quod maxime: si quidem de iis vere judicat vir bonus. Judicat autem omnino, quemadmodum diximus.

Est igitur quiddam optimum, pulcherrimum et jucundissimum beatitudo. Neque vero haec ita distincta sunt, ut refert Deliacum epigramma:

Justitia est res pulchra; valetudo, optima: verum est suave, frui hoc, cujus pectus amore calet.

Insunt enim haec omnia in optimis actionibus. Has autem aut harum unam optimam, beatitudinem esse diximus.

Veruntamen externis quoque bonis egere videtur, ut diximus. Fieri enim non potest, aut difficulter certe fit, ut is cui nullae suppetunt facultates, res agat praeclaras.

Permulta enim geruntur veluti instrumentis quibusdam, quum amicorum opera, tum divitiis, aut potentia civili; et quaedam res sunt quibus si careant homines, felicitatis splendor obscuratur atque inquinatur; ut sunt: nobilitas generis, felix

dine. Non omnino enim felix, qui specie turpissimus, vel ignobilis, vel solitarius, et sine prole. Amplius autem forte felix minus si cui pessimi filii sunt, vel amici, vel boni existentes mortui sunt. Quemadmodum igitur diximus, videtur indigere et tali prosperitate.

Unde in idem ordinant quidam bonam fortunam felicitati. Quidam vero virtutem.

soboles, pulchritudo. Neque enim eis facile est vitam beatam consequi, qui insigniter deformis aut obscurissimo loco natus aut solitarius et orbus sit. Ac multo etiam minus fortasse, si cui sint liberi omni vitiorum genere cooperti, aut hujusmodi amici; aut, quum boni essent liberi aut amici, excesserint e vita.

Quemadmodum igitur diximus, [beata vita] desiderare videtur hujuscemodi prosperitatem. Ex quo fit ut nonnulli eodem numero et loco beatitudinem habeant atque secundam fortunam; nonnulli vero etiam virtutem.

Postquam Philosophus ostendit de prima opinione, quae ponit felicitatem esse virtutem, in quo conveniat cum definitione supra posita, et in quo ab ea deficiat, ostendit nunc idem circa secundam opinionem, quae posuit felicitatem esse virtutem cum delectatione. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quo conveniat haec positio cum sua sententia. Secundo ostendit in quo deficiat, ibi, « Nihil autem indiget voluptate etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Delectari quidem « enim etc. » Dicit ergo primo, quod vita eorum, qui operantur secundum virtutem, est secundum se delectabilis. Et ita felicitati, quam ponimus in operatione virtutis, non deest delectatio, quam secundum istos felicitas requirit.

Deinde cum dicit « delectari quidem »

Probat propositum. Et primo ostendit, quod in operatione virtutis sit delectatio. Secundo ostendit, quod haec delectatio est potior aliis, ibi, « Multis « quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod delectari est proprium animalium. Quamvis enim appetitum aliquem naturalem attribuamus rebus inanimatis, delectationem tamen non attribuimus nisi cognitionem habenti. Ex quo datur intelligi, quod delectatio proprie pertinet ad operationes animae, in quibus ponitur felicitas. In hujusmodi enim operationibus, unicuique est delectabile id cujus dicitur esse amicus. Sicut enim amans desideratur rem si absens fuerit, ita delectatur in ea si fuerit praesens. Sicut equus est delectabilis amanti equum, et spectaculum amanti spectaculum. Unde manifestum est, quod unusquisque virtuosus amat operationem propriae virtutis, utpote sibi convenientem. Unde justo, inquantum amat justitiam, delectabile est operari justa. Et universaliter operationes, quae sunt secundum virtutem, sunt delectabiles virtuosis virtutem amantibus.

Deinde cum dicit « multis quidem »

Ostendit hanc delectationem esse potiorem aliis. Et proponit quod ea quae sunt delectabilia multitudini vulgarium hominum, sunt contraria adinvicem. Sicut prodigus delectatur in effusione, illiberalis in superflua retentione. Et hoc ideo est quia delectationes non sunt secundum naturam hominis, quae est omnibus communis: non enim sunt secundum rationem, sed secundum corruptionem appetitus a ratione deficientis. Sed illis, qui amant bonum virtutis sunt delectabilia ea quae sunt secundum naturam delectabilia; quae scilicet conveniunt homini secundum rationem, quae est perfectio naturae ipsius. Et propter hoc omnes virtuosi in eisdem delectantur. Tales autem sunt operationes secundum virtutem, scilicet naturaliter delectabiles homini, eo quod secundum rationem rectam. Et ideo non solum sunt delectabiles quo ad ipsos homines, sed etiam sunt delectabiles secundum seipsas. Operationes autem vitiosae sunt delectabiles quo ad ipsos homines, quibus sunt conformes, secundum habitus corruptos quos habent. Cum igitur id quod est secundum se et naturaliter tale sit potius, delectatio secundum operationem virtutis erit delectabilior aliis.

Deinde cum dicit « nihil autem »

Ostendit quomodo praedicta positio deficiat a veritate. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Cum dictis enim etc. » Est ergo considerandum circa primum, quod dicentes virtutem cum voluptate esse felicitatem, videbantur innuere quod virtus ad complementum felicitatis indigeat extrinseca voluptate. Sed ipse hoc excludit; dicens, quod vita eorum qui operantur secundum virtutem, non indiget voluptate, quasi aliquo extrinseco adjuncto; sed habet voluptatem in seipsa.

Deinde cum dicit « cum dictis »

Manifestat quod dixerat. Et circa hoc tria facit. Primo probat quod vita virtuosa habet delectationem in seipsa. Secundo ostendit quod insuper habet pulchritudinem et bonitatem secundum excellentiam, ibi, « Quinimmo et pulchre etc. » Tertio excludit quamdam sententiam falsam, ibi, « Et non « divisa sunt etc. » Dicit ergo primo, quod dictis rationibus quibus ostensum est operationes secundum virtutem esse naturaliter delectabiles, etiam addendum est hoc, quid delectatio est de necessitate virtutis, et pertinet ad rationem ipsius. Nullus enim est virtuosus qui non gaudet bonis operibus. Et hoc manifestat per inductionem; quia nullus dicet eum esse justum, qui non gaudet de hoc quod operatur justa. Et idem est in liberalitate, et in qualibet alia virtute. Cujus ratio est, quod unicuique virtuoso, operatio propriae virtutis est ei conveniens secundum proprium habitum, et per consequens fit ei delectabilis. Ex quo patet quod operationes secundum virtutes sunt secundum seipsas delectabiles. Et sic non requirunt delectationem extrinsecam.

Deinde cum dicit « quinimmo et »

Ostendit quod operationes secundum virtutem non solum sunt delectabiles, sed etiam pulchrae et bonae. Delectabiles quidem sunt in ordine ad operantem cui conveniunt secundum proprium habitum. Pulchrae autem secundum ordinem debitum circumstantiarum quasi quarumdam partium. Nam in debita commensuratione partium, pulchritudo consistit. Bonae autem sunt secundum ordinem ad finem. Addit autem, quod unumquodque horum trium maxime convenit eis. Et hoc probat per judicium studiosi. Qui, cum habeat rectum sensum circa operabilia humana, verum habet judicium circa ea: sicut ille qui habet gustum sanum verum habet judicium circa sapores. Sed studiosus judicat operationes secundum virtutem esse maxime dele-

ctabiles et pulchras et bonas, utpote pro quibus omnia delectabilia et pulchra et bona praetermittit. Cum igitur in operationibus virtutum consistat felicitas, consequens est quod felicitas sit optimum et pulcherrimum et delectabilissimum.

Deinde cum dicit « et non divisa »

Excludit a proposito quamdam opinionem. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod apud Delos in templo Apollinis erat suprascriptum quid optimum est id quod est justissimum: desideratissimum est, sanum esse; delectabilissimum autem est id quo quis optat frui. Sed Philosophus dicit, quod ista tria non conveniunt diversis, sed omnia conveniunt operationibus quae sunt secundum virtutem, in quibus vel in quorum optima consistit felicitas. Unde unum est, scilicet felicitas, quod est optimum et pulcherrimum desideratissimumque, sive delectabilissimum.

Deinde cum dicit « videtur tamen »

Accedit ad tertiam opinionem, quae ponebat quod ad felicitatem requiruntur exteriora bona. Et circa hoc tria facit. Primo proponit in quo haec opinio veritati conveniat. Secundo manifestat propositum, ibi, « Impossibile enim etc. » Tertio inducit conclusionem ex dictis, ibi, « Unde in idem etc.» Dicit ergo primo, quod tertia opinio supra posita quantum ad hoc vera videtur esse, quod felicitas indiget exterioribus bonis, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « impossibile enim »

Manifestat propositum. Circa quod considerandum est, quod exteriorum bonorum quibusdam indiget felicitas, sicut instrumentis quibus indigemus ad exercendum opera virtutis, in quibus consistit felicitas. Et quantum ad hoc dicit quod est impossibile vel difficile quod homo, qui non habet divitias de quibus possit donare et expendere, operetur quaedam virtuosa opera. Multa enim opera virtuosa facimus per amicos, et per divitias, et per civilem potentiam, puta per hoc quod aliquis est rex vel proconsul. Quaedam vero exteriorum bonorum sunt, quae faciunt quamdam pulchritudinem felicitatis, inquantum scilicet reddunt hominem placitum in oculis aliorum, quod pertinet ad rationem pulchritudinis. Et quantum ad hoc subdit, quod denudari quibusdam exteriorum bonorum, coinquinat beatitudinem, inquantum scilicet reddit hominem aliqualiter contemptibilem in oculis aliorum, sicut patet de eo qui caret nobilitate, vel bona prole, aut etiam pulchritudine corporali. Non enim est omnino felix, qui est turpis specie; quia ex hoc redditur in oculis aliorum contemptibilis et despectus. Et eadem ratio est de eo qui est ignobilis, vel qui caret bona prole. Et multo minus est felix si habeat pessimos filios vel amicos, quia impeditur ab operatione virtutis. Et similiter etiam repugnat felicitati, si amici quos bonos habebat, mortui sunt, quia ex hoc aliqua causa tristitiae remanet in corde ejus. Sic igitur videtur, quod felicitas exteriori prosperitate indigeat.

Deinde cum dicit « unde in »

Infert conclusionem. Quia enim felicitas consistit in operatione virtutis, indiget tamen aliqualiter exterioribus bonis, quae dicuntur bona fortunae, quia multoties fortuito adveniunt homini, vel recedunt, inde est quod quidam idem posuerunt esse bonam fortunam et felicitatem. Quidam vero dixerunt idem esse felicitatem et virtutem, ut supra dictum est.

LECTIO XIV.

Quaeritur a quanam causa ipsa procedat felicitas: an divina, an humana, an fortuita.

ANTIQUA.

Unde et quaeritur utrum est discibile, vel assuescibile, vel aliter qualiter exercitabile, vel secundum quamdam divinam providentiam vel propter fortunam advenit.

Siquidem igitur et aliud aliquod Deorum est donum hominibus, rationabile et felicitatem Dei datum esse, et maxime humanorum quanto optimum. Sed hoc quidem forte alterius utique perscrutationis magis proprium.

Videtur autem et si non a Deo immissum est, sed propter virtutem et quamdam disciplinam et exercitationem haec advenit, divinissimorum esse. Virtutis enim praemium et finis, optimum videtur et divinum quid, et beatum.

Erit autem utique et multum commune. Possibile enim existere omnibus non orbatis ad virtutem per quamdam disciplinam et studium.

Si autem est ita, melius quam propter fortunam beari, et rationabile habere sic. Si quidem, quae secundum naturam ut possibile optime habere sic nata sunt. Similiter autem et quae secundum artem et omnem causam, et maxime secundum optimam.

Maximum autem et optimum concedere fortunae, valde perniciosum utique erit.

RECENS.

Sed et illa indidem nascitur controversia: utrumnam doctrina paretur, an consuetudine quaeratur, an alia quadam exercitatione; an potius divinitus; an denique fortuito obveniat.

Sane quidem si ullum aliud a diis munus est hominibus datum, profecto consentaneum est, beatitudinem quoque a diis immortalibus donari; eoque maxime, quod ea est rerum humanarum optima.

Sed hoc fortasse alius est disputationis proprium. Illud quidem perspicuum est, ut non sit a diis immortalibus dono missa, sed virtute et doctrina aliqua aut exercitatione pariatur, in rebus divinissimis tamen esse numerandam. Virtutis enim praemium et finis optima quaedam res et divina et beata videtur.

Eadem vero et perquam vulgaris esse quiverit. Potest enim contingere vel doctrina vel studio iis omnibus, qui non sunt aliqua parte homini propria privati.

Quodsi sic praestat, quam fortunae temeritate beatum esse, certe ita probabile est: siquidem res naturales ut pulcherrimae esse possunt, ita sunt a natura comparatae.

Idemque de iis quae ab arte et omni alia causa perficiuntur, judicari debet; multoque maxime, quae a praestantissima: et vero si rem omnium maximam et pulcherrimam arbitrio fortunae permittere velis, nimis sit nefarium ac

Manifestum autem est et ex ratione, quod quaeritur. Dictum est enim animae operatio secundum virtutem qualis quaedam. Reliquorum autem bonorum hoc quidem existere necessarium, haec autem cooperative et utilia nata sunt organice.

Confessa autem haec utique erunt, et his quae a principio. Politicae enim finem optimum posuimus. Haec autem plurimum studium facit hujusmodi quales quosdam, et bonos cives facere et operatores bonorum.

Decenter igitur neque bovem, neque equum, neque aliquod aliud animantium felix esse dicimus. Nullum enim ipsorum possibile est communicare tali operatione.

Propter hanc autem causam neque puer felix est. Nondum enim operator talium propter aetatem. Dicti autem propter spem beatificantur. Indigent enim, quemadmodum diximus, virtute perfecta et vita perfecta.

flagitiosum.

Atque etiam ex definitione beatitudinis id quod quaerimus perspicuum esse potest. Diximus enim, eam esse cujusdam modi energiam ex virtute; cetera autem bona, alia quidem praesto esse oportet, alia vero adjuvant et conducunt natura, instrumentorum instar.

Praeterea haec etiam cum iis quae initio diximus consentiunt. Civilis enim scientiae finem optimum esse statuebamus: atque illius opus proprium est, diligentiam adhibere ut cives certo quodam modo affectos bonosque et ad res honestas agendas idoneos reddat.

Merito igitur neque bovem, neque equum, neque aliud animal ullum, beatum dicimus. Nulli enim illorum esse potest talis actionis sive energiae communitas.

Atque ob hanc causam ne puer quidem est beatus. Nondum enim per aetatem ad talia agenda satis aptus est: ac si beatus dicitur, propter spem quam de eo habent homines, talis praedicatur. Opus est enim, ut diximus, quum absoluta virtute, tum vita integra et perfecta.

Postquam Philosophus ostendit quomodo diversae opiniones concordant definitioni felicitatis suprapositae, hic inquirit ex consequenti de causa felicitatis. Et primo movet quaestionem. Secundo determinat eam, ibi, « Si quidem igitur etc. » Circa primum considerandum est quod necesse est felicitatem procedere, vel a causa per se et determinata, vel a causa per accidens et indeterminata, quae est fortuna. Si autem a causa determinata et per se, aut hoc erit a causa humana, aut a causa divina. A causa autem humana fit aliquid in nobis tripliciter. Uno modo addiscendo, sicut scientia. Alio modo assuescendo, sicut virtus moralis. Tertio modo exercitando, sicut militaris industria, et alia hujusmodi. Proponit igitur quaestionem trium membrorum: quorum primum pertinet ad causam humanam. Et hoc est quod quaerit, utrum felicitas sit aliquid disciplinabile, sicut scientia, vel assuescibile, sicut virtus moralis, vel aliqualiter exercitabile, sicut industria artificialium operationum. Secundum membrum pertinet ad causam divinam; et hoc est quod quaerit utrum felicitas sit in nobis secundum quamdam divinam particulam, et secundum qualemcumque participationem alicujus divinorum super hominem existentium. Tertium autem membrum ad causam pertinet per accidens et indeterminatam. Et hoc est quod quaerit, utrum felicitas adveniat homini propter fortunam.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Determinat praedictam quaestionem. Et primo quasi per modum divisionum considerando singula membra quaestionis. Secundo per rationem communem sumptam ex definitione felicitatis, ibi, « Manifestum est autem ex ratione etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod maxime rationabile est quod felicitas sit ex causa divina. Secundo ostendit quod tolerabile est quod felicitas sit ex causa humana, ibi, « Videtur autem etc. » Tertio ostendit quod inconveniens est quod sit ex causa fortuita, « Si autem est ita etc. » Dicit ergo primo, quod si aliquid aliud ex dono Deorum, idest substantiarum, quas antiqui Deos vocabant, datur hominibus, rationabile est quod felicitas sit donum Dei supremi, quia ipsa est optimum inter bona humana. Manifestum est enim quod ad altiorem finem aliquid perducitur ab altiori virtute; sicut ad altiorem finem perducit ars militaris, quam frenefactiva. Unde rationabile est quod ultimus finis, scilicet felicitas, proveniat homini ex suprema omnium virtute, scilicet Dei summi. Quod autem a substantiis separatis aliquid detur hominibus, evidens fit ex ipsa convenientia hominum ad substantias separatas secundum intellectualem virtutem. Sicut enim corpora inferiora recipiunt suas perfectiones a corporibus superioribus, ita intellectus inferiores ab intellectibus superioribus. Circa hoc autem non diutius moratur, sed hoc dicit magis proprium alterius perscrutationis, scilicet Metaphysicae.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit tolerabiliter dici quod felicitas sit a causa humana. Quamvis enim sit a Deo principaliter, tamen ad hoc homo aliquid cooperatur. Hoc autem ostendit dupliciter. Primo quidem per hoc quod si est a causa humana, non removetur id quod est proprium felicitatis, scilicet quod sit aliquod optimum et divinum. Et dicit quod si felicitas non sit aliquod donum missum immediate a Deo, sed adveniat homini propter virtutem, sicut aliquid assuescibile, vel propter aliquam disciplinam, sicut aliquid discibile, vel propter aliquam exercitationem sicut aliquid exercitabile, nihilominus felicitas esse videtur aliquid divinissimum, quia cum sit praemium et finis virtutis, sequitur quod sit optimum et divinum aliquid et beatum. Non enim dicitur aliquid divinum propter hoc solum quia est a Deo, sed et quia nos Deo assimilat propter excellentiam bonitatis.

Secundo ibi « erit autem »

Ostendit idem per hoc quod haec positio conservat felicitati id quod pertinet ad finem alicujus naturae, ut scilicet sit commune aliquid his quae habent naturam illam. Non enim natura deficit ab eo quod intendit, nisi in paucioribus. Et ita si felicitas est finis humanae naturae, oportet quod possit esse communis omnibus vel pluribus habentibus humanam naturam. Et illud salvatur si sit ex causa humana. Quia si sit per quamdam disciplinam et studium, poterit provenire omnibus non habentibus aliquod impedimentum ad operandum opera virtutis, vel per defectum naturae, sicut qui sunt naturaliter stulti, aut per malam consuetudinem, quae imitatur naturam. Ex quo patet, quod felicitas de qua Philosophus loquitur, non consistit in illa continuitate ad intelligentiam separatam, per quam homo intelligat omnia, ut quidam posuerunt. Hoc enim non provenit multis, immo nulli in hac vita.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit intolerabile esse quod felicitatis causa sit fortuna. Et hoc duabus rationibus. Quarum prima

talis est. Ea quae sunt secundum naturam optime se habent, sicut apta nata sunt. Et idem est etiam de omnibus quae fiunt secundum artem, vel secundum quamcumque causam; et maxime secundum optimam causam a qua videtur felicitas dependere, cum sit quoddam optimum. Hujus autem ratio est, quia et ars et omnis causa agens agit propter bonum. Unde consequens est quod unumquodque agens optime disponat id quod agit quanto melius potest. Et hoc praecipue videtur de Deo, qui est totius naturae causa. Et ideo ea quae sunt secundum naturam, videntur se habere quanto melius nata sunt esse. Sed melius est quod felicitas sit ex aliqua causa per se vel divina vel humana, quam a fortuna, quae est causa per accidens. Quia semper quod est per se, potius est eo quod est per accidens. Ergo felicilitas non est a fortuna.

Secundam rationem ponit ibi «maximum autem »

Quae talis est. Felicitas est maximum omnium bonorum humanorum. Quia omnia alia ad ipsam ordinantur, sicut ad finem. Esset autem maxime perniciosum, si hoc a fortuna dependeret; quia multo magis alia humana bona essent fortuita; et ita cessaret humanum studium circa humana bona exequenda, quod esset periculosissimum. Sic ergo felicitas non est fortuita.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Solvit praedictam quaestionem. Et dicit manifestum esse ex definitione felicitatis supraposita, quid sit verum circa id quod quaeritur in praemissa quaestione. Dictum est enim supra, quod felicitas est operatio animae rationalis secundum virtutem. Id autem quod est secundum virtutem, est secundum rationem motam ab aliqua causa divina. Quod autem est secundum fortunam est praeter rationem. Felicitas igitur non est a fortuna, sed ab aliqua alia causa humana proxima, a causa autem divina principaliter et primo. Concurrunt autem ad felicitatem quaedam alia bona, in quibus fortuna aliquid operatur. In eis tamen non principaliter consistit felicitas. Sed eorum quaedam necessaria sunt ad decorem quemdam felicitatis. Quaedam vero instrumentaliter cooperantur ad felicitatem, ut supra dictum est. Unde propter ista bona secundaria, non oportet felicitatem fortunae attribuere.

Deinde cum dicit « confessa autem »

Ostendit quod praedicta felicitatis definitio non solum consonat opinionibus aliorum de felicitate, sed etiam his quae sunt secundum suam opinionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod consonat his quae ab eo supra de felicitate sunt dicta. Secundo concludit quid secundum hanc sententiam recte dicendum sit, ibi, « Decenter igitur neque « bonum etc. » Dicit ergo primo: « haec » scilicet felicitatem esse operationem secundum virtutem « con« fessa sunt, » idest consona his quae in prooemio diximus. Posuimus enim ibi quod optimum humanorum bonorum, scilicet felicitas, sit finis Politicae, cujus finis manifeste est operatio secundum virtutem. Politica enim ad hoc praecipuum studium adhibet ferendo leges et praemia, et paenas adhibendo, ut faciat cives bonos et operatores bonorum. Quod est operari secundum virtutem.

Deinde cum dicit « decenter igitur »

Concludit ex praemissa ratione, a quibus felicitas sit subtrahenda secundum ea quae convenienter dicuntur. Et primo dicit, quod nullum animal irrationale dicitur esse felix. Et hoc convenienter, quia nullum eorum potest communicare in operatione virtutis, quae est secundum rationem, quam diximus esse felicitatem.

Secundo ibi « propter hanc »

Excludit a felicitate etiam pueros. Et dicit quod propter eamdem causam, etiam puer non potest dici felix. Quia propter defectum aetatis nondum plenum habet usum rationis, ut possit esse operator virtuosarum operationum. Et si aliquando dicuntur beati, hoc est propter spem futurae perfectionis, quae ex aliquibus indiciis de eis concipitur. Ideo autem in praesenti non sunt felices, quia felicitas, ut supra dictum est, indiget virtute perfecta ad hoc, quod sit, non solum bona, sed optima operatio: et vita perfecta ad hoc quod sit bona operatio continua et diuturna.

LECTIO XV.

Dubitatur an in hac vita quispiam possit dici beatus: pariterque Solonis sententia discutitur, qui neminem asseruit in hac vita beatum: et quaeritur postmodum, num mortui possint dici felices.

ANTIQUA.

Multae autem transmutationes vitae fiunt et omnimodae fortunae secundum vitam. Et contingit maxime abundantem in magnas calamitates incidere in senectute, quemadmodum in heroicis de Priamo narratur. Talibus autem usum fortunis et finientem miserabiliter nullus utique felicitat.

Utrum igitur nullum alium hominum beatificandum usque quo utique vivit? sed secundum Solonem ante debitum est finem respicere.

Si autem utique et ponendum ita, ergo est felix tunc cum utique moritur. Vel hoc omnino inconveniens, specialiterque et dicentibus nobis operationem quamdam felicitatem.

RECENS.

Multae enim, in vita rerum commutationes variique casus interveniunt: fierique potest ut cujus res hodie sunt valde secundae, is maximis in senectute calamitatibus afficiatur, quemadmodum in heroum historiis de Priamo referunt poetae. Porro qui tales casus fuerit expertus, misereque de hac vita decesserit, eum profecto nemo ducit beatum.

Sed an alius quidem quisquam mortalium quamdiu manet in vita beatus est judicandus, eque Solonis sententia spectandum tempus vitae extremum?

An item, si hoc ita esse ponamus, beatus est aliquis tum, quum excesserit e vita? An hoc quidem est prorsus absurdum dictu, praesertim nobis, qui beatitudinem actionem quamdam sive energiam esse dicimus?

Si autem non dicimus mortuum felicem, neque Solon hoc vult, sed quoniam tunc utique quis firmiter beatificabit hominem, ut jam extra mala existentem et infortunia, habet quidem et hoc quaestionem quamdam. Videtur enim esse et mortuo malum aliquod, et bonum, siquidem ut viventi non sentienti autem, puta honores, et inhonorationes, et filiorum, et omnino pronepotum prosperitates et infortunia.

Quaestionem autem et haec tribuunt. Ei enim qui bene vixerit usque ad senectutem et mortuus est secundum rationem, contingit multas transmutationes fieri circa filios. Et hos quidem ipsorum bonos esse et potiri vita quae est secundum dignitatem, hos autem è converso. Manifestum autem quoniam dissensionibus ad patres omnifariam habere ipsos contingit. Inconveniens autem fiet utique si simul transmutetur et mortuus, et fiet aliquando quidem felix, rursus autem miser. Inconveniens autem et in hoc nihil neque in quodam tempore supervenire, quae sint filiorum, patribus.

Sed revertendum ad prius quaesitum. Forsitan enim utique inspicietur et quod nunc quaesitum est ex illo. Si enim utique finem videre oportet, et tunc beatificare unumquemque non ut existentem beatum, sed quoniam prius erat, qualiter non inconveniens si quando est felix non vere dicetur de eo existere, propter non velle viventes felicitare propter transmutationes, et propter permanens quid felicitatem existimare, et nequaquam facile transmutabile, fortunas autem recirculari multoties circa eosdem. Manifestum enim quod si sequamur fortunas, eumdem felicem et rursus miserum dicemus multoties, camaleonta quemdam, felicem nunciantes, et debiliter firmatum.

Quodsi nec nos eum beatum dicimus, qui mortuus est, neque hoc Solon, sed intelligit, tum demum hominem vere ac tuto beatum praedicari posse, tamquam extra omnium malorum atque infortuniorum discrimen positum: hoc quoque ipsum positum est in controversia. Nam ita etiam ei qui non vivit, sed mortuus est, aliquid erit ut malum, sic et bonum, peraeque ut viventi, sed jam nihil horum persentiscenti: verbi gratia, honores et ignominiae, et quum liberorum, tum omnino posterorum secundae pariter atque adversae res.

Dubitationem vero permagnam haec quoque habent: fieri enim potest ut, quem vita beata usque ad senectutem prosecuta sit, et qui supremum vitae diem convenienter actae jam aetati obierit, eum multae in posteris mutationes et varietates excipiant: hoc est, ut quum alii eorum boni sint, vitaque ea, qua digni sunt, potiantur, aliis eorum plane diversum accidat. Ad haec varia quoque posterorum a majorum moribus et virtute discendentium discrimina exsistere solent. Atque hic absurdum certe fuerit, si una cum eis mortuus quoque commutetur, fiatque nunc beatus, nunc contra miser.

Rursus absurdum fuerit etiam illud, res posterorum, nihil ne ad ullum quidem usque tempus, ad parentes pertinere.

Sed redeundum est nobis ad id quod primo loco dubitatum est. Fortassis enim ex illo id quoque, quod posterius quaerebamus, intelligetur.

Quodsi igitur supremus vitae dies exspectandus, et tum quisque beatus existimandus est, quum eum diem obierit, non quod nunc beatus sit, sed quod antea fuerit: numnam etiam absurdum fuerit, quum quis beatus est, tum id quod in eo inest, de ipso non vere dictum iri, ob hanc causam, quod vivos beatos praedicari nolimus propter rerum commutationes casuumque varietates: et vero ob illam causam, quod beatitudinem quidem firmum quiddam et prope immutabile esse existimemus, quum e diverso in uno eodemque homine subinde mutetur, velut in orbem conversa?

Illud namque perspicuum esse, si ad fortunae casus commutamur, nos eumdem nunc beatum, nunc contra miserum saepe esse dicturos, chamaeleontem quemdam et parum stabili sede collocatum virum beatum nostra oratione fingentes.

Postquam Philosophus ostendit quid est felicitas, hic movet quamdam dubitationem de felicitate: Utrum scilicet in hac vita possit aliquis dici felix. Et circa hoc tria facit. Primo ponit dubitationis motivum. Secundo ponit dubitationem, ibi, « Utrum « igitur nullum alium bonum etc. » Tertio ponit solutionem, ibi, « Vel fortunas quidem sequi etc. » Dicit ergo primo, quod multae transmutationes vitae fiunt: raro enim est pura omnibus modis, in paucis stabilis est, et hujusmodi transmutationes fiunt de bono in malum et de malum in bonum. Quandoque quidem secundum aliquid parvum, quandoque autem secundum aliquid magnum: quandoque autem secundum aliquid mediocriter se habens. Hujusmodi autem mutationes fieri contingit secundum totam hominis vitam, puta in adolescentia, juventute vel senectute. Contingit enim quandoque quod aliquis, qui per totam vitam suam habuit maximam abundantiam exteriorum bonorum, in senectute incidit in maximas calamitates, sicut de Priamo narrat Homerus in versibus heroicis. Nullus autem dicet eum felicem esse, qui talibus usus est bonis fortuitis et postea finit miserabiliter. Quia hoc ad augmentum miseriae pertinere videtur, quod aliquis de magna prosperitate in magnam miseriam deveniat.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Movet dubitationem intentam. Et primo proponit quaestionem. Secundo objicit ad eam, ibi, « Si « autem utique etc. » Tertio excludit quamdam responsionem, ibi, « Si autem non dicimus etc. » Proponit ergo primo quaestionem de opinione Solonis, qui fuit unus de septem sapientibus et condidit Atheniensium leges. Qui considerans humanam vitam fortunae mutationibus esse obnoxiam, dixit quod nullus debet dici felix quamdiu vivit: sed solum in fine vitae suae. Est ergo quaestio, utrum propter id quod accidit circa Priamum, nullus alius homo sit dicendus beatus quamdiu vivit, sed secundum sententiam Solonis optimum est considerare finem vitae, si felicitas perseveret usque in finem, ut sic aliquis felix dicatur; vel non oporteat hoc observare.

Deinde cum dicit « si autem »

Objicit ad questionem praedictam, improbando dictum Solonis. Si enim aliquis ita ponat sicut Solon dixit, sequitur quod homo sit felix tantum quando moritur. Sed hoc videtur inconveniens, et propter alias rationes, utputa quod mors est maximus defectus, cum felicitas sit summa perfectio, et etiam propter hoc quod supra diximus, quod felicitas est operatio quaedam; mortuus autem non videtur habere operationem aliquam: non ergo mortui possunt dici felices. Est notandum quod Philosophus non loquitur hic de felicitate futurae vitae, sed de felicitate praesentis vitae, utrum attribui possit homini dum vivit, vel solum in morte.

Deinde cum dicit « si autem »

Excludit responsionem. Et hoc duabus rationibus. Quarum secundam ponit, ibi, « Sed revertendo ad prius quaesitum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit responsionem, et improbat

eam. Secundo ex hoc movet quamdam quaestionem, ibi, « Quaestionem autem et haec tribuunt etc. » Circa primum considerandum est, quod praecedens Aristotelis ratio ostendebat quod aliquis non est felix in morte. Concedet autem hoc aliquis, dicens mortuum non esse felicem, nec Solonem hoc dicere voluisse, quod scilicet aliquis cum moritur sit felix. Sed voluit dicere, quod aliquis tunc cum moritur potest firmam dare de eo sententiam, quod fuit beatus, quia jam est extra periculum malorum et infortuniorum, ut de cetero non possit dubitari de felicitate ipsius. Sed hanc responsionem excludit dicens quod hoc habet quamdam dubitationem. Mortuus enim a vivo differt in hoc quod caret sensu. Contingit autem quod homini viventi proveniat aliquod bonum vel malum, sed illud non sentiat; puta si eo ignorante infametur, vel filii ejus occidantur, aut divitiae ejus diripiantur: ergo pari ratione videtur quod mortuo possit bonum vel malum accidere, quamvis non sentiat. Et loquitur de malo vel bono vitae civilis, ut patet per exempla quae subdit dicens « honores et inhonorationes ». Quandoque enim mortuis aliqui honores exhibentur, sicut quod laudantur, et memoria eorum celebratur. Et similiter fiunt eis quaedam exhonorationes, puta cum extumulantur, et eorum ossa comburuntur. Similiter etiam videntur aliqua bona vel mala eis posse accidere secundum prosperitates et infortunia filiorum et nepotum. Sic igitur videtur quod nec etiam mortui omnino sunt extra mala et infortunia. Et ita etiam in morte non posset dici quod essent felices.

Deinde cum dicit « quaestionem autem »

Interponit quamdam quaestionem occasione praemissorum. Et dicit quod ista, scilicet prosperitates et infortunia filiorum et nepotum, afferunt quaestionem. Contingit enim quandoque quod aliquis feliciter vivit usque ad senectutem, et moritur feliciter secundum rationem felicitati assignatam, et tamen postea fiunt multae transmutationes circa filios ejus, quorum quidam sunt boni secundum dignitatem patris, quidam e contrario se habent. Manifestum est enim quod secundum omnem modum contingit diversificari filios a parentibus, utpote quod bonorum parentum sint mali filii, et divitum pauperes. Hac autem positione facta, inconveniens ex utraque parte sequi videtur. Nam inconveniens est si mortuus transmutetur propter hujusmodi infortunia, ut qui aliquando sit felix, rursus fiat miser. Et ex alia parte inconveniens videtur si ad minus aliquo vicino tempore, illa quae contingunt filiis in nullo pertineant ad parentes etiam mortuos, ut ex hoc eorum felicitas impediatur.

Deinde cum dicit « sed revertendum »

Ponit secundam rationem ad excludendum responsionem praemissam. Et dicit, quod praetermissa secunda quaestione, revertendum ad primam quaestionem, ex cujus solutione videri poterit veritas quaestionis secundae. Videtur autem quod praedicta responsio non sit conveniens. Si enim oportet respicere ad finem humanae vitae, et tunc dicere aliquem felicem, non quod tunc vere beatus sit, sed quod prius beatus erat, hoc videtur esse inconveniens quod cum aliquis est felix, non vere dicatur de eo quod est felix, cum veritas propositionis de praeterito fundetur super veritate propositionis de praesenti. Ideo enim aliquid verum est fuisse, quod verum fuit esse. Sed aliqui nolebant dicere hominem esse felicem propter transmutationes praesentis vitae, et propter hoc, quod existimabant felicitatem esse quoddam permanens, et non de facili transmutabile, alioquin non quietaret desiderium naturae. Desiderat enim unusquisque naturaliter firmiter permanere in bono quod habet. Sed fortunae multoties circulariter revolvuntur circa eosdem, ut scilicet de bonis veniant in mala, et e converso. Et sic manifestum est, quod si in judicando de felicitate, sequamur considerationem fortunae, et dicamus in hac vita de aliquo quod sit felix, multoties de uno eodem dicemus quod sit felix, et rursus quod sit miser. Et sic annunciabimus aliquem esse felicem ad modum camaleontis. Qui scilicet est animal mutans colorem, secundum colores diversorum corporum appositorum. Et annunciabimus felices esse debiliter firmatos. Quod est contra rationem felicitatis.

LECTIO XVI.

Miser et felix attendi penes bona fortunae non debent, cum bonum et malum, quod secundum rationem attenditur, in his minime consistat. Demonstratur insuper, quod virtuosus felix omnes feret fortunas.

ANTIQUA.

Vel fortunas quidem sequi nequaquam rectum. Non enim in his bene vel male, sed indiget his humana vita, quemadmodum diximus. Dominae autem sunt, quae secundum virtutem operationes, felicitatis, contrariae autem contrarii.

Testatur autem sermoni et quod nunc quaesitum est. Circa nihil enim sic existit humanorum operum constantia, ut circa operationes quae secundum virtutem sunt. Permanentiores enim disciplinis haec videntur esse. Earumdem

RECENS.

Imo potius ex fortunae varietate ac mobilitate minime dicendum est fingi formarique beatum aut non beatum (propterea quod bene vel male vivendi ratio in fortuna posita non est), et requiritur tamen illa ex ratione humanae vitae, ut diximus: quandoquidem actiones virtuti consentaneae beatitudinis dominae sunt, siculi miseriarum contrariae.

Ac testimonium huic sententiae perhibet ipsum illud, de quo hoc in loco quaestio est. Nam quum omnia humana sint infirma et fluxa, sola virtutis actio habet constantiam. Nam et scientiis ipsis stabiliores diuturnioresque videntur

autem honorabilissimae permanentiores, propter maxime intendere, et maxime continue vivere in ipsis beatos. Hoc enim assimilatur causae ejus, quod est non fieri circa ipsas oblivionem.

Existet autem utique, quod quaesitum est, felici. Et erit per vitam talis. Semper enim vel maxime omnium operabitur et speculabitur quae secundum virtutem.

Et fortunas feret optime. Et omnino ubique prudenter qui et vere bonus, et tetragonus, sine vituperio.

Multis autem factis secundum fortunam et differentibus magnitudine et parvitudine; parva quidem prosperitatum, similiter autem et oppositorum, manifestum quod non faciunt inclinationem vitae. Magna autem et multa facta quidem bene beatiorem faciunt vitam. Etenim haec condecorare nata sunt, et usus eorum bonus et studiosus fit. E converso autem, accidentia tribulant et conturbant beatum. Tristitias enim inferunt et impediunt in multis operationibus. Verumtamen et in his refulget bonum. Cum utique ferat quis faciliter multa et magna infortunia, non propter doloris insensibilitatem, sed virilis existens et magnanimus.

Si autem sunt operationes dominae vitae quemadmodum diximus, nullus utique beatorum fiet miser. Neque enim aliquando operabitur odibilia mala. Ut enim vere bonum et sapientem omnes existimamus fortunas decenter ferre, et existentibus semper optima operari, quemadmodum ex datis, et ducem bonum praesente exercitu uti maxime bellicose, et coriorum incisorem ex datis coriis optimum calceamentum facere, eodem modo et alios artifices omnes. Si autem ita, miser quidem nequaquam fiet utique felix. Neque utique beatus Priami in infortuniis incidet: neque utique varius et facile transmutabilis: neque ex felicitate movebitur facile: neque contingentibus infortuniis, sed a magnis et multis. Et ex talibus non utique fiet rursus felix in parvo tempore, sed siquidem in multo et perfecto magnorum et bonorum in ipso factus abundans.

Quid igitur prohibet dicere felicem secundum virtutem perfectam operantem et exterioribus bonis sufficienter ditatum, non contingenti tempore, sed perfecta in vita? Vel apponendum, et victurum sic et finiturum secundum rationem, quia futurum immanifestum nobis. Felicitatem autem finem et perfectum ponimus omnino et omnimode. Si ita autem, beatos dicemus viventium, quibus existunt et existent quae dicta sunt: beatos autem ut homines. Et quidem igitur de his intantum dictum sit.

virtutes: quarum ipsarum quoque, prout unaquaeque plurimi est, ita diutissime permanet: propterea quod in eis maxime et assidue aetatem agunt beati. Haec enim videntur esse causa ejus, quod est, nulla unquam oblivione illarum beatos capi.

Inerit ergo firmiter ac vere in beato id quod quaerimus, eritque ille, dum vivet id, quod esse dicitur. Nam vel semper, vel omnium maxime, ea et aget et animo cernet, quae sunt virtutis, fortunaeque casus pulcherrime, omnique ex parte sic ut oportet feret: quippe qui vere sit vir bonus et sine vituperatione quadratus.

Sed quum multa fortuito eveniant, eaque magnitudine et parvitate differant, perspicuum est, ea fortunae bona itemque contraria, quae parva sunt, nihil ad vitam momenti habere: magna autem fortunae beneficia et multa vitam beatiorem esse effectura. Nam et ipsa ornamento homini suapte natura solent esse, et eorum usus pulcher et bonus est. Contraria vero illorum vitam beatam in angustias redigunt et corrumpunt. Et aegritudines enim inferunt, et multas quoque energias seu actiones impediunt: tametsi etiam in his elucet ipsum honestum, ac vel tum maxime, quum quis multas et magnas calamitates fert leviter ac placide; non quod doloris sensu careat, sed quod generosi magnique sit animi.

Quodsi actionibus vita continetur, ut diximus, nullus beatus ullo pacto miser esse potest. Nunquam enim quicquam aget odio dignum aut improbatum. Nam qui vere bonus et bene sanae mentis est, eum putamus omnes fortunae casus decenter et ex personae suae dignitate ferre, semperque secundum ea quae suppetunt, res pulcherrimas agere: quo modo et bonum imperatorem eo exercitu, qui praesto est, semper uti bellicosissime, et sutorem ex iis pellibus, quarum ipsi copia est, calceum pulcherrimum conficere, eodemque modo ceteros artifices omnes.

Quodsi ita est, profecto vir beatus miser quidem futurus minime est; haud facile tamen beatus dici poterit, si in Priami calamitates inciderit. At neque varius erit et mutabilis. Nam ut neque facile de beata vita poterit dimoveri, neque a quibuslibet rebus adversis, sed a magnis demum et multis: sic neque talibus fortunae casibus afflictus, rursus brevi tempore fieri poterit beatus, sed si fiet, longo et justo temporis intervallo fiet: ubi videlicet magnarum et honestarum rerum interea compos fuerit effectus.

Estne ergo quod vetet, beatum nos dicere eum qui suas actiones perfecta virtute dirigit, bonisque externis satis instructus est, non ad quodlibet tempus, sed per vitam perfectam? An vero ad definitionem etiam addere debemus: et, qui sit ita victurus, et vero qui mortem ei vitae convenienter obiturus? quandoquidem res futurae nobis sunt obscurae; beatitudinem autem finem esse, et quiddam prorsus ex omni parte perfectum, ponimus.

Quae si ita sunt, beatos ex vivis dicemus eos, in quibus illa insunt et inerunt, quae a nobis supra dicta sunt: beatos tamen ut homines. Atque de his quidem hunc in modum definitum esto.

Praemissa dubitatione, hic dubitationem Philosophus solvit. Et primo solvit principalem dubitationem. Secundo secundariam, ibi, « Pronepotum « autem fortunas etc. » Circa primum duo facit. Primo praemittit quoddam, quod est necessarium ad quaestionis solutionem. Secundo applicat ad solutionem praesentis quaestionis, ibi, « Testatur autem « sermoni etc. » Circa primum considerandum est, quod felicitas essentialiter consistit in operatione virtutis. Bona autem exteriora, quae subjacent fortunae, pertinent quasi instrumentaliter ad felicitatem. Et ideo dicit quod non debemus sequi fortunas judicando aliquem esse miserum vel felicem, quia bonum vel malum hominis, quod attenditur secundum rationem, non consistit principaliter in his. Sed humana vita indiget his instrumentaliter, sicut dictum est. Sed operationes secundum virtutem sunt principales et dominium habentes in hoc, quod est aliquem esse felicem; ut scilicet ex hoc dicatur principaliter aliquis esse felix, quod operatur secundum virtutem. Et contrariae operationes, scilicet vitiosae, habent principalitatem et dominium in contrario, scilicet in miseria; ut scilicet ille vere sit miser, qui vitiosis operationibus insistit.

Deinde cum dicit « testatur autem »

Adaptat quod dictum est, ad solutionem quaestionis. Et primo ostendit, quod operationes secundum virtutem, maxime inveniuntur permanentes inter omnes res humanas. Secundo ostendit quod secundum praedicta poterit felicitas permanere per totam vitam, ibi, « Existet autem utique etc. » Tertio ostendit, quod secundum praedicta evitantur omnia inconvenientia, ibi, « Si autem fiunt opera- « tiones dominae vitae etc. » Dicit ergo primo, quod huic sermoni, quo scilicet dicimus operationes secundum virtutes esse principales in felicitate, attestatur illud, quod parum supra quaesitum est de permanentia felicitatis. Nihil enim humanorum invenitur esse ita constanter permanens, sicut operationes secundum virtutem. Manifestum est enim quod exteriora bona, et etiam interiora bona ad corpus pertinentia, cum sint materialia et corporalia, per se subjecta sunt mutationi: ea vero quae ad animam pertinent, solum per accidens; unde minus

subjacent mutationi. Eorum vero, quae ad animam humanam pertinent, quaedam pertinent ad intellectum, sicut scientiae; quaedam vero ad operationes vitae, sicut virtutes. Quae quidem permanentiores sunt ipsis disciplinis, idest scientiis demonstrativis. Quod quidem intelligendum est, non quantum ad materiam. Nam scientiae demonstrativae sunt circa necessaria, quae impossibile est aliter se habere. Sed est intelligendum quantum ad exercitium actus. Non enim imminet nobis ita continuum exercitium speculationis scientiarum, sicut operationum secundum virtutem. Continue enim occurrunt nobis ea in quibus oportet nos agere secundum virtutem, vel contra virtutem; sicut usus ciborum, consortia mulierum, collocutiones hominum adinvicem, et alia hujusmodi, in quibus continue versatur vita humana. Unde oportet quod habitus virtutis magis per consuetudinem firmetur in homine, quam habitus scientiae. Et inter ipsas virtutes illae, quae sunt honoratissimae, videntur esse permanentiores; tum quia magis intensae, tum quia magis continue operantur homines ad hoc quod secundum eas vivant. Et tales sunt operationes virtutum, in quibus consistit felicitas, quia sunt perfectissimae, ut dictum est. Et istud naturaliter est causa, quare homo non obliviscitur esse virtuosus; quia scilicet continue in his homo exercitatur. Est et alia causa: quia scilicet virtus consistit principaliter in appetitus inclinatione, quae per oblivionem non tollitur.

Deinde cum dicit « existimet autem »

Ostendit quod, secundum praedicta, felicitas poterit per totam vitam durare. Et dicit quod, cum operationes secundum virtutes sint permanentissimae, ut dictum est; si in eis principaliter ponatur felicitas, ut diximus, sequetur quod felici inerit id quod quaesitum est in praeterita quaestione, scilicet quod erit talis per totam vitam suam. Et hoc primo probat per ipsas operationes, ibi, « Semper enim etc. » Ille enim qui habet habitum perfectum, semper potest operari secundum illum habitum, vel maxime continue inter omnes. Felix habet perfectam virtutem, ut supra habitum est. Ergo ipse semper vel maxime poterit operari in vita activa, quae sunt secundum virtutem, et speculari in vita contemplativa.

Secundo ibi « et fortunas »

Ostendit idem ex bonis fortunae, quae sunt secundaria in felicitate. Et dicit quod felix optime feret omnes fortunas, et in omnibus se habebit omnino prudenter, utpote qui est vere bonus, non secundum apparentiam solum. Et est tetragonus sine vituperio, idest perfectus quatuor virtutibus cardinalibus, ut quidam exponunt. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Aristotelis, qui nunquam invenitur talem enumerationem facere. Sed tetragonum nominat perfectum in virtute ad similitudinem corporis cubici, habentis sex superficies quadratas, propter quod bene stat in qualibet superficie. Et similiter virtuosus in qualibet fortuna bene se habet. Quia igitur ad virtutem pertinet omnes fortunas bene ferre, patet quod propter nullam fortunae mutationem, desistet felix ab operatione virtutis. Et hoc consequenter in speciali ostendit quasi per modum divisionis, cum subdit « multis autem »

Et dicit quod, quum multa bona et mala secundum fortunam eveniant, quae differunt magnitudine et parvitate, manifestum est quod parvae prosperitates et similiter parva infortunia, non inclinant vitam de felicitate in miseriam, vel e contrario. Si autem fuerint multa et magna, aut erunt bona, aut mala. Si bona, conferent ad hoc quod vita hominis sit beatior. Quia sicut supra dictum est, felicitas indiget exterioribus bonis, vel ad decorem, vel inquantum sunt instrumenta operationis secundum virtutem. Et quantum ad primum dicit quod nata sunt simul decorare vitam felicis. Quantum autem ad secundum dicit quod usus exteriorum bonorum est bonus et virtuosus, inquantum scilicet virtus utitur eis, ut quibusdam instrumentis ad bene agendum. Si autem accidat e contrario, ut scilicet sint multa et magna mala, inferent quidem felici quamdam tribulationem exterius et conturbationem interius; quia interius inferunt tristitias, et exterius impediunt a multis bonis operationibus: non tamen per eas tollitur totaliter operatio virtutis; quia etiam ipsis infortuniis virtus bene utitur. Et sic refulget in eis bonum virtutis, inquantum scilicet aliquis faciliter sustinet multa et magna infortunia: non propter hoc quod non sentiat dolorem seu tristitiam, sicut Stoici posuerunt; sed quia tamquam virilis et magnanimus, hujusmodi tristitiis ejus ratio non succumbit. Haec enim fuit diversitas inter Stoicos et Peripateticos, quorum princeps fuit Aristoteles, quod Stoici posuerunt tristitiam nullo modo cadere in virtuosum, quia in corporalibus et exterioribus rebus nullum bonum hominis consistere ponebant; Peripatetici autem ponebant in hominem virtuosum tristitiam ratione moderatam, non autem quae rationem subverteret. Ponebant enim quod in corporalibus et exterioribus rebus, aliquod hominis bonum consistit, non quidem maximum, sed minimum, inquantum scilicet adjuvat. Sed advertendum, quod aliqua transmutatio posset accidere, quae omnino auferret ejus felicitatem, impediendo totaliter operationem virtutis; puta si per aegritudinem, furiam vel insaniam, vel quamcumque amentiam incurrat. Sed cum felicitas non quaeratur nisi in vita humana, quae est secundum rationem, deficiente usu rationis deficit talis vita. Unde status amentiae reputandus est quantum ad vitam humanam, sicut status mortis. Et ideo idem videtur esse dicendum de eo, qui permansit in opere virtutis usque ad amentiam, sicut si permansisset usque ad mortem.

Deinde cum dicit « si autem »

Ex praemissis excludit inconvenientia, quae sequi videbantur. Et dicit quod, si operationes virtuosae habent dominium in felicitate, ut dictum est, non sequitur quod beatus fiat miser propter infortunia, propter quae non operabitur aliqua odibilia et mala, scilicet virtuti contraria. Sed possumus existimare de eo probabiliter, quod propter virtutem perfectam, quam habet beatus, tamquam vere bonus et sapiens omnes fortunas feret decenter, quod est secundum virtutem operari in qualibet fortuna. Etsi non easdem operationes faciet in qualibet, sed secundum ea, quae existunt, scilicet prospera vel adversa, semper operabitur optime, quasi utens his quae affert fortuna, sicut quibusdam datis, prout scilicet ad bonum ducem pertinet, ut exercitu dato maxime utatur bellicose secundum exercitus conditionem. Alia tamen faciet si habeat in exercitu milites expertos; et alia si habeat exercitum tironum. Et similiter ad incisorem coriorum pertinet, quod ex datis coriis optimum

calceamentum faciat. Meliora tamen calceamenta faciet ex uno corio quam ex alio. Et idem etiam est in omnibus aliis artificibus. Et si ita est, nunquam miser per aliqua prospera supervenientia efficietur felix. Quia illis prosperis male utetur, et operans vitiose semper miser remanebit. Et similiter ille qui est felix, non incidet in infortunia Priami. Primo quidem, quia prudenter ea praecavebit. Secundo, quia si superveniant ex improviso, optime ea feret, ut dictum est. Et ita non facile transmutabitur a felicitate ad miseriam, nec per quaecumque infortunia, sed per multa et magna, per quae ab operatione rationis abducetur. Et si sit factus infelix, non rursus de facili fiet felix, sed multo tempore abundantiam accipiet bonorum et magnorum, tum per exercitium virtuosi actus, tum per reparationem exterioris fortunae.

Deinde cum dicit « quid igitur »

Concludit suam sententiam de felicitate. Et dicit quod nihil prohibet dicere illum esse felicem qui operatur secundum virtutem quidem perfectam, et habet exteriora bona sufficientia ad operationem virtutis, non quidem in aliquo parvo tempore, sed in vita perfecta, idest per longum tempus. Et hoc quidem sufficit ad hoc, quod aliquis possit dici felix in hac vita. Sed si volumus accipere felicitatem secundum optimum quod esse potest, sic apponendum est ad rationem felicitatis, quia sit victurus sicut dictum est per suam totam vitam, et finiturus, idest moriturus secundum quod convenit rationi. Ratio autem quare haec conditio videtur apponenda, est, quia futurum ignotum est nobis. Ad rationem autem felicitatis, cum sit finis ultimus, videtur pertinere omne id quod est perfectum et optimum. Et hoc secundo modo loquebatur Solon de felicitate. Et si ita est, ut dictum est, illos de numero viventium beatos dicemus in hac vita, quibus existunt in praesenti, et existent in futuro ea quae dicta sunt. Sed quia ista videntur non usquequaque attingere ad conditiones supra de felicitate positas, subdit quod tales dicimus beatos sicut homines, qui in hac vita mutabilitati subjecti, non possunt perfectam beatitudinem habere. Et quia non est inane naturae desiderium, recte existimari potest, quod reservatur homini perfecta beatitudo post hanc vitam. Ultimo epilogat dicens, quod de his intantum dictum est.

LECTIO XVII.

Amicorum fortunae, aliquid conferunt ad felicitatem. Et quaeritur, an sicut amicorum accidentibus afficiuntur vivi, ita pariter eisdem afficiantur et mortui. Demum concluditur, quod si mortui aliquibus afficiantur amicorum infortuniis, affectio illa, ejusmodi non est, ut conditionem ipsorum valeat immutare.

ANTIQUA.

Pronepotum autem fortunas et amicorum omnium nequaquam quidem conferre, valde inamicabile videtur, et opinionibus contrarium.

Multis autem et omnimodas habentibus differentias accidentibus, et his quidem magis redundantibus his autem minus, secundum unumquodque quidem dividere, longum et infinitum videtur. Universaliter autem dictum, et typo, forsitan utique et sufficienter habebit. Si utique, quemadmodum et circa ipsum fortunarum, hae quidem habent aliquod pondus et auxilium ad vitam, hae autem leviores videntur, ita et quae circa amicos et similiter omnes.

Differre autem passionum unamquamque circa viventes vel mortuos, contingit multo magis, quam injusta et mala praeexistere in tragoediis vel etiam fieri. Syllogizandum utique et ita differenter.

Magis autem fortassis inquirendum circa eos qui defecerunt, si aliquo bono communicant vel oppositis. Videtur enim ex his, si et redundat ad ipsos quodcumque, sive bonum sive contrarium, fragile quoddam et parum, vel simpliciter vel ad ipsos esse. Si autem sic non, tantum et tale ut faciat felices eos qui non sunt, neque his qui sunt auferat beatitudinem.

Conferre quidem igitur aliquid videntur his qui defecerunt bonae operationes amicorum. Similiter autem et infortunia. Talia autem et tam magna, ut neque felices non felices faciant, neque aliud talium aliquod.

RECENS.

Porro ad fortunam secundam et adversam posterorum et amicorum omnium quod attinet, primum quidem nihil beatum virum ea attingere dicere, quum valde ab amicitia alienum esse, tum a communibus hominum opinionibus abhorrere videtur.

Deinde vero quum ipsa illa eventa, de quibus agimus, sint admodum dissimilia, quumque alia magis, alia minus, ad nos pertineant; ea quidem singulatim explicare atque in partes distribuere, longum atque infinitum fuerit: universe autem ostendere ac velut rudi imagine adumbrare, fortasse ad nostrum institutum satis fuerit.

Quodsi igitur est, ut in rebus adversis, quae singulatim cuique accidunt, aliae pondus aliquod et momentum habent ad vitam, aliae sunt leviores; eodem modo etiam quae amicis quicumque illi sunt, accidunt.

Rursum utrum unusquisque casus acerbus vivis an mortuis accidat, id vero multo etiam magis interest, quam in tragoediis, utrum facinora injusta et atrocia quae ibi referuntur, jam olim perpetrata sint, an nunc primum perpetrentur.

Conficitur quidem certe vel ex hoc, plurimum inter ista interesse. Ac fortasse multo quoque major diversitas oritur ex illo quod dubitatur, utrum mortui boni alicujus aut mali sint participes, necne. Apparet enim ex his, etiam si quid ad eos pertineat, quodcumque sit illud, sive bonum sive malum, perquam exiguum, vel absolute ac per se, vel certe illis, esse. Sin aliter hoc habeat, certe tantum ac tale modo esse, ut neque eos qui non sunt, beatos efficiat, neque beatitudinem iis qui eam adepti sunt, eripiat.

Videntur igitur res amicorum, tum secundae, tum adversae, nonnihil ad mortuos pertinere; sed ita tantum, ut nec beatos non beatos efficiant, neque quicquam aliud tale.

Postquam Philosophus solvit principalem dubitationem, quae erat de transmutatione fortunae circa felicem, hic determinat dubitationem super inductam, scilicet de mutatione fortunae circa amicos. Et circa hoc duo facit. Primo comparat fortunia et infortunia circa amicos contingentia his quae contingunt circa ipsum hominem. Secundo comparat ea quae contingunt circa mortuum his quae contingunt circa vivum, ibi, « Differt autem « passionum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod ea quae circa amicos contingunt, redundant in ipsum hominem. Secundo ostendit quae et qualia, ibi, « Multis autem et omnimo» das etc. » Dicit ergo primo, quod si aliquis vellet dicere quod fortunae bonae vel malae pronepotum, vel quorumcumque posteriorum, et omnium amicorum nequaquam conferrent ad felicitatem hominis viventis seu mortui, videtur hoc esse inconveniens duplici ratione. Primo quidem, quia hoc esset contra rationem amicitiae quae est quaedam unio amicorum, ita quod unus eorum reputat ea quae sunt alterius quasi sua. Secundo, quia hoc esset contrarium opinioni communi, quae non potest totaliter esse falsa.

Deinde cum dicit « multis autem »

Ostendit quae et qualia amicorum accidentia conferant ad felicitatem amici. Et dicit quod, cum ea quae accidunt secundum fortunia bona vel mala sint multa et omnibus modis differentia, puta secundum speciem, secundum quantitatem, secundum tempus, et secundum alia hujusmodi, quorum quaedam magis redundant et quaedam minus, si aliquis vellet omnia singilatim determinare, quid scilicet redundet ex his in hominem et quid non, esset valde longum, immo penitus infinitum, quia hujusmodi diversitas infinitis modis contingit. Sed sufficit quod dicatur in universali et in typo, idest figuraliter, scilicet superficialiter vel similitudinarie, si dicatur quod fortunarum, quae sunt circa ipsum hominem, quaedam, scilicet magnae, habent aliquod pondus idest vim immutandi conditionem vitae humanae, et conferunt auxilium ad felicem vitam; quaedam autem sunt leviores, ex quibus non multum juvatur vita hominis. Ita etiam contingit in his quae eveniunt circa quoscumque amicos; ita tamen quod magis redundant ea quae accidunt circa propinquiores, licet sint minora in quantitate.

Deinde cum dicit « differre autem »

Ostendit ex quo accidentia amicorum redundant ad hominem; et hoc magis manifestum est ad hominem, dum vivit, qualiter etiam hoc se habeat circa mortuum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo differenter se habeat quantum ad hoc circa vivos et mortuos. Secundo inquirit utrum accidentia amicorum redundent ad mortuos, cum manifestum sit quod redundant ad vivos. Et hoc ibi, « Magis autem fortassis. » Circa primum considerandum est quod mortui positi sunt extra vitam praesentem, cujus felicitatem Aristoteles hic inquirere intendit, ut ex praemissis patet Attingunt autem mortui hanc vitam solum secundum quod remanent in memoriis hominum viventium. Et ideo hoc modo se habent mortui ad viventes secundum considerationem hujus vitae, sicut se habent ea quae nunc actu contingunt ad ea quae olim fuerunt et nunc recitantur, puta bella trojana vel aliquid hujusmodi. Dicit ergo quod hec, quod quaecumque passionum, idest accidentium fortuitorum, contingant circa vivos vel circa mortuos, multo magis differt quam quod aliqua injusta, puta homicidia vel rapinae, et mala, idest infortunia quaecumque, praeexistant in tragoediis, idest a Poetis recitentur ut olim existentia, vel quod nunc fiant. Quia in primo sumitur idem ex parte fortuiti eventus, et differentia ex parte personarum; quarum quaedam sunt actu in rebus humanis, quaedam autem sunt solum in memoria. In secundo autem e converso accipitur idem ex parte personarum quae sunt in rebus humanis, et differentia ex parte fortuitorum eventuum; quorum quidam sunt actu in rebus humanis, quidam autem solum secundum commemorativam recitationem. Et quia felicitas ad personas pertinet magis, quam ad res exterius contingentes, ideo Philosophus dicit quod prima differentia, quantum pertinet ad propositum, scilicet ad mutationem felicitatis, major est, quam secunda. Et ex isto simili inducto de differentia eventuum, dicit esse syllogizandum differentiam in proposito. Manifestum est enim quod praeterita mala recitata, etsi quodammodo pertineant ad audientem, qui aliquo modo ad ea afficitur, non tamen ita quod immutent conditionem ipsius. Unde multo minus fortunia immutant conditionem mortui. Et hoc quidem induxit Philosophus quasi solvens rationem supra positam, quae concludebat quod si aliquid redundat ad vivos non sentientes, quod redundat etiam ad mortuos.

Deinde cum dicit « magis autem »

Inquirit ultimo utrum aliquo modo redundent ad mortuos, quae contingunt circa amicos. Et primo inquirit propositum. Secundo concludit principale intentum, ibi, « Conferre quidem etc. » Dicit ergo primo, quod magis videtur esse inquirendum circa eos qui mortui sunt, si aliquo modo communicant vel bonis vel malis quae accidunt in hac vita: quia quod non immutetur aliquis ex eis a felicitate in miseriam, vel e converso, satis videtur manifestum. Quia si aliquid ex his quae hic aguntur ad eos redundat, sive bonum sive malum, erit fragile et parum vel simpliciter, vel quantum ad ipsos. Si autem hoc ita est, non erit tantum et tale ut faciat felices eos qui non sunt, neque his qui sunt auferat beatitudinem. Dictum est enim, quod parva accidentia non faciunt mutationem vitae. Si ergo ex his quae aguntur, parum aliquid redundat ad mortuos, sequitur quod ex hoc eorum conditio circa felicitatem non immutetur.

Deinde cum dicit « conferre quidem »

Concludit suam sententiam. Et dicit, quod bona amicorum, quae agunt, vel mala, quae eis accidunt, conferre videntur aliquid mortuis, et similiter infortunia in eos redundare; tamen sub tali modo, et tanta quantitate, ut neque felices faciant non felices, neque non felices faciant felices; neque transmutant eos secundum aliquid talium, puta secundum sapientiam et virtutem, vel aliquid hujusmodi. Potest autem esse constructio suspensiva ab illo loco « Si autem non tantum et tale etc. »: et tunc conveniens conditionalis erit « conferre quidem etc. », et superabundabit illativa conjunctio. Videtur autem secundum intentionem Aristotelis ea quae hic dicuntur esse intelligenda de mortuis, non secundum quod sunt in seipsis, sed secundum quod vivunt in memoriis hominum. Sic enim videntur redundare in eos quae amicis eorum contingunt post mortem,

prout ex hoc redditur eorum memoria et gloria magis delectabilis vel magis obscura. Sed hic quidem dicit esse fragile quoddam. Quia nihil est fragilius eo, quod in sola opinione hominum consistit. Dicit autem esse parvum quoddam, et maxime quo ad ipsos; quia non pertinet ad eos nisi secundum quod sunt in memoriis hominum. Quaerere autem utrum homines post mortem aliqualiter vivant secundum animam, et utrum cognoscant ea quae hic aguntur, aut si ex his aliquo modo immutantur, non pertinet ad propositum, cum Philosophus hic agat de felicitate praesentis vitae, sicut ex supradictis patet. Et ideo hujusmodi quaestiones, quae longa discussione indigerent, hic praetermittendae sunt, ne in hac scientia quae est operativa, plures sermones extra opera fiant, quod supra Philosophus reprobavit. Sed alibi haec plenius disseruimus.

LECTIO XVIII.

Felicitas an sit de bonorum honorabilium numero disputatur, determinaturque eam honorabilem esse, cum perfectum quoddam ac optimum esse videatur. Quod roboratur, cum ex laudibus humanis atque divinis, tum etiam Eudoxi opinione.

ANTIQUA.

Determinatis autem his, scrutemur de felicitate, utrum laudabilium est vel magis honorabilium. Manifestum enim quoniam potentiarum non est.

Videtur autem omne laudabile in quale quid esse, et ad aliquid qualiter habere laudari.

Justum enim, virilem, et universaliter bonum et virtutem laudamus propter opera et actus: et fortem et cursorem et aliorum unumquodque in quale quiddam natum esse, et habere aliqualiter ad bonum aliquod et studiosum.

Manifestum autem est hoc et ex his, quae circa Deos sunt, laudibus. Derisibiles enim videntur ad nos relati. Hoc autem contingit, quia sunt laudes per relationem, ut diximus.

Si autem laus est talium, manifestum quoniam optimorum non est laus, sed majus aliquid in eis et melius.

Quemadmodum videtur. Deos enim beatificamus et felicitamus, et virorum divinissimos beatificamus. Similiter autem et bonorum. Nullus enim felicitatem laudat quemadmodum justum, sed ut divinius aliquid et melius beatificat.

Videtur autem et Eudoxus bene attribuisse de primitiis voluptati; in non laudari enim bonum existentem nunciari existimat quoniam melius est laudabilibus. Talem autem Deum et per se bonum. Ad haec enim et alia referri.

Laus enim quidem virtutis. Operatores enim bonorum ab hac virtute laudantur. Laus autem operum similiter corporalium et animalium. Sed quidem forte magis proprium certificare his qui circa laudes insudaverunt. Nobis autem manifestum ex his quae dicta sunt, quoniam est felicitas honorabilium et perfectorum.

Videtur autem ita habere et propter esse principium. Hujus enim gratia reliqua omnia omnes operantur. Principium autem et causam bonorum honorabile quid, et divinum ponimus.

RECENS.

His autem distinctis, dispiciamus de beatitudine et hoc: utrum habenda sit in numero rerum laudabilium, an in earum potius, quae honore dignae sunt. Est enim perspicuum, eam non numerari in potestatibus.

Videtur igitur id omne, quod laudabile est, ob eam causam esse laudabile, quod sit cujusdam modi, et ad aliud quodam modo referatur. Nam justum, fortem et omnino virum bonum ac virtutem propter facta et actiones laudamus; robustum et eum qui ad cursum aptus est, et unumquemque aliorum propterea laudamus, quod a natura sic comparatus et quodammodo ad aliquod bonum ac praestantiam aliquam factus est.

Quod etiam declarant deorum laudes. Ridiculae enim haec videntur eo, quod ad nos referantur. Atque hoc propterea accidit, quod laudes, quemadmodum diximus, comparatione et relatione quadam constant.

Quodsi laus talibus rebus tribuitur, nimirum perspicuum est, rerum praestantissimarum non esse laudem, sed quiddam laude majus et melius, quemadmodum apparet. Nam et deos beatos ac felices usurpamus, et viros maxime divinos beatam vitam agere dicimus. Itemque ea bona, quae divinissima sunt, beata praedicamus. Beatitudinem enim nemo laudibus effert, ut nec justitiam: sed ut divinius et melius quidpiam suspicit et in rerum beatissimarum numero collocat.

Secundum quae etiam scite Eudoxus causam voluptatis egisse videtur, quum primas partes principemque locum dignitatis illi tribuere vellet. Nam quod, quum sit ipsa in numero rerum bonarum, non laudatur, eo declarari putabat eam rebus iis, quae sunt laudabiles, esse meliorem. Talem autem esse Deum, ac summum bonum; ad haec enim duo cetera quoque referri.

Nam virtuti quidem laus proprie tribuitur. Ab hac enim ad res honestas agendas idonei efficimur. Encomia autem factorum sunt potius, et eorum peraeque, quae corporis, et eorum quae animi viribus obeuntur.

Sed de his quidem subtilius et limatius disputare eorum est magis, qui in encomiis scribendis occupati sunt: nobis autem ex his quae dicta sunt, perspicuum est, proprie in bonis iis, quae honore digna et perfecta sunt, vitam beatam esse numerandam.

Atque ita videtur esse etiam ob hanc causam, quod principium est. Hujus enim gratia omnes reliqua omnia agimus. Principium autem causamque cur cetera bona sint, honore dignum et divinum quiddam esse ponimus.

Postquam Philosophus ostendit quid est felicitas, hic inquirit de quadam proprietate felicitatis. Et primo movet quaestionem. Secundo determinat veritatem, « Videtur autem omne laudabile etc. » Dicit ergo, quod post definitionem praedictorum necesse est perscrutari utrum felicitas sit de numero bonorum honorabilium vel laudabilium. Et quod necesse est felicitatem contineri sub altero genere

horum bonorum, probat per hoc quod felicitas non est de genere potentiarum. Non enim aliquis laudatur vel honoratur ex eo quod habet potentiam ad bonum, sed ex eo quod aliqualiter est ad bonum dispositus. Ad hujus autem quaestionis evidentiam considerandum, quod honor et laus dupliciter differunt. Primo quidem ex parte ejus in quo consistit honor vel laus. Sic enim honor in plus se habet quam laus. Honor enim importat testimonium manifestans excellentiam alicujus, sive hoc fiat per verba sive facta, utpote cum aliquis genuflectit alteri vel assurgit ei. Sed laus consistit solum in verbis. Secundo differunt quantum ad id cui exhibetur laus et honor. Utrumque enim exhibetur alicui excellentiae. Est autem duplex excellentia: una quidem absoluta, et sic ei debetur honor. Alia autem est excellentia in ordine ad aliquem finem, et sic debetur ei laus.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Determinat motam quaestionem. Et primo ostendit felicitatem esse de numero bonorum honorabilium, ex hoc quod est quoddam perfectum et optimum. In secunda parte ex hoc, quod habet rationem principii, ibi, « Videtur autem ita habere etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualium sit laus. Secundo concludit quod optimorum non est laus, sed aliquid melius, ibi, « Si autem est etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Justum enim etc. » Dicit ergo primo, quod omne quod laudatur, videtur esse laudabile ex duobus simul: ex hoc scilicet quod in se habet aliqualem dispositionem, et ex hoc quod habet aliqualem habitudinem ad aliquid aliud.

Deinde cum dicit « justum enim »

Manifestat propositum. Et primo ex laudibus humanis. Secundo ex laudibus divinis, ibi, « Manifestum autem est hoc et ex his. » Circa primum considerandum est, quod homo laudatur et propter virtutem animi, et propter virtutem corporis. Secundum virtutem autem animi laudatur et ipse homo habens virtutem animi, puta justus et fortis, et communiter bonus secundum quamcumque virtutem. Et etiam laudatur ipsa virtus; et hoc propter aliquid aliud, scilicet propter opera et actus. Ex hoc autem laudatur virtuosus, et ipsa virtus, inquantum ordinatur ad exequendum opus virtutis. Secundum vero virtutem corporis laudatur aliquis, quia est fortis ad pugnandum, et agilis ad currendum, et sic de aliis similibus, ex hoc, quod homo aliqualiter ordinatur ad aliquid quod est bonum in se et studiosum quasi studio dignum. Et est attendenda differentia inter virtutes animi et corporis. Nam ad laudes virtutis animae sufficit quod aliquis bene se habeat ad proprium actum virtutis. Quia bonum hominis in ipso actu virtutis est. Sed in virtutibus corporalibus non sufficit quod aliquis bene se habeat ad actum illius virtutis, puta ad currendum vel luctandum. In his enim non consistit bonum hominis. Potest enim aliquis currere vel luctari vel pugnare, et propter bonum, et propter malum. Et ideo loquens de laude virtutum animae, dixit quod laudantur propter opera et actus. Sed loquens de virtutibus corporalibus, determinavit, quod laudantur in ordine ad aliud.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Manifestat quod dixerat per laudes divinas. Si enim aliquid esset laudabile absolute, et non secundum habitudinem ad aliquid aliud, sequeretur quod idem in omnibus esset laudabile. Hoc autem manifeste apparet falsum, si quis considerat laudes quibus laudamus substantias separatas quas Deos nominat. Si quis enim laudes eorum referret ad ea quae in hominibus laudantur, derisibile videretur; puta si quis laudaret de hoc quod non vincatur a concupiscentia vel timore. Et hoc ideo contingit, quia laudes sunt per relationem ad aliquid, ut est dictum.

Deinde cum dicit « si autem »

Ex praemissis concludit propositum. Et primo ponit conclusionem in hunc modum. Laus est eorum quorum bonitas consideratur in ordine ad aliquid aliud. Sed optima ordinantur ad aliquid aliud, quinimmo alia ordinantur in ipsa. Ergo optimorum non est laus, sed aliquid melius laude; sicut etiam in speculativis principiorum non est scientia, sed aliquid scientia altius, scilicet intellectus. Scientia enim est conclusionum quae cognoscuntur propter principia. Et similiter laus est eorum quorum bonitas est propter alia. Honor autem aliquid melius laude est eorum ad quae alia ordinantur.

Secundo ibi « quemadmodum videtur »

Manifestat conclusionem praemissam per ea quae communiter dicuntur. Et primo quantum ad ea quorum est aliquid melius laude. Secundo quantum de ea quorum est laus, ibi, « Laus quidem enim etc. » Circa primum duo facit. Primo inducit ad propositum manifestandum id quod communiter videtur. Secundo id quod visum fuit Eudoxo, ibi, « Videtur autem et Eudoxus etc. » Dicit ergo primo, quod optimorum esse aliquid melius laude videtur communiter omnibus. Quod manifestum est ex hoc quod Diis quasi aliquid melius laude attribuentes, dicimus eos beatos et felices; et similiter optimos virorum, in quibus apparet quaedam divina similitudo propter eorum excellentiam. Et sicut optimis personarum attribuimus aliquid melius laude, ita etiam optimis de numero bonorum, sicut felicitati. Nullus enim laudat felicitatem per modum quo laudat hominem justum vel virtuosum. Sed attribuit ei aliquid majus, dum dicimus eam esse beatitudinem.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Inducit ad idem dictum Eudoxi. Qui in voluptate constituebat primitias bonorum, ponens scilicet voluptatem esse summum bonum. Et hoc denunciari existimat, quod cum sit de numero bonorum, non laudatur, eo quod ipsa in se est aliquid melius laudabilibus: non enim laudatur aliquis propter voluptatem; et tale est Deus et quicquid aliud est per se bonum. Quia ad hujusmodi quae sunt per se bona etiam alia referuntur, quorum scilicet bonitas laudatur in hoc quod se aliqualiter habent ad ea quae sunt per se bona.

Deinde cum dicit « laus enim »

Manifestat quod dixerat quantum ad ea quorum est laus. Et dicit quod laus est virtutis per quam sumus operatores bonorum. Laudatur enim aliquis propter actus corporis vel animae, ut supra dictum est. Sed considerare ea de quibus consueverunt homines laudari magis proprie pertinet ad rhetores, quorum studium insudat circa laudes. Pertinet enim ad demonstrativum genus causarum, quod est unum de tribus, quae cadunt sub consideratione rhetoricae ut patet per Philosophum primo Rhetoricae, et per Tullium in rhetorica sua. Sed quantum

ad nos manifeste apparet ex praedictis; quod felicitas est de numero honorabilium, eo quod est quoddam bonum perfectum.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Probat propositum ex ratione principii. Id enim quod est principium et causa bonorum, ponimus honorabile, quasi quoddam divinum existens. Nam Deus est primum principium omnis boni. Sed felicitas est principium omnium bonorum humanorum, quia propter ipsam omnes homines operantur omnia quae agunt. Finis autem in operabilibus et appetibilibus habet rationem principii, quia ex fine sumitur ratio eorum quae sunt ad finem. Unde sequitur quod felicitas sit quoddam bonum honorabile.

LECTIO XIX.

De virtute sermonem incipit Aristoteles cujus cognitio ad felicitatem maxime prodest. Dicit insuper, ad hanc pertinere scientiam de virtute speculari: ad id ostendendum pro fundamento assumit, hujusmodi scientiae esse de quibusdam animae partibus speculari et agere.

ANTIQUA.

Si autem est felicitas operatio quaedam secundum virtutem perfectam, de virtute scrutandum. Forte enim utique ita et melius de felicitate contemplabimur.

Videtur autem et secundum veritatem civilis circa hanc maxime insudare. Vult enim cives bonos facere, et legum obauditores. Exemplum autem horum habemus Cretensium et Lacedaemoniorum legislatores et siqui alii tales facti sunt. Si vero Politicae est perscrutatio haec, manifestum quoniam fiet utique quaestio secundum eam quae a principio est electionem.

De virtute autem perscrutandum, humana videlicet. Etenim bonum humanum quaerebamus et felicitatem humanam. Virtutem autem dicimus humanam non eam quae corporis, sed eam quae animae. Sed et felicitatem operationem animae dicimus. Si autem haec ita habent, manifestum quoniam oportet politicum scire aliqualiter, quae circa animam, quemadmodum et eum qui oculos curat et omne corpus; et magis, quanto honorabilior et melior politica medicinali. Sed et medicorum excellentes multa negotiantur circa corporis cognitionem. Contemplandum itaque et civili de anima.

Contemplandum autem horum gratia, et inquantum sufficienter habet ad quaesita. In plus enim certificare operosius est propositis.

Dicuntur autem de hac et in exterioribus sermonibus sufficienter quaedam, et utendum ipsis. Puta hoc quidem irrationale ipsius esse, hoc vero rationem habens.

Haec autem utrum determinata sunt quemadmodum corporis particulae et omne divisibile, vel ratione duo sunt indivisibilia apta, quemadmodum peripheria in curvum et concavum, nihil differt ad praesens.

RECENS.

Sed quoniam beatitudo actio seu energia quaedam animi est, virtuti undique absolutae congruens, de virtute videndum est. Ita enim fortasse et de beatitudine melius dispicere poterimus.

Atque is quidem qui ad rempublicam administrandam vere idoneus est, in hujus studio occupari maxime videtur. Huc enim se parat et hoc studet, ut cives suos viros bonos et legibus obedientes efficiat.

Quarum rerum exemplum nobis suppeditant Cretensium et Lacedaemoniorum legum latores, et si qui alii tales exstiterunt.

Quodsi haec civilis scientiae propria disputatio est, nimirum ad id consilium atque institutum, quod ab initio suscepimus, disputatio haec omnis erit accommodanda.

De virtute itaque videndum est, humana scilicet. Nam quum summum hominis bonum, tum beatitudinem humanam nobis proponebamus.

Virtutem porro humanam appellamus non corporis, sed animi virtutem. Etenim beatitudinem energiam sive actionem animi dicebamus.

Quodsi haec ita se habent: nimirum ut eum qui oculos curaturus est, totum corpus oportet habere perspectum, sic eum qui politicus est futurus, ea quae ad animum pertinent, quodammodo scientia comprehendisse necesse est. Atque id eo quoque magis, quo majore honore digna est civilis scientiae quam medicina. At vero medici periti et elegantes multum studii et operae in cognitione corporis ponere consueverunt.

Ergo ei quoque qui civitatis regendae peritus futurus est, in animi cognitionem cura atque opera multa conferenda est; conferenda, inquam, harum rerum gratia et quatenus satis sit ad ea quae quaerimus. Accuratius enim animi vim inquirere atque explicare majoris fortasse negotii sit, quam pro ratione earum rerum quae nobis propositae sunt.

Atque etiam in exotericis disputationibus satis copiose dicuntur de hoc nonnulla, iisque utendum est: nimirum unam esse animi partem rationis expertem, participem illius alteram.

Quae utrum distinctae sint, quemadmodum corporis partes, et quicquid similiter in partes secari potest, an ratione duae sint, suapte alioqui natura indivisae (ut in rotunda figura, ea pars quae convexa, et ea quae concava dicitur) ad id quod nunc agimus, nihil facit.

Postquam Philosophus determinavit de felicitate, hic incipit determinare de virtute. Et primo praemittit quaedam quae exiguntur ad considerationem virtutis. Secundo incipit determinare de virtute in principio secundi libri, ibi, « Duplici autem « virtute existente etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod ad hanc scientiam pertineat de virtute considerare. Secundo assumit quaedam quae cognoscere oportet de partibus animae, ibi, « De virtute autem etc. » Tertio secundum divisionem partium animae dividit virtutem, ibi, « De« terminatur autem virtus etc. » Primum ostendit dupliciter. Primo quidem ratione assumpta ex parte felicitatis. Dictum est enim supra, quod felicitas est

operatio quaedam secundum virtutem perfectam. Et sic per cognitionem virtutis melius poterimus de felicitate considerare. Unde et in decimo libro determinando de omnibus virtutibus complet tractatum de felicitate. Cum igitur scientia haec principaliter quaerat bonum humanum quod est felicitas, conveniens est quod ad hanc scientiam pertineat de virtute scrutari.

Secundo ibi « videtur autem »

Probat propositum ex propria ratione hujus scientiae. Civilis enim scientia secundum rei veritatem maxime videtur studere et laborare circa virtutem. Intendit enim cives bonos facere et legibus obedientes, sicut patet per legislatores Cretensium et Lacedaemoniorum, qui habebant civitatem optime ordinatam; vel si qui alii sunt similes leges ponentes ad faciendum homines virtuosos. Sed consideratio praesentis scientiae ad politicam pertinet, quia in hac scientia traduntur principia politicae. Unde manifestum est quod quaestio de virtute fiet conveniens huic scientiae, secundum id quod in prooemio elegimus politicam prae omnibus aliis disciplinis, inquirentem ultimum finem humanorum.

Deinde cum dicit « de virtute »

Assumit quaedam de partibus animae necessaria ad cognitionem virtutum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod necessarium est hujusmodi assumi in hac scientia. Secundo assumit ea, ibi, « Dicuntur autem de hac etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod est necesse huic scientiae, quod consideret quaedam de partibus animae. Secundo ostendit qualiter debeat ea considerare, ibi, « Contemplandum autem etc. » Dicit ergo primo, quod cum nos intendamus perscrutari de virtute, intelligimus hoc de virtute humana. Dictum est enim supra, quod quaerimus in hac scientia bonum humanum et felicitatem humanam. Et ideo si virtutem quaerimus propter felicitatem, necesse est quod virtutem humanam quaeramus. Virtus autem quae est proprie humana, non est ea quae est corporis, in qua communicat cum aliis rebus; sed ea quae est animae, quae est propria sibi. Sed ad hoc etiam competit id quod supra diximus, quod felicitas est operatio animae. Sic ergo se habet politicus ad considerandum de anima, cujus virtutem quaerit, sicut medicus ad considerandum de corpore cujus sanitatem quaerit. Unde manifestum est quod oportet politicum aliqualiter cognoscere ea quae pertinent ad animam, sicut medicus qui curat oculos et totum corpus oportet quod consideret de oculis et de corpore toto. Et tanto magis hoc pertinet ad politicum, ut consideret animam cujus virtutem inquirit, quanto est melior ipsa quam scientia medicinae, ut ex supradictis patet. Et ideo oportet, quod ejus consideratio sit magis completa. Videmus autem quod excellentes medici multa tractant circa cognitionem corporis, et non solum circa medicinales operationes. Unde politicus habet aliquam considerationem de anima.

Deinde cum dicit « contemplandum autem »

Ostendit qualiter de his debeat considerare. Et dicit quod in hac scientia contemplandum est de anima, gratia horum, idest virtutum et actuum hominis, de quibus est hic principalis intentio. Et ideo intantum considerandum est de anima, quantum sufficit ad ea quae principaliter quaerimus. Si autem aliquis vellet plus certificare de anima, quam sufficit ad propositum, requireret hoc majus opus quam ea quae in proposito quaeruntur. Et ita est in omnibus aliis quae quaeruntur propter finem, quod eorum quantitas est assumenda secundum quod competit fini.

Deinde cum dicit « dicuntur autem »

Assumit ea quae sunt hic consideranda de partibus animae. Et primo dividit partes animae in rationale et irrationale. Secundo ibi « Irrationalis « autem etc. » subdividit irrationale. Tertio ibidem « Si autem oportet hoc etc. » subdividit aliud membrum divisionis primae, scilicet rationalem partem. Circa primum duo facit. Primo ponit divisionem. Secundo dicit praemittendam quamdam dubitationem, ibi, « Haec autem utrum etc. » Dicit ergo primo, quod de anima sufficienter quaedam sunt dicta in libro de Anima, quem vocat exteriores sermones, vel quia scripsit librum illum per modum epistolae ad aliquos longe existentes. Libri enim quos solebat docere suos auditores, vocabantur auditus, sicut libri Physicorum dicuntur de Physico auditu. Vel melius, exteriores sermones vocantur qui sunt extra propositam scientiam (1). His autem quae ibi dicta sunt hic est utendum; puta quod quaedam pars animae est rationalis, quaedam irrationalis, ut dicitur in tertio de Anima.

Deinde cum dicit « haec autem »

Monet quamdam dubitationem esse in proposito praetermittendam: utrum scilicet hae duae partes animae rationalis et irrationalis sint distinctae adinvicem subjecto loco et situ, sicut particulae corporis vel cujuscumque alterius continui divisibilis, sicut Plato posuit rationale esse in cerebro, concupiscibile esse in corde et nutritivam in hepate; vel potius hae duae partes non dividantur secundum subjectum, sed solum secundum rationem, sicut in circumferentia circuli curvum, idest convexum, et concavum non dividitur subjecto, sed solum ratione. Et dicit quod quantum pertinet ad propositum non differt quid horum dicatur. Et ideo praetermittit hanc quaestionem ad propositum non pertinentem.

(1) *Neutra expositio fert punctum. Sed exoterici sermones ii sunt qui circa res alicujus scientiae circumferuntur apud eos etiam qui minime eam scientiam callent aut profitentur. Secus est de sermonibus acroamaticis, inter quos libri de Physico auditu, nec non libri de Anima numerantur. Quid igitur innuere vult hoc loco Aristoteles? Nimirum, politicae peritum, etsi in scientia animae versatus non sit, quaedam tamen circa animam scire posse ex vulgatis sermonibus, puta aliam esse partem animae rationalem, aliam rationis expertem. Consule recentiorem translationem Aristotelici textus.*

LECTIO XX.

Dividit irrationalem partem animae in nutritivam et sensitivam, ac ostenditur nutritivam non esse humanae animae partem, neque ullo modo rationis participem; sensitivam vero licet rationi contrariam, tamen aliqualiter rationem participare declaratur, dum ipsa regitur rationis imperio.

ANTIQUA.

Irrationalis autem haec quidem assimilatur communi et plantativo. Plantativum dico autem causam ejus, quod est nutriri et augeri. Talem enim virtutem animae in omnibus, quae nutriuntur, ponet aliquis utique: et in embryonibus eamdem utique hanc et in imperfectis; rationabilius enim quam aliam aliquam.

Haec quidem igitur communis quaedam virtus et non humana apparet.

Videtur enim in somnis operari maxime particula haec et virtus. Bonus autem et malus nequaquam manifesti sunt secundum somnum. Unde dicunt nihil differre secundum dimidium vitae felices a miseris. Contingit autem hoc decenter. Somnus enim est quies animae, secundum quod dicitur studiosa et prava. Verumtamen si quod paulatim pertranseunt quidam motuum. Et ita meliora fiunt phantasmata studiosorum, quam quorumlibet. Sed de his quidem igitur sufficienter. Et nutritivam igitur relinquendam, quoniam humanae virtutis expers est.

Videtur utique et alia quaedam natura animae irrationalis esse participans quidem aliqualiter ratione.

Incontinentis enim et continentis rationem habens laudamus. Recte enim et ad optima deprecatur ratio. Videtur autem in ipsis aliud quidem praeter rationem innatum, quod adversatur et obviat rationi. Similiter enim quemadmodum dissolutae corporis particulae in dextram praeeligentium movere, in sinistram prave feruntur; et in anima sic. Ad contraria enim motus incontinentium. Sed in corporibus quidem videmus quod perverse motum est, in anima vero non videmus. Fortassis autem nihil minus in anima existimandum esse aliquid praeter rationem contrarians huic et obvians. Qualiter autem alterum, nihil differt.

Ratione autem et hoc videtur participare, quemadmodum diximus. Obedit igitur rationi, quod continentis est. Amplius autem forsitan subjectum est, quod sobrii et fortis, omnia consonant rationi.

Videtur utique et irrationale dupliciter. Plantativum quidem enim nequaquam communicat rationi. Concupiscibile vero et universaliter appetibile participat aliqualiter secundum quod exaudibile est ei et obedibile. Ita utique et patris et amicorum dicimus habere rationem, et non quemadmodum mathematicorum.

Quoniam autem suadetur aliqualiter a ratione irrationale, nunciat et suasio et omnis increpatio et deprecatio.

Si autem oportet et hoc dicere, rationem habere, dupliciter erit, et rationem habens. Hoc quidem principaliter et in seipso. Hoc autem quemadmodum a patre audibile aliquid.

Determinatur autem virtus secundum differentiam hanc. Dicimus enim harum has quidem intellectuales, has autem morales. Sapientiam quidem et intellectum et prudentiam intellectuales. Liberalitatem autem et sobrietatem morales. Dicentes enim de moribus, non dicimus quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius. Laudamus autem et sapientem secundum habitum. Habituum autem laudabiles virtutes dicimus.

RECENS.

Ejus autem partis quae rationis expers est, altera ejus quae omnium communis est, et quae stirpibus proprie convenit, similis est; dico autem nutritionis et augmenti causam et principium. Talem enim animi vim iis omnibus, quae aluntur, merito aliquis attribuerit, atque adeo in foetibus immaturis; eam vero ipsam etiam in perfectis animantibus. Certe enim probabilius est, hanc illis inesse, quam aliam ullam.

Hujus igitur virtus omnium communis quaedam, ut dixi, non hominis propria est: quippe quum in somnis haec particula atque haec vis suo munere maxime fungatur. Atqui bonus ab improbo in somno minimum discernitur. Ex quo illud est quod ajunt, inter beatos ac miseros dimidiam vitae partem nihil interesse.

Ejusque rei ratio probabilis, cur ita accidat, afferri potest. Somnus enim animi est cessatio, qua quidem is bonus dicitur et malus: nisi si ex parte parva motus quidam animi permanant ad aliam quamdam partem: atque hac ratione bonorum, quam quorumlibet aliorum, visa sunt meliora.

Sed de his quidem satis; praetermittendaque est alendi facultas, quandoquidem virtutis humanae expers est sua natura.

Videtur autem etiam altera vis animi rationis quidem expers esse, quae tamen aliquo modo ejus est particeps. Nam in continente et incontinente partem eam quae ratione praedita est, laudamus (recte enim illa pars atque ad optima hortatur et excitat); ceterum deprehenditur in illis quos dixi, etiam alia quaedam pars, a ratione aversa natura, eaque rationi repugnans ac reluctans. Plane enim ut resolutae corporis partes quum eas dextrorsum movere animum inducimus, in contrariam partem, puta, sinistrorsum perverse feruntur; sic et in animo evenit: abeunt enim in contrarias partes incontinentium appetitiones.

Sed in corporibus id quod perverse movetur, oculis cernimus; in animo non cernimus. Nihilo minus autem fortasse existimare debemus, in animo quoque aliquid esse, quod a ratione sit devium, eique adversetur et repugnet.

Quod quomodo sit aliquid a ratione diversum, nihil hoc loco disputari necesse est. Rationis autem hoc quoque videtur esse particeps, ut diximus: paret quidem certe rationi in continente. At vero in forti ac temperante multo adhuc magis obtemperare videtur: hic enim omnia plane cum ratione consentiunt.

Apparet ergo, etiam rationis expertem vim esse duplicem. Nam quae stirpium est propria, nulla ex parte rationis est particeps; ea autem quae ad concupiscendum et omnino ad appetendum impellit, aliqua ex parte ratione praedita est, nempe, qua ei paret atque obtemperat. Hac igitur ratione dicere solemus, nos patris et amicorum rationem habere: non, quo modo rerum mathematicarum rationem habemus. Rationi autem quodammodo parere partem animi rationis expertem, quum praeceptio ac monitio, tum omnis reprehensio atque exhortatio indicat.

Quodsi fatendum est, etiam hanc vim ratione esse praeditam, erit et vis animi duplex, quae sit rationis particeps: una proprie et ut rationem habens in se ipsa; altera sic ad eam habens, uti filius ad parentis monita ille, qui parentis dicto audiens est.

Atque ex hac animi divisione ac differentia virtutis quoque distinctio partitioque nascitur. Alias enim virtutes in cogitatione ac ratione positas esse dicimus; alias ad mores pertinere: quas morales appellamus. In ratione positae sunt sapientia, intelligentia, prudentia; in moribus, liberalitas, temperantia. Nam quum de moribus alicujus loquimur, non sapientem aut intelligentem ipsum dicimus, sed lenem aut temperantem. Laudamus autem sapientem quoque ex habitu. Habitus vero eos, qui sunt laudabiles, virtutes usurpamus.

Postquam Philosophus divisit partes animae per rationale et irrationale, hic subdividit partem irrationalem. Et primo ponit unum membrum divisionis. Secundo ponit aliud, ibi, « Videtur utique et « alia quaedam etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quamdam partem animae irrationalem. Secundo ostendit quod illa pars animae non est proprie humana, ibi, « Haec quidem etc. » Dicit ergo primo, quod inter irrationales partes animae una est, quae assimilatur animae plantarum. Quae est communis omnibus viventibus hic inferius. Et hujusmodi pars illa est, quae est causa nutrimenti et augmenti in omnibus. Et talis pars animae ponitur in omnibus qui nutriuntur, non solum jam natis, sed etiam antequam nascantur, idest in embryonibus, qui manifeste nutriuntur et crescunt. Similiter invenitur haec pars animae in animalibus non solum perfectis, idest in habentibus omnes sensus, et motis motu progressivo, sed etiam in animalibus imperfectis, quae habent solum sensum tactus, et manent immobilia in eodem loco, sicut sunt conchilia. Manifestum est enim quod omnia praedicta vivunt, et habent aliquam partem animae. Rationabilius (1) autem in eis omnibus ponitur haec pars animae quam quaevis alia, quia opera hujus partis manifestius in eis apparent.

Deinde cum dicit « haec quidem »

Ostendit quod praedicta pars animae non est humana. Et primo concludit hoc ex praedictis. Humanum enim dicimus, quod est proprium homini. Si ergo pars animae maxime est communis, consequens est, quod non sit humana.

Secundo ibi « videtur enim »

Addit manifestationem ex quodam evidenti signo. Haec enim pars animae efficacissime invenitur operari in somnis: recurrente enim calore naturali ad interiora, dum animal dormit, digestio melius celebratur. Id autem quod est proprium hominis secundum quod homo dicitur bonus vel malus, non multum operatur in somno. Nec secundum somnum manifestatur quis sit bonus vel malus. Unde proverbialiter dicunt, quod felices non differunt a miseris secundum somnum, qui est dimidium vitae. Quia in somno ligatur judicium rationis, et non operantur exteriores sensus, operatur autem phantasia, et vis nutritiva. Hoc autem contingit rationabiliter, scilicet quod secundum somnum non differat bonus et malus, felix et miser. Quia in somno quiescit a sua operatione illa pars, secundum quam homo dicitur bonus. Et bonus et malus in somno differunt, non propter differentiam quae fit in dormiendo, sed propter differentiam quae fuit in vigilando, inquantum scilicet motus vigilantium paulatim pertranseunt ad dormientes, prout scilicet ea quae homo vidit vel audivit vel cogitavit vigilando occurrunt phantasiae dormientis. Et per hunc modum in dormiendo fiunt meliora phantasmata virtuosorum, qui circa honesta se occupant in vigilando, quam quorumcumque aliorum, qui vanis et inhonestis vigilantes se occupant. Et de his sufficiat quod dictum est. Relinquitur autem ex praemissis, quod pars animae nutritiva non est nata esse particeps humanae virtutis.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Ponit aliud membrum divisionis. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Incontinentis enim etc. » Dicit enim primo, quod praeter nutritivam partem animae, videtur esse quaedam alia pars irrationalis quidem sicut nutritiva, sed aliqualiter participans rationem; in quo differt a nutritiva, quae omnino est expers humanae virtutis, ut dictum est.

Deinde cum dicit « incontinentis enim »

Probat propositum. Et primo, quod sit alia quaedam pars animae irrationalis. Secundo, quod participat rationem, ibi, « Ratione autem et hoc « videtur, etc. » Primum autem probat ratione sumpta ex parte continentis et incontinentis, in quibus laudamus partem animae quae habet rationem, eo quod ratio eorum recte deliberat et ad optima inducit quasi deprecando vel persuadendo: uterque enim horum eligit abstinere ab illicitis voluptatibus. Sed in utroque eorum videtur esse aliquid naturaliter eis inditum praeter rationem, quod contrariatur rationi et obviat ei, idest impedit ipsam in executione suae electionis. Unde patet, quod est quoddam irrationale, cum sit rationi contrarium. Et hoc est appetitus sensitivus, qui appetit id quod est delectabile sensui, quod interdum contrariatur ei, quod ratio judicat esse simpliciter bonum. Hoc autem in eo qui est continens vincitur a ratione, nam contineas habet quidem concupiscentias pravas, sed ratio eas non sequitur. In incontinente autem vincit rationem, quae deducitur a concupiscentiis pravis. Et ideo subdit exemplum, quod sicut corporis membra sunt dissoluta, quia scilicet non possunt omnino contineri a virtute corporis regitiva, sicut accidit in paralyticis et ebriis, qui moventur in partem sinistram, quando eligunt in dexteram moveri; ita etiam verum est ex parte animae in incontinentibus; quod moventur ad contraria eorum, quae ratio eligit. Sed hoc non ita apparet in partibus animae, sicut in partibus corporis. Quia in partibus corporis manifeste videmus quomodo aliquid inordinate movetur; sed in partibus animae non ita manifeste videmus hoc. Nihilominus existimandum est, quod aliquid sit in homine, quod contrariatur et obviat rationi. Sed qualiter hoc sit alterum a ratione, utrum scilicet subjecto, vel solum ratione, hoc non refert ad propositum.

Deinde cum dicit « ratione autem »

Ostendit quod hujusmodi irrationale participat rationem. Et primo manifestat hoc ex his quae intra hominem aguntur. Secundo ex his quae aguntur extra hominem, ibi, « Quoniam autem suadetur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod hoc irrationale participat rationem. Secundo concludit differentiam hujusmodi irrationalis partis ad eam quae supra posita est, ibi, « Videtur utique et irrationale, etc. » Dicit ergo primo, quod irrationale de quo nunc dictum est, videtur aliqualiter participare rationem, sicut supra dictum est. Et hoc manifestum est in homine continente, cujus appetitus sensitivus obedit rationi. Quamvis enim habeat concupiscentias pravas, non tamen secundum eas operatur, sed secundum rationem. Et multo amplius subjicitur hujusmodi pars animae rationi in homine sobrio idest temperato, qui ita habet appetitum sensitivum edomitum per rationem, quod non sunt in eo concupiscentiae pravae vehementes. Et eadem ratio est de forti et quolibet habente habitum virtutis moralis. Quia in talibus fere omnia consonant rationi; idest non solum exteriores actus, sed etiam interiores concupiscentiae.

Deinde cum dicit « videtur utique »

(1) Al. rationabilibus.

Concludit ex praemissis differentiam utriusque irrationalis. Et dicit, quod videtur, secundum praemissa, dupliciter esse irrationale. Nam nutritivum, quod invenitur in plantis, in nullo communicat cum ratione. Non enim obedit imperio rationis. Sed vis concupiscibilis et omnis vis appetitiva, sicut irascibilis et voluntas, participant aliqualiter rationem, secundum quod exaudiunt rationem moventem et obediunt ei ut imperanti. Et ita rationem dicimus habere se in loco patris imperantis et amicorum admonentium. Et non se habet per modum speculantis tantum, sicut ratio mathematicorum. Tali enim ratione haec pars animae rationis in nullo participat.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quod irrationale participat rationem per ea quae exterius aguntur. Signat enim hoc, ut ipse dicit, et suasio quae est ab amicis, et increpatio quae est a majoribus, et deprecatio quae est a minoribus, ad hoc, quod homo suas concupiscentias non sequatur. Haec autem omnia frustra essent nisi hujusmodi pars animae irrationalis parcipare posset rationem. Et ex hoc apparet, quod ratio non subditur motibus passionum appetitus sensitivi, sed potest eos reprimere. Ideo non subditur motibus caelestium corporum, ex quibus per (1) immutationem corporis humani potest fieri aliqua immutatio circa appetitum animae sensitivum. Cum enim intellectus vel ratio non sit potentia alicujus organi corporalis, non subditur directe alicujus virtutis corporeae actioni. Et eadem ratione nec voluntas, quae est in ratione, ut dicitur in tertio de Anima.

Deinde cum dicit « si autem »

Subdividit aliud membrum divisionis primae, scilicet rationalem animae partem. Et dicit, quod si oportet dicere illam partem animae, quae participat rationem, esse aliqualiter rationalem, duplex erit rationale. Unum quidem sicut principaliter et in seipso rationem habens, quod est essentialiter rationale. Aliud autem est, quod est natum obedire rationi, ut et patri. Et hoc dicimus rationale per participationem. Et secundum hoc, unum membrum continetur et sub rationali et irrationali. Est enim aliquid irrationale tantum, sicut pars animae nutritiva. Quaedam vero est rationalis tantum, sicut intellectus et ratio. Quaedam vero est secundum se quidem irrationalis, participative autem rationalis, ut appetitus sensitivus et voluntas.

Deinde cum dicit « determinatur autem »

Dividit virtutem secundum praedictam differentiam partium animae. Et dicit quod virtus determinatur, idest dividitur, secundum praedictam differentiam partium animae. Cum enim virtus humana sit per quam bene perficitur opus hominis, quod est secundum rationem, necesse est quod virtus humana sit in aliquo rationali. Unde, cum rationale sit duplex, scilicet per essentiam et per participationem, consequens est quod sit duplex humana virtus. Quarum quaedam sit in eo quod est rationale per seipsum, quae vocatur intellectualis; quaedam vero est in eo quod est rationale per participationem, idest in appetitiva animae parte; et haec vocatur moralis. Et ideo dicit quod virtutum quasdam dicimus esse intellectuales, quasdam vero morales. Sapientia enim et intellectus et prudentia dicuntur esse intellectuales virtutes, sed liberalitas et sobrietas morales. Et hoc probat per laudes humanas: quia cum volumus aliquem de moribus suis laudare, non dicimus quod sit sapiens et intelligens, sed quod sit sobrius et mitis. Nec solum laudamus de moribus aliquem, sed etiam laudamus aliquem propter habitum sapientiae. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes. Praeter ergo virtutes morales, sunt etiam aliquae intellectuales, ut sapientia, intellectus et aliquae hujusmodi. Et sic terminatur primus liber.

(1) *Al. deest* per.

LIBER SECUNDUS

SUMMA LIBRI. — DE VIRTUTE IN GENERE, AC EJUS ESSENTIA. QUONAM PACTO MEDIOCRITATES INTER EXTREMA DISPONANTUR, VITIAQUE AC VIRTUTES OPPONANTUR, QUIBUSQUE PRAECEPTIS DUCAMUR AD MEDIUM.

LECTIO I.

Virtus moralis fit ex consuetudine in hominibus, non a natura: cujus signum esse videtur, quia homines virtuosi evadunt ex frequentatis actibus virtutis ab eis operatis, in quibus minime esset homini assuescendum si virtus nobis inesset natura.

ANTIQUA.

Duplici autem existente virtute, hac quidem intellectuali, hac autem morali: ea quidem quae intellectualis, plurimum ex doctrina habet et generationem et augmentum. Ideo experimento indiget et tempore. Moralis vero ex more fit. Unde et nomen habuit parum declinans a more.

Ex quo manifestum, quoniam neque una moralium virtutum natura nobis insit. Nullum enim natura existentium aliter assuescit: puta lapis natura deorsum latus, non utique assuescit sursum ferri: neque si decies millies assuescatur quis eum sursum jaciens. Neque ignis deorsum, neque aliud aliquod eorum, quae aliter innata sunt, aliter utique assuescet. Neque igitur natura neque propter naturam insunt virtutes; sed innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem.

Adhuc quaecumque nobis natura quidem adveniunt, potentias horum prius ferimus, posterius autem operationes horum reddimus. Quod in sensibus manifestum. Non enim ex multoties videre aut ex multoties audire sensus accipimus; sed e converso habentes usi sumus, non utentes habuimus. Virtutes autem accepimus operantes prius, quemadmodum et in aliis artibus. Quae enim oportet discentes facere, haec facientes discimus. Puta aedificantes aedificatores fiunt, et cytharizantes cytharistae. Sic autem et justa quidem operantes justi efficimur. Temperata autem temperati. Fortia vero fortes.

Testatur autem et quod fit in civitatibus. Legislatores enim civilitatibus faciunt bonos. Et voluntas quidem cujuslibet legislatoris haec est. Quicumque vero haec non bene faciunt, peccant. Et differt horum civilitas a civilitate ut bona a mala.

Adhuc autem ex eisdem et per eadem, et fit omnis virtus et corrumpitur. Similiter autem et ars. Ex cytharizare enim et boni et mali fiunt cytharistae. Proportionaliter autem et aedificatores et reliqui omnes. Ex bene quidem aedificare boni erunt aedificatores, ex male autem mali. Si enim non sic haberet, nihil utique opus esset docente, sed omnes utique fierent boni vel mali. Sic utique et in virtutibus habet. Operantes enim in communicationibus quae sunt ad homines efficiuntur hi quidem justi, hi autem injusti. Operantes autem etiam in

RECENS.

Quum sint autem duo virtutum genera, unum earum quae rationis sunt, alterum earum quas morales a moribus appellamus: illae quidem quae in ratione positae sunt, magnam partem a doctrina proficiscuntur: ideoque quum usum, tum spatium tempusque postulant. Morales autem, *ex ethous*, id est, ex more comparantur, a quo nomen quoque traxerunt: quod parum admodum *apo tou ethous to ēthos* deflectit.

Ex quo etiam perspicuum est, nullam virtutem moralem insitam nobis esse a natura. Nihil enim eorum quae natura constant, assuefaciendo potest affici aliter, quam est a natura comparatum: ut lapis, qui deorsum fertur natura, nulla ratione assuefieri possit, ut sursum moveatur, ne si decies millies quidem aliquis eum sursum jaciens assuefacere conetur; neque ignis unquam deorsum feratur; neque quicquam aliud eorum quae aliter a natura comparata sunt, aliter assuefieri possit.

Ergo neque natura, neque praeter naturam in nobis exsistunt virtutes; sed insunt ut sic affectis, ut ad eas suscipiendas apti simus natura, perficiamur autem perpoliamurque more et consuetudine.

Praeterea quaecumque nobis a natura obveniunt, eorum potestates prius accipimus, posterius energias sive actiones obimus: quod in sensibus perspici potest. Neque enim ex eo, quod aut saepe aspeximus res, aut saepe audivimus sonos, eos sensus accepimus. Sed contra, quum sensus haberemus, eis usi sumus; non quia usi sumus, illos adepti sumus. At virtutes consequimur prius exercentes illa quae virtutis sunt: quo modo et in celeris fit artibus. Quae enim nobis, doctrina prius instructis, efficienda sunt, ea faciendo discimus: verbi gratia, aedificando fiunt aedium struendarum artifices, et fidibus canendo fidicines: item justis actionibus exercendis justi, temperantibus temperantes, fortibus fortes efficimur.

Atque etiam hoc ipsum testantur ea quae in civitatibus facilitari solent. Legum latores enim civibus ad virtutem assuefaciendis bonos eos efficiunt. Atque haec quidem est omnium, qui leges ferunt, mens et voluntas. Quotquot autem minus recte eos assuefaciunt, voto suo frustrantur. Atque hoc uno reipublicae administrandae forma altera ab altera differt, bona a vitiosa.

Praeterea ex iisdem rebus virtus omnis nascitur, per quas interit, similiterque et ars. Nam ex eo quod fidibus canunt, et boni et mali fidicines evadunt; eademque ratione aedificandi artifices, et reliqui opifices omnes: nam ex eo quod bene aedificant, boni sunt aedificandi artifices futuri: ex eo quod male, mali.

Quod nisi ita se res haberet, nec magistro qui doceret, opus esset, et omnes aut boni aut mali artifices nascerentur. Eadem igitur et virtutum ratio est. Agendis enim iis rebus,

periculis et assueti timere vel confidere, hi quidem fortes, hi autem timidi. Similiter autem et quae circa concupiscentias habent et iras: hi quidem enim temperati et mites fiunt, hi autem intemperati et iracundi: hi quidem bene ex sic in eis conversari, hi autem ex sic male. Et omnino et uno utique sermone ex similibus operationibus habitus fiunt.

quas inter homines agi usitatum est, alii justi, alii injusti efficimur; et quum ea quae in rebus horribilibus ac periculosis habentur, agimus ac subimus, assuescimusque ea aut timere aut praesenti animo ferre, alii fortes, alii timidi evadimus. Similis est et cupiditatum irarumque ratio. Alii enim temperantes et lenes, alii intemperantes et iracundi efficiuntur: hi, quia sic, illi, quia aliter in illis versantur. Atque (ut uno verbo dicam) ex similibus energiis seu actionibus similes habitus oriuntur.

Propter quod, oportet operationes quales reddere. Secundum harum enim differentias sequuntur habitus. Non parum ergo differt sic vel sic ex juvene confestim assuefieri, sed multum, magis autem omne.

Itaque danda opera est, ut actiones nostras certo quodam modo conformemus; harum enim differentias habitus differentes ac dispares consequuntur. Non ergo parum refert, sed perquam multum, sicne, an sic, a pueris assuescamus; imo vero totum in eo positum est.

Postquam Philosophus determinavit ea quae sunt praeambula ad virtutem, hic incipit de virtutibus determinare. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de ipsis virtutibus. In secunda de quibusdam, quae consequuntur ad virtutes, vel comitantur eas, in septimo libro, ibi, « Post haec autem dicendum aliud facientes principium etc. » Prima autem pars dividitur in duas partes. In prima determinat de virtutibus moralibus. In secunda de intellectualibus, in sexto libro, ibi, « Quia autem « existimus prius dicentes etc. » Et ratio ordinis est, quia virtutes morales sunt magis notae, et per eas disponimur ad intellectuales. Et prima pars dividitur in partes duas. In prima determinat ea quae pertinent ad virtutes morales in communi. In secunda determinat de virtutibus moralibus in speciali. Et hoc, ibi, « Quoniam quidem igitur mora-« lis medietas est etc. » Prima autem dividitur in duas partes. In prima determinat de virtute morali in communi. In secunda determinat de quibusdam principiis moralium actuum, in tertio libro, ibi, « Virtute itaque et circa passiones etc. » Prima autem pars dividitur in partes tres. In prima inquirit de causa virtutis moralis. In secunda inquirit quid sit virtus moralis, ibi, « Post haec « autem quid sit virtus etc. » In tertia parte ostendit quomodo aliquis possit fieri virtuosus, ibi, « Quae quidem igitur est virtus moralis etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod virtus moralis causatur in nobis ex operationibus. Secundo ostendit ex qualibus operationibus causetur in nobis, ibi, « Quoniam igitur praesens negotium etc. » In tertia parte movet quamdam dubitationem circa praedicta, ibi, « Quaeret autem utique aliquis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quae sit causa generationis virtutis. Secundo quid sit causa corruptionis, ibi, « Adhuc ex eisdem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod virtus moralis sit in nobis ex consuetudine operum. Secundo ostendit quod non est in nobis a natura, ibi, « Ex « quo et manifestum etc. » Tertio manifestat quod dixerat, per signum, ibi, « Testatur autem quod « sit etc. » Dicit ergo primo quod, cum duplex sit virtus, scilicet intellectualis et moralis, intellectualis virtus secundum plurimum et generatur et augetur ex doctrina. Cujus ratio est, quia virtus intellectualis ordinatur ad cognitionem. Quae quidem acquiritur nobis magis ex doctrina quam ex inventione. Plures enim sunt, qui possunt cognoscere veritatem ab aliis addiscendo quam per se inveniendo. Plura etiam unusquisque inveniens ab alio discet quam per seipsum inveniat. Sed quia in addiscendo non proceditur in infinitum, oportet quod multa cognoscant homines inveniendo. Et quia omnis cognitio nostra ortum habet a sensu, et multoties sentire aliquid facit experimentum, ideo consequens est quod intellectualis virtus indigeat experimento longi temporis. Sed moralis virtus fit ex more, idest ex consuetudine. Virtus enim moralis est in parte appetitiva. Unde importat quamdam inclinationem in aliquid appetibile. Quae quidem inclinatio vel est a natura quae inclinat in id quod est sibi conveniens, vel ex consuetudine quae vertitur in naturam. Et inde est quod hoc nomen « morale » sumitur a consuetudine parum inde declinans. Nam in graeco ethos per E breve scriptum, signat morem sive moralem virtutem. Ethos autem scriptum per H graecum quod est longum, significat consuetudinem. Sicut etiam apud nos nomen moralis significat quandoque consuetudinem, quandoque autem id quod pertinet ad vitium vel virtutem.

Deinde cum dicit « ex quo manifestum »

Probat ex praemissis, quod virtus moralis non sit a natura, per duas rationes. Quarum prima talis est. Nam eorum, quae sunt a natura, nullum variatur propter assuetudinem. Et hoc manifestat per exemplum: quia cum lapis naturaliter feratur deorsum, quantumcumque projiciatur sursum, nullo modo consuescet sursum moveri. Et hujus ratio est quia ea quae naturaliter agunt, aut agunt tantum aut agunt et patiuntur. Si agunt tantum, ex hoc non immutatur in eis principium actionis. Et manente eadem causa, semper remanet inclinatio ad eumdem effectum. Si autem sic agunt quod etiam patiantur, nisi sit talis passio, quae removeat principium actionis, non tolletur inclinatio naturalis, quae inerat. Si vero sit talis passio, quae auferat principium actionis, jam non erit ejusdem naturae. Et sic non erit sibi naturale quod fuerat prius. Et ideo per hoc quod naturaliter aliquid agit, non immutatur circa suam actionem. Et similiter etiam si moveatur contra naturam; nisi forte sit talis motio, quae naturam corrumpit. Si vero naturale principium actionis maneat, semper erit eadem actio. Et ideo in his quae sunt secundum naturam et in iis quae sunt contra naturam consuetudo aliquid facit. Cujus ratio est, quia virtus moralis pertinet ad appetitum, qui operatur secundum quod movetur a bono apprehenso. Et ideo simul cum hoc quod multoties operatur oportet quod multoties moveatur a suo objecto. Et ex hoc consequitur quamdam inclinationem ad modum naturae, sicut etiam multae guttae cadentes lapidem cavant. Sic igitur patet quod virtutes morales non sunt in nobis a natura, neque sunt in nobis contra naturam. Sed inest nobis naturalis aptitudo ad suscipiendum eas, inquantum scilicet appetitiva vis in nobis nata est obe-

dire rationi. Perficiuntur autem in nobis per assuetudinem, inquantum scilicet ex eo quod multoties agimus secundum rationem, imprimitur forma ut rationis in appetitiva. Quae quidem impressio, nihil est aliud quam virtus moralis.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc quaecumque »

Quae talis est. In omnibus illis. quae nobis insunt ex natura, prius inest nobis potentia, quam operatio. Et hoc patet in sensibus. Non enim ex hoc, quod multoties videmus vel audimus, accepimus sensum visus et auditus. Sed e converso ex hoc, quod habuimus hos sensus, uti eis coepimus, non autem ex hoc quod eis usi sumus factum est, ut eos haberemus. Sed operando secundum virtutem accepimus virtutes, sicut etiam contingit in artibus operativis, in quibus homines faciendo addiscunt ea quae oportet facere postquam didicerunt. Sicut aedificando fiunt aedificatores et cytharizando cytharistae. Et similiter operando justa, aut temperata, aut fortia, fiunt homines justi, aut temperati, aut fortes. Ergo hujusmodi virtutes non sunt in nobis a natura.

Deinde cum dicit « testatur autem »

Manifestat quod dixerat, per signum. Et dicit quod ei quod dictum est, quod operando efficimur virtuosi, attestatur hoc quod fit in civitatibus; quia legislatores assuefaciendo homines per praecepta, praemia et poenas ad opera virtutum, faciunt eos virtuosos. Et ad hoc debet ferri intentio cujuslibet legislatoris. Qui vero hoc non bene faciunt, peccant in legislatione. Et horum civilitas differt a recta civilitate secundum differentiam boni et mali.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod ex operibus eisdem fit et corrumpitur virtus. Et primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod oportet, etc. » Dicit ergo primo, quod eadem sunt principia ex quibus diversimode acceptis, fit et corrumpitur virtus. Similiter est de qualibet arte. Et manifestat hoc primo in actibus: quia ex hoc, quod cytharizantur aliqualiter, homines fiunt et boni et mali cytharistae, si proportionaliter accipiatur. Et eadem ratio est in aedificatoribus, seu omnibus aliis artificibus. Quia ex hoc quod frequenter bene aedificant fiunt boni aedificatores, et ex male aedificando mali. Et si hoc non esset verum, non indigerent homines ad discendum hujusmodi artes aliquo docente, qui dirigeret eorum actiones; sed omnes, qualitercumque operarentur, fierent vel boni vel mali artifices. Et sicut se habet in artibus, ita se habet in virtutibus. Qui enim in commutationibus quae sunt ad homines bene operantur, fiunt justi; qui autem male, injusti. Et similiter qui operantur in periculis et assuescunt timere vel confidere, si hoc bene faciunt fiunt fortes; si autem male, timidi. Et ita est etiam de temperantia et mansuetudine circa concupiscentias et iras. Et universaliter, ut uno sermone dicatur, ex similibus operationibus fiunt similes habitus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Dicit quod oportet studium adhibere quales operationes aliquis faciat; quia secundum harum differentiam sequuntur differentiae habituum. Et ideo concludit, quod non parum differt, quod aliquis statim a juventute assuescat vel bene vel male operari; sed multum differt; quin potius totum ex hoc dependet. Nam ea quae nobis a principio imprimuntur, firmius retinemus.

LECTIO II.

Operationes virtutis habitum generantes, secundum rectam esse debent rationem, et sunt illae, quae nec per defectum, nec per superexcedentiam corrumpuntur, sed quae per medietatem salvantur: quod per comparationem corporearum virtutum ostenditur et actionum ad virtutes et operationes animae.

ANTIQUA.

Quoniam igitur praesens negotium non contemplationis gratia est, quemadmodum alia (non enim, ut sciamus quid est virtus scrutamur, sed ut boni efficiamur, quia nullum utique esset proficuum ejus). necessarium est perscrutari ea quae circa operationes, qualiter operandum est eas. Haec enim sunt dominae hujus, quod est, quales fieri habitus, quemadmodum diximus.

Secundum rectam quidem ergo rationem operari commune, et supponatur Dicetur enim posterius de hoc, et quid est ratio recta, et qualiter se habet ad alias virtutes.

Istud autem praeconfessum sit, quoniam omnis qui de operabilibus est sermo, typo, et non secundum certitudinem debet dici, quemadmodum et in principio diximus, quoniam sermones sunt expetendi secundum materiam. Quae autem in operationibus et quae conferentia, nihil stans habent, quemadmodum neque sana. Tali autem existente universali sermone, adhuc magis, qui de singulis est sermo, non habet certitudinem. Neque enim sub arte neque sub enarratione

RECENS.

Quoniam igitur doctrina haec omnis non cognitionis causa suscepta est, ut ceterae (non enim quid sit virtus quaerimus ut cognoscamus, sed ut boni efficiamur: alioqui enim nihil ad beatitudinem conferret), quae ad agendum pertinent, consideranda nobis sunt, et quemadmodum actiones obeundae sint, videndum. In his enim situm est, quemadmodum diximus, totum hoc, ut habitus sic vel sic conformentur.

Atque illud quidem commune omnium est, et nunc ponatur. rectae rationi convenienter agere oportere; quum quidem de eo posterius aliquid dicturi simus; nimirum et quid sit recta ratio et quomodo ad reliquas virtutes ea affecta sit.

Ceterum illud ante omnia ratum confessumque habeatur: omnem quae de rebus in agendo positis habetur, orationem rudiore quadam et pingui, non exquisita forma constare oportere, ut et initio diximus, quod demonstrationes materiae subjectae convenientes sint postulandae: et vero quod, quae in actionibus versantur, quaeque huc aliquid conferunt nihil fixi habent, sicut nec res salubres.

Quum sit autem ejusmodi omnis harum rerum universa-

aliqua cadit. Oportet autem ipsos semper operantes ea quae ad tempus intendere, quemadmodum in medicinali habet et in gubernativa. Et quamvis existente tali, praesenti sermone tentandum auxiliari.

Primum igitur hoc speculandum quoniam talia innata sunt ab indigentia et superabundantia corrumpi, (oportet enim de immanifestis manifestis signis et testimoniis uti) quemadmodum in fortitudine et sanitate videmus. Superabundantia enim gymnasii et deficientia corrumpunt fortitudinem. Similiter autem et potus et cibi amplius et minus effecti corrumpunt sanitatem. Quae autem commensurata sunt faciunt et augent et salvant. Ita igitur et in temperantia et fortitudine habet, et aliis virtutibus. Qui enim omnia timet et fugit et nihil sustinet, timidus efficitur. Et qui nihil omnino timet, sed ad omnia vadit, audax. Similiter autem et qui omni voluptate potitur, et neque ab una recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit quemadmodum agrestis, insensibilis. Corrumpitur enim temperantia et fortitudo a superabundantia et defectu, a medietate autem salvatur.

Sed non solum generationes, et augmentationes et corruptiones ex eisdem et ab eisdem fiunt, sed et operationes in eisdem erunt. Etenim in aliis manifestioribus ita se habet, puta in fortitudine. Fit enim ex multum cibum sumere, et multos labores sustinere. Et maxime potest hoc facere fortis. Ita autem et in virtutibus. Ex recedere enim a voluptatibus, efficimur temperati: et effecti, maxime possumus recedere ab ipsis. Similiter autem in fortitudine. Assueti enim contemnere terribilia, et sustinere ipsa, efficimur fortes; et effecti, maxime possumus sustinere terribilia.

lis notio; tum multo magis tenuitate subtili limataque caret ea quae de rebus singulis hic habetur disputatio. Hae enim neque sub perceptionem ullam cadunt; sed oportet semper eos qui in rebus agendis versantur, occasionem observare, sicut in arte medendi et gubernandi fieri videmus.

Verumtamen etiamsi talis sit haec, quam instituimus, ratio, danda tamen opera est, ut et huic incommodo subveniamus.

Hoc igitur in primis animadvertendum est, hasce res naturam habentes talem, qualem diximus, ab eo quod parum, et ab eo quod nimium est, corrumpi solere natura: quemadmodum (claris enim et perspicuis exemplis, ad ea quae sunt obscura declaranda, tamquam testibus utendum est) in viribus corporis et valetudine fieri videmus. Nam et immoderatae et pauciores aut remissiores aequo exercitationes vires minuunt et corrumpunt. Itemque poculenta et esculenta aeque copiosiora ac pauciora, valetudinem laedunt: at vero moderata efficiunt, augent ac tuentur.

Eodem igitur modo se res habet in temperantia quoque et fortitudine et reliquis virtutibus. Nam ut is qui fugit et extimescit omnia nihilque subit ac perfert, timidus efficitur: sic qui a nullo omnino periculo deterretur, sed ad omnia ruit, audax: itemque et qui omni genere voluptatis perfruitur, nullaque se abstinet, intemperans; et qui ab omnibus refugit, quemadmodum solent homines agrestes, is veluti stipes quidam et sensus expers evadit. Nam ut temperantiam et fortitudinem perimit nimium et parum, sic servat mediocritas.

Neque vero solum ortus et incrementa atque interitus habituum ex iisdem et ab iisdem proficiscuntur; sed etiam energiae sive actiones in iisdem versari reperientur. Nam in aliis quoque, quae manifestiora sunt, ita usu venire consuevit, veluti in viribus corporis. Ut enim hae ex eo nascuntur, quod quis multum cibum capiat, multosque labores excipiat ac perferat: sic hoc utrumque maxime potest is efficere, qui viribus corporis pollet.

Idem etiam de virtutibus sentiendum. Nam quemadmodum praetermittendis et fugiendis voluptatibus temperantes efficimur: sic temperantes effecti voluptates maxime possumus aspernari. Similisque et fortitudinis ratio est: nam et fortes evadimus assuescendo iis quae terribilia sunt, ea pro nihilo et putando patienterque sustinendo; et fortitudinem consecuti maxime poterimus ea quae terrorem afferunt, subire ac perferre.

Postquam Philosophus ostendit, quod virtutes causantur in nobis ex operationibus, inquirit hic quomodo hoc fiat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quales sint operationes ex quibus virtus causatur in nobis. Secundo ostendit quid sit signum virtutis jam generatae in nobis, ibi, « Signum autem oportet facere, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit necessitatem praesentis inquisitionis. Secundo determinat modum inquirendi, ibi, « Illud autem praeconfessum sit, etc. » Tertio ostendit ex quibus operationibus causantur virtutes. Circa primum duo facit. Primo ostendit necessitatem praesentis inquisitionis. Secundo ostendit quid oporteat hic supponere, ibi, « Secundum « rectam quidem ergo, etc. » Circa primum, considerandum est, quod in speculativis scientiis in quibus non quaeritur nisi cognitio veritatis, sufficit cognoscere, quae sit causa talis effectus. Sed in scientiis operationis, quarum finis est operatio, oportet cognoscere quibus motibus, seu operationibus, talis effectus a tali causa sequatur. Dicit ergo, quod praesens negotium, scilicet moralis philosophiae, non est propter contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculativarum, sed est propter operationem. Non enim in hac scientia scrutamur quid sit virtus ad hoc solum ut sciamus hujus rei veritatem; sed ad hoc, quod acquirentes virtutem, boni efficiamur. Et hujus rationem assignat: quia si inquisitio hujus scientiae esset ad solam scientiam veritatis, parum esset utilis. Non enim magnum quid est, nec multum pertinens ad perfectionem intellectus, quod aliquis cognoscat variabilem veritatem contingentium operabilium, circa quae est virtus. Et quia ita est, concludit, quod necesse est perscrutari circa operationes nostras, quales sint fiendae. Quia, sicut supra dictum est, operationes habent virtutem et dominium super hoc, quod in nobis generentur habitus boni vel mali.

Deinde cum dicit « secundum rectam »

Ostendit quod hoc debet supponi tamquam quoddam commune circa qualitatem operationum causantium virtutem, quod scilicet sint secundum rationem rectam. Cujus ratio est, quia bonum cujusque rei est in hoc, quod sua operatio sit conveniens suae formae. Propria autem forma hominis est secundum quam est animal rationale. Unde oportet quod operatio hominis sit bona ex hoc, quod est secundum rationem rectam. Perversitas enim rationis repugnat naturae rationis. Posterius autem determinabitur, scilicet in sexto libro, quid sit recta ratio, quae scilicet pertinet ad virtutes intellectuales, et qualiter se habeat ad alias virtutes, scilicet ad morales.

Deinde cum dicit « istud autem »

Determinat modum inquirendi de talibus. Et dicit, quod illud oportet primo supponere, quod omnis sermo qui est de operabilibus, sicut est iste, debet tradi typo, idest exemplariter, vel similitudinarie, et non secundum certitudinem; sicut dictum est in prooemio totius libri. Et hoc ideo, quia sermones sunt exigendi secundum conditionem mate-

riae, ut ibidem dictum est. Videmus autem, quod ea quae sunt in operationibus moralibus, et alia quae sunt ad hoc utilia, scilicet bona exteriora, non habent in seipsis aliquid stans per modum necessitatis, sed omnia sunt contingentia et variabilia. Sicut etiam accidit in operibus medicinalibus quae sunt circa sana. Quia ipsa dispositio corporis sanandi et res quae assumuntur ad sanandum, multipliciter variantur. Et cum sermo moralium etiam in universalibus sit incertus et variabilis, adhuc magis incertus est siquis velit ulterius descendere tradendo doctrinam de singulis in speciali. Hoc enim non cadit neque sub arte, neque sub aliqua narratione. Quia causae singularium operabilium variantur infinitis modis. Unde judicium de singulis relinquitur prudentiae uniuscujusque. Et hoc est, quod oportet ipsos operantes per suam prudentiam intendere ad considerandum ea quae convenit agere secundum praesens tempus, consideratis omnibus particularibus circumstantiis; sicut oportet medicum facere in medicando, et gubernatorem in regimine navis. Quamvis autem hic sermo sit talis, idest universaliter incertus, in particulari autem inenarrabilis, tamen attentare debemus, ut aliquod auxilium super hoc homini conferamus, per quod scilicet dirigatur in suis operibus.

Deinde cum dicit « primum igitur »

Ostendit quales operationes sint quae causent virtutem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit ex qualibus operationibus causatur virtus. Secundo ostendit, quod virtus causata similes operationes producit, ibi, « Sed non solum generationes, etc. »

Dicit ergo primo, hoc esse primo considerandum, quod virtutes sive operationes causantes virtutes natae sunt corrumpi ex superabundantia et defectu. Et ad hoc manifestandum oportet assumere quaedam manifestiora signa et testimonia; scilicet ea quae accidunt circa virtutes corporis, quae sunt manifestiores, quam virtutes animae. Videmus enim quod fortitudo corporalis corrumpitur ex superabundantibus gymnasiis idest exercitiis quibusdam corporalibus, quibus aliqua nudi decertabant; eo quod per nimium laborem debilitatur virtus naturalis corporis. Similiter defectus horum exercitiorum corrumpit fortitudinem corporalem, quia ex defectu exercitii membra remanent mollia et debilia ad laborandum. Et similiter etiam est in sanitate. Nam sive aliquis sumat nimis de cibo vel potu, sive etiam minus, quam oportet, corrumpitur sanitas. Sed si aliquis per debitam mensuram utatur exercitiis et cibis et potibus, fiet in eo fortitudo corporalis, et sanitas augebitur et conservabitur. Et ita se habet in virtutibus animae, puta fortitudine et temperantia et aliis virtutibus. Ille enim qui omnia timet et fugit et nihil sustinet terribilium, efficitur timidus. Et similiter qui nil timet et ad omnia pericula praecipitanter vadit, efficitur audax. Et ita etiam est ex parte temperantiae. Ille enim qui potitur qualibet voluptate, et nullam vitat, efficitur intemperatus. Qui autem omnes vitat, sicut homines agrestes absque ratione faciunt, iste efficitur insensibilis. Nec tamen ex hoc accipitur quod virginitas, quae abstinet ab omni delectatione venerea, sit vitium; tum quia per hoc non abstinet ab omnibus delectationibus, tum quia ab his delectationibus abstinet secundum rationem rectam: quemadmodum etiam non est vitiosum quod aliqui milites abstinent ab omnibus delectationibus venereis, ut liberius vacent rebus bellicis. Haec autem ideo dicta sunt, quia temperantia et fortitudo corrumpuntur ex superabundantia et defectu, a medietate autem salvantur. Quae quidem medietas accipitur non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam.

Deinde cum dicit « sed non solum »

Ostendit quod virtus similes operationes producit eis ex quibus generatur. Et dicit quod ex eisdem operibus fiunt generationes virtutum et augmentationes et corruptiones si contrario modo accipiantur. Et operationes virtutum generatarum in eisdem consistunt. Et hoc patet et in corporalibus quae sunt manifestiora. Sicut enim fortitudo corporalis causatur ex hoc quod potest multum sumere cibum et multos labores sustinere, et quando factus est fortis, potest ista maxime facere, ita etiam habet se in virtutibus animae: quia ex hoc quod recedimus a voluptatibus efficimur temperati; et quando facti sumus temperati, maxime possumus recedere a voluptatibus. Et similiter se habet in virtute fortitudinis: quia per hoc quod sumus assueti contemnere et sustinere terribilia, efficimur fortes, et facti fortes maxime hoc possumus facere: sicut etiam ignis generatus ex calefactione potest maxime calefacere.

LECTIO III.

Signum jam generatae virtutis delectatio est, vel tristitia, quae operationibus supervenit: quod probatur ex studio hominum in virtutem tendentium, ex materiaque virtutis, ex poena, quae animae medicina nuncupatur, et ex corruptivo virtutis.

ANTIQUA.

Signum autem oportet facere habituum, supervenientem voluptatem vel tristitiam operibus. Qui quidem enim recedit a corporalibus voluptatibus, et hoc ipso gaudet, temperatus. Qui autem tristatur, intemperatus. Et qui quidem sustinet pericula, et gaudet vel non tristatur, fortis. Qui autem tri-

RECENS.

Signum porro habitus jam producti merito habetur id, quod est, gaudere aut tristari factis. Nam qui se a corporis voluptatibus abstinet, hocque ipso delectatur, is temperans; qui molestia ex eo afficitur, is intemperans est. Rursum qui res graves et acerbas perfert, ex eoque laetitiam capit, aut

statur, timidus. Circa voluptatem enim et tristitias est moralis virtus.

Propter voluptatem quidem enim, mala operamur. Propter tristitiam autem a bonis recedimus. Propter quod oportet duci qualiter confestim ex juvenibus, ut Plato ait. Quare, et gaudere, et tristari in quibus oportet. Recta enim disciplina haec est.

Adhuc autem, si virtutes sunt circa actus et passiones, omni autem actui et passioni consequitur delectatio et tristitia, et propter hoc utique erit virtus circa delectationes et tristitias.

Demonstrant autem et poenae factae propter haec: medicinae enim quaedam sunt. Medicinae autem per contraria innatae sunt fieri.

Adhuc sicut prius diximus, omnis animae habitus a quibus innatus est fieri deterior et melior, ad haec et circa haec naturam habet. Propter voluptates enim et tristitias pravi fiunt in prosequendo has et fugiendo, vel quas non oportet, vel quando non oportet, vel ut non oportet, vel qualitercumque aliter a ratione determinatur. Ideoque determinant virtutes impassibilitates quasdam et quietes. Non bene autem, quoniam simpliciter dicunt, sed ut non oportet, et quando non oportet, et quaecumque alia apponuntur. Supponitur ergo virtus esse talis circa voluptates et tristitias optimorum operativa, malitia autem contrariorum.

Fiet autem nobis manifestum ex his adhuc de eisdem. Tribus enim existentibus, quae circa electiones, et tribus quae in fugis, bono, conferente, delectabili, et tribus contrariis, malo, nocivo, tristi, circa haec quidem omnia, bonus directivus est, malus autem peccans: maxime autem circa delectationem. Communis enim haec animalibus, et omnibus quae sub electione assequuntur. Etenim bonum et conferens et delectabile videtur.

Adhuc autem ex puero omnibus nobis connutritur. Propter quod difficile est conterere hanc passionem comparatam vitae.

Regulant autem operationes hi quidem magis, hi quidem minus delectatione et tristitia. Propter hoc igitur, necessarium est circa haec esse omne negotium. Non enim parum in operationes bene vel male gaudere et tristari.

Adhuc autem difficilius voluptati pugnare, quam irae, quemadmodum ait Heraclitus. Circa difficilius autem semper et ars fit et virtus. Etenim bene et melius in hoc. Quare et propter hoc circa delectationes et tristitias omne negotium, et virtutis, et politicae. Qui quidem enim bene his utitur, bonus erit. Qui autem male, malus.

Quoniam quidem igitur et virtus circa delectationes et tristitias, et quoniam ex quibus fit, ab his et augetur et corrumpitur, non similiter factis; et quoniam ex quibus fit circa haec et operatur, dictum est.

certe nulla molestia afficitur fortis: qui molestia afficitur, timidus habendus est. Virtus enim moralis omnis in doloribus ac voluptatibus versatur. Nam et voluptatis illecebris ad turpes atque improbas actiones invitamur, et doloris aculeis ab honestis avocamur ac deterremur.

Itaque statim a pueris (ut ait Plato) nos oportet certo quodam modo esse educatos et institutos; ut videlicet quibus rebus oportet, iis tum laetemur, tum doleamus. Haec est enim recta institutio.

Praeterea si in actionibus et affectibus virtutes sunt occupatae, omnem autem perturbationem omnemque actionem dolor sequitur aut voluptas: ob hanc quoque causam virtus in voluptatibus et doloribus versabitur.

Atque hoc etiam supplicia indicant, quae doloribus inferendis constituuntur in maleficos: curationes enim quaedam sunt; at curationes per contraria fieri solent natura.

Praeterea, quemadmodum supra diximus, ita res est comparata in omni animi habitu, ut de quibus rebus ille deterior aut melior fit natura, ad eas res ejus natura pertineat, et in iis versetur. At propter voluptates ac dolores vitiosi habitus existunt, quia et illas consectamur, et hos fugimus, utraque aut quae non oportet, aut quando, aut quomodo non oportet, aut quibus modis aliis talia a ratione distinguuntur. Itaque etiam definiunt nonnulli virtutes vacuitates quasdam perturbationum, animorumque status quietos. Veruntamen id eo minus recte, quod simpliciter et absolute istud habere ponunt, non autem addunt quomodo oporteat et quomodo non oporteat, et quo tempore, et cetera quae addi consueverunt.

Hoc ergo pro hypothesi certa est positum: talem virtutem circa voluptates et dolores ad res optimas agendas idoneam esse: vitium autem contra.

Atque etiam amplius nobis liquere de his poterit ex his quae jam dicemus. Nam quum tria sint quae sequi et expetere solemus, honestum, utile, jucundum; tria contraria, quae fugiamus, turpe, inutile, molestum: in his quidem omnibus vir bonus recte facit; improbus et vitiosus offendit ac labitur, maxime vero in voluptatibus. Omnium enim animantium communis est voluptas, et eorum omnium quae sub electionem veniunt, assidua comes est. Nam quicquid honestum, quicquid utile est, id omne jucundum videtur.

Praeterea autem cum illa inde usque a teneris educati sumus. Atque idcirco hanc actionem animi, qua vita nostra penitus imbuta est, eluere atque abstergere difficile est. Jam et voluptate ac dolore tamquam regula actiones nostras dirigimus, alii magis, alii minus.

Itaque necesse est totum hoc quod a nobis susceptum est negotium in his rebus versari. Non enim parum momenti ad actiones affert, recte aut perperam laetari ac dolere.

Praeterea difficilius resistitur voluptati, quam irae, cui difficulter obsisti dicebat Heraclitus. At, ut quidque difficillimum est, ita maxime in eo ars et virtus occupata est. Quod enim in se bonum est et honestum, id etiam magis tale est, quum magno labore partum est. Itaque etiam propter hanc causam omnis disputatio de moribus prudentiaque civili in doloribus et voluptatibus dirigendis consumitur. Nam qui in his recte se gerit, is vir bonus; qui secus, is improbus futurus est.

Virtutem igitur in voluptatibus et doloribus occupatam esse, et quibus ex rebus gignitur, ab eisdem eam etiam augeri; et quum eodem illa modo non efficiuntur, perimi: denique quod quibus ex rebus ortum habuit, in eis quoque exercendis versetur: de his, ita sit a nobis explicatum.

Postquam Philosophus ostendit quales debeant esse operationes ex quibus causantur virtutes, hic ostendit quod sit signum virtutis jam generatae. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Propter « voluptatem quidem etc. » Circa primum considerandum quod, cum virtus similia operetur his operationibus ex quibus generata est, ut supra dictum est, differt executio hujusmodi operationis post virtutem et ante virtutem. Nam ante virtutem facit homo sibi quamdam violentiam ad operandum hujusmodi. Et ideo tales operationes habent aliquam tristitiam admixtam. Sed post habitum virtutis generatum, hujusmodi operationes fiunt delectabiliter. Quia habitus inest per modum cujusdam naturae. Ex hoc autem est aliquid delectabile, quod convenit alicui secundum naturam. Dicit ergo, quod signum habituum jam generatorum vel bonorum vel malorum accipitur ex delectatione, vel tristitia, quae supervenit operationibus. Et hoc manifestat per exempla. Ille enim, qui in hoc gaudet quod recedit a voluptatibus corporalibus, est temperatus, quia operatur id quod est conveniens suo habitui. Et similiter ille qui sustinet pericula delectabiliter, vel ad minus sine tristitia, est fortis. Specialiter enim in actu fortitudinis sufficit non tristari, ut infra dicetur in tertio. Ille autem qui cum tristitia pericula sustinet, timidus est. Causam

autem ejus quod dixit assignat ex hoc, quod omnis moralis virtus est circa voluptates et tristitias. Quod quidem non est sic intelligendum quod omnis virtus moralis sit circa voluptates et tristitias, sicut circa propriam materiam. Materia enim uniuscujusque virtutis moralis est id circa quod modum ratio imponit. Sicut justitia circa operationes quae sunt ad alterum, fortitudo circa timores et audacias, temperantia circa quasdam delectationes. Sed sicut dicetur in septimo hujus, delectatio est principalis finis omnium virtutum moralium. Hoc enim requiritur in omni virtute morali, ut aliquis delectetur et tristetur in quibus oportet. Et secundum hoc, hic dicit quod moralis virtus est circa voluptates et tristitias, quia intentio cujuslibet virtutis moralis est ad hoc quod aliquis recte se habeat in delectando et tristando.

Deinde cum dicit « propter voluptatem »

Probat propositum. Et primo rationibus sumptis ex his quae pertinent ad virtutem. Secundo ex parte ipsius hominis virtuosi, ibi, « Fiet autem « utique etc. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima sumitur ex studio hominum tendentium in virtutem. Ostensum est enim supra, quod ex eisdem contrario modo factis, virtus generatur et corrumpitur. Videmus enim quod per voluptatem et tristitiam virtus corrumpitur. Quia propter concupiscentiam delectationum operamur mala, propter tristitiam quam timemus in laboribus honestis recedimus a bonis, idest virtuosis operibus. Unde, sicut Plato dixit, oportet eum, qui tendit ad virtutem, statim a juventute aliqualiter manuduci, ut gaudeat et tristetur de quibus oportet. Haec est enim recta disciplina juvenum ut assuescant quod delectentur in bonis operibus et tristentur de malis. Et ideo instructores juvenum cum bene faciunt applaudunt eis, cum malefaciunt increpant eos.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quae quidem sumitur ex materia virtutis moralis in hunc modum. Omnis virtus moralis est circa actus, sicut justitia, quae est circa emptiones et venditiones et alia hujusmodi, vel circa passiones, sicut mansuetudo, quae est circa iras: et sic de aliis. Sed ad omnem passionem sequitur delectatio vel tristitia. Quia passio animae nihil aliud est, quam motus appetitivae virtutis in prosecutione boni vel in fuga mali. Cum ergo provenit bonum in quod appetitus tendit vel cum vitat malum, quod refugiebat, sequitur delectatio. Quando autem est e converso, sequitur tristitia. Sicut iratus, quando consequitur vindictam, laetatur, et similiter timidus, quando evadit pericula. Quando autem e converso se habet, tristatur. Relinquitur ergo quod omnis virtus moralis sit circa delectationes et tristitias sicut circa quaedam finalia.

Tertiam rationem ponit ibi « demonstrant au- « tem »

Et sumitur ex medicina animae. Sicut enim medicinae ad sanitatem restituendam sunt quaedam amarae potiones exhibitae et delectabiles subtractae, ita etiam et poenae sunt quaedam medicinae ad reparandam virtutem. Quae quidem fiunt per subtractionem aliquarum delectationum vel adhibitionem aliquarum tristitiarum. Quia medicinae natae sunt fieri per contraria; sicut quando superabundat calor, medici adhibent frigida. Ergo etiam virtus moralis est circa aliquas delectationes et tristitias.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc sicut »

Quae sumitur ex eo quod est contrarium et corruptivum virtutis. Et dicit quod omnis habitus naturam habet ad haec et circa haec operanda, quibus fit deterior et melior, id est a quibus augetur in bonitate si sit habitus bonus, vel in malitia si sit malus. Vel potest intelligi, a quibus innatus est fieri deterior vel melior, idest a quibus natus est generari vel augeri, quod est fieri meliorem, sive corrumpi vel diminui, quod est fieri deteriorem. Videmus autem quod homines fiunt pravi per corruptionem virtutis ex eo quod sequuntur voluptates et fugiunt tristitias vel quas non oportet vel quando non oportet, vel qualitercumque aliter deviet aliquis a ratione recta. Et ex hac occasione moti fuerunt Stoici ut dicerent quod virtutes sunt quaedam impassibilitates et quietes. Quia enim videbant quod homines fiunt mali per delectationes et tristitias, consequens esse putaverunt quod virtus in hoc consistat quod omnino transmutationes passionum cessent. Sed in hoc male dixerunt, quod totaliter a virtuoso volunt excludere animae passiones. Pertinet enim ad bonum rationis, ut reguletur per eam appetitus sensitivus, cujus motus sunt passiones. Unde ad virtutem non pertinet quod excludat omnes passiones, sed solum inordinatas, quae scilicet sunt ut non oportet et quando non oportet, et quaecumque alia adduntur pertinentia ad alias circumstantias. Ex his ergo concludit supponendum esse quod circa voluptates et tristitias virtus optima operetur, malitia autem, quae est habitus virtuti contrarius, mala.

Deinde cum dicit « fiet autem »

Inducit ad propositum alias quatuor rationes sumptas ex parte hominum, ex quibus inest virtus, et delectatio, et tristitia. Quarum prima sumitur ex communitate delectationum. Et dicit, quod tria sunt, quae cadunt sub electione humana: scilicet bonum, idest honestum; conferens, idest utile; et delectabile. Quibus tria contrariantur: scilicet malum, idest vitium, quod opponitur honesto: nocivum, quod opponitur utili; et triste, quod opponitur delectabili. Circa omnia autem haec bonus recte se habet, malus autem homo peccat: et praecipue circa delectationem, quae est communior inter praedicta, duplici communitate. Primo quidem quantum ad ea quae delectantur. Delectatio enim invenitur in omnibus animalibus, quia non solum est secundum partem intellectivam sed est etiam secundum sensitivam. Sed utile et honestum pertinent ad solam partem intellectivam. Nam honestum est, quod fit secundum rationem; utile autem importat ordinem alicujus in alterum, ordinare autem proprium est rationis. Alia autem communitas est ex parte ipsarum rerum, de quibus est delectatio; consequitur enim ad omnia, quae cadunt sub electione. Honestum enim est delectabile homini secundum quod est conveniens rationi: utile autem est delectabile propter spem finis. Non autem est e converso, quod omne delectabile sit utile vel honestum, ut patet in delectationibus secundum sensum.

Secundam autem rationem ponit ibi « adhuc « autem »

Quae sumitur ex connaturalitate delectationis. Simul enim cum omnibus nutritur a pueritia ipsa delectatio, quia puer mox natus delectatur in lacte. Et ideo difficile est, quod homo possit subjugare hanc passionem, quae comparatur vitae, in hoc

scilicet quod incepit cum homine a principio vitae. Et ideo circa delectationem maxime est virtus moralis.

Tertiam rationem ponit ibi « regulant autem »

Quae sumitur ex humano studio. Omnes enim homines regulant operationes suas delectatione et tristitia: ut scilicet operationibus intendentes in quibus delectantur, et ab eis abstinentes de quibus tristantur. Et ideo necesse est quod circa delectationem et tristitiam sit totum negotium moralis virtutis, quae scilicet ordinatur ad bene operandum. Non enim parum pertinet ad operationes, quod aliquis bene vel male gaudeat vel tristetur. Quia si gaudet de bonis, bene operatur; si autem de malis, male.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quae sumitur ex comparatione ejus ad iram: quia, ut dixit Heraclitus, difficilius est pugnare contra voluptatem, quam contra iram; quum tamen pugnare contra iram videatur difficillimum propter ejus impetum. Sed concupiscentia delectationis, et communior est et naturalior, et magis durat. Circa difficilius autem semper consistit ars et virtus. Nam in facilibus quilibet potest bene operari. Sed bene operari in difficilibus est solum habentis virtutem et artem. Et ideo manifestum est ex praedictis, quod totum negotium virtutis et politicae, idest civilis conversationis, consistit circa delectationes et tristitias; quibus qui bene utitur, bonus erit; qui male autem utitur, erit malus.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Epilogat quae dicta sunt: scilicet, quod virtus sit circa delectationes et tristitias; et quod eadem sunt ex quibus virtus generatur et augetur, et ex quibus etiam corrumpitur contrario modo factis; et eadem sunt ex quibus generatur virtus, et quae operatur virtus jam generata.

LECTIO IV.

Virtutes non sunt artibus comparandae: quia virtutes, principia sunt actionum: opera vero quae fiunt secundum artem, habent in seipsis quod pertineat ad bene esse artis.

ANTIQUA.

Quaerat autem utique aliquis, qualiter dicimus quoniam oportet quidem justa operantes justos fieri, temperata autem temperatos. Si enim operantur justa et temperata, jam sunt justi et temperati, quemadmodum si grammatica et musica, grammatici et musici.

Vel neque in artibus ita habet. Contingit enim grammaticum quid facere a casu, et alio supposito. Tunc igitur grammaticus, si grammaticum quid faciat, et grammatice, hoc autem est secundum eam, quae in ipso est, grammaticam.

Adhuc autem neque simile est in artibus et in virtutibus. Quae enim ab artibus fiunt, bene habent in eis. Sufficit igitur haec qualiter habentia fieri. Quae autem secundum virtutes fiunt, neque si haec qualiter habeant, juste vel temperate operata sunt, sed si operans qualiter habens operetur. Primum quidem si sciens. Deinde si eligens, et eligens propter haec. Tertium autem et si firme et immobiliter habeat et operetur. Haec autem ad alias quidem artes non connumerantur praeter ipsum scire. Ad virtutes autem scire quidem parum aut nihil potest. Alia autem non parum, sed omnia possunt, quae ex multoties operari justa et temperata adveniunt.

Res quidem igitur justae et temperatae dicuntur quando sunt tales, quales utique justus et temperatus operabitur. Justus autem et temperatus est, non qui haec operatur, sed qui ut justi et temperati operantur.

Bene igitur dicitur quoniam ex justa operari justus fit, et ex temperata temperatus. Ex non operari autem haec, nullus utique neque curabit fieri bonus.

Sed multi haec quidem non operantur. Ad rationem autem fugientes existimant philosophari, et sic fore studiosos, et simile aliquid facientes laborantibus, qui medicos audiunt quidem studiose, faciunt autem nihil horum quae praecepta sunt. Quemadmodum igitur neque illi bene habebunt corpus ita curati, neque isti animam ita philosophantes.

RECENS.

Sed quaerat aliquis, quomodo dicamus, juste agendo justos, temperanter agendo temperantes effici oportere. Si qui enim justas actiones obeunt, jam sunt justi; si temperatas, temperantes; perinde ut, qui ea quae grammaticorum musicorumque sunt propria officia explent, grammatici et musici sint necesse est.

An ne in artibus quidem res ita se habet? Fieri enim potest ut quispiam aliquid grammaticum efficiat, vel fortuito vel altero praeeunte ac suggerente. Dico hic: ita denique grammaticus erit, si et grammatici opus aliquod ediderit, et vero grammatice id ediderit: hoc est, ex arte grammatica, qua ipse est praeditus.

Praeterea alia quoque est artium, alia virtutum ratio. Nam quae artibus gignuntur, bonum suum sive perfectionem suam in se ipsis inclusam habent. Itaque satis est, si ipsa certo quodam modo conformata sint. At vero virtutis opera non si ipsa cujusdam modi sint, juste aut temperanter facta sunt; sed si is quoque qui agit, certo quodam modo conformatus illa agat. Ac primum quidem si sciens: deinde si consilio agendi seu proaeresi: postremo si firma et constante voluntate agat. Haec sane in artibus quidem acquirendis non est opus congredi ac sociari; sed ipsum scire est in iis satis. Ad virtutes vero comparandas quum scientia parum aut nihil valeat, cetera minime parvam vim habent, sed multo maximam atque adeo omnem: eaque jam ex iteratis atque identidem repetitis justis ac temperatis actionibus acquiruntur.

Res igitur sane dicuntur justae (verbi gratia) ac temperatae quum sunt tales, quales vir justus ac temperans agere soleat: porro justus et temperans est, non qui has res agit tantum; sed qui ita agit, ut justi et temperantes homines solent.

Recte igitur dicitur, justis ac temperatis actionibus justos ac temperantes effici: his autem neglectis neminem unquam virum bonum futurum.

Sed multo maxima hominum pars quum haec agere minime curet, ad verba confugiendo philosophari se arbitratur; itaque sperat futurum ut boni sint ac virtute praediti: quales non multum ab aegrotis differunt iis qui medicos studiose quidem ac diligenter audiunt, at nihil eorum quae ab illis praecipiuntur, facere volunt. Porro quemadmodum aegrotis talibus nunquam valetudo bona constatura est, dum ita curantur: sic neque istis animus recte erit affectus, dum hoc modo philosophantur.

Postquam Philosophus ostendit, quod virtutes causantur ex operibus, hic movet quamdam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Vel neque « in artibus, etc. » Tertio ex determinatione quaestionis inducit conclusionem principaliter intentam, ibi, « Bene igitur dicitur, etc. » Est ergo dubitatio, quam primo movet, talis: ita se habet in virtutibus sicut in artibus: sed in artibus ita se habet, quod nullus operatur opus artis nisi habens artem; sicut nullus facit opera grammaticalia nisi grammaticus existens, neque opera musicalia, nisi musicus existens. Ergo ita se habebit in virtutibus, quod quicumque facit opera justa est jam justus, et quicumque facit opera temperata, est jam temperatus. Non ergo videtur verum esse quod dictum est, quod homines faciendo justa fiunt justi, et faciendo temperata fiunt temperati.

Deinde cum dicit « vel neque »

Solvit dubitationem praedictam. Et primo interimendo id quod assumebatur de artibus. Secundo interimendo similitudinem, quae apponebatur inter virtutes et artes, ibi, « Adhuc autem neque simi« le, etc. » Dicit ergo primo, quod in artibus non ita se habet sicut assumebatur, scilicet, quod quicumque facit grammaticalia, jam sit grammaticus. Contingit enim quandoque, quod aliquis idiota a casu pronunciet congruam locutionem: quandoque etiam hoc contingit alio supposito, ad cujus scilicet exemplar operetur: puta si aliquis mimus repraesentet locutionem congruam, quam aliquis grammaticus profert. Sed tunc aliquis est judicandus grammaticus, quando facit opus grammaticale, et grammaticaliter, idest secundum scientiam grammaticae, quam habet.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam solutionem. Circa quam duo facit. Primo interimit similitudinem artium ad virtutem. Secundo concludit solutionem, ibi, « Res « quidem igitur justae etc. » Dicit ergo primo, quod non est simile in artibus et virtutibus. Quia opera quae fiunt ab artibus, habent in seipsis quod pertinet ad bene esse artis. Cujus ratio est, quia ratio est ars recta factibilium, ut dicetur in sexto hujus. Facere autem est operatio transiens in exteriorem materiam. Talis autem actio est perfectio facti. Et ideo in hujusmodi actionibus, bonum consistit in ipso facto. Et ideo ad bonum artis sufficit, quod ea quae fiunt bene se habeant. Sed virtutes sunt principia actionum, quae non transeunt in exteriorem materiam, sed manent in ipsis agentibus. Unde tales actiones sunt perfectiones agentium. Et ideo bonum harum actionum in ipsis agentibus consistit. Et ideo dicit, quod ad hoc quod aliqua fiant juste vel temperate, non sufficit, quod opera quae fiunt bene se habeant; sed requiritur, quod operans debito modo operetur. In quo modo tria dicit esse attendenda. Quorum primum pertinet ad intellectum sive ad rationem: ut scilicet qui facit opus virtutis, non operetur ex ignorantia vel a casu, sed sciat quid faciat. Secundum accipitur ex parte virtutis appetitivae. In quo duo attenduntur. Quorum unum est, ut non operetur ex passione, puta cum facit ex timore aliquod opus virtutis; sed operetur ex electione, ita quod electio operis virtuosi, non sit propter aliquid aliud; sicut cum aliquis operatur opus virtutis propter lucrum, vel propter inanem gloriam. Sed sit propter hoc, scilicet propter ipsum opus virtutis, quod secundum se placet ei qui habet habitum virtutis, tamquam ei conveniens. Tertium autem accipitur secundum rationem habitus, ut scilicet aliquis firme, idest constanter quantum ad seipsum, immobiliter, idest a nullo exteriori ab hoc removeatur, quin habeat electionem virtuosam, et operetur secundum eam. Ad artes autem non requiritur nisi primum horum, quod est scire. Potest enim aliquis esse bonus artifex, etiam si nunquam eligat operari secundum artem, vel si non perseveret in suo opere. Sed scientia, parvum vel nullum habet momentum ad hoc, quod homo sit virtuosus, sed totum consistit in aliis, quae quidem adveniunt homini ex frequenti operatione virtuosa, et sic immobiliter se habet.

Deinde cum dicit « res quidem »

Concludit solutionem praedictae dubitationis. Et dicit, quod res quae fiunt, dicuntur justae et temperatae, quae sunt similes illis, quas justus et temperatus operatur: sed non oportet, quod quicumque haec operatur sit justus et temperatus; sed ille qui sic ea operatur, sicut operantur justi et temperati, scilicet secundum tria praemissa, dicitur justus et temperatus. Sic igitur homines primo operantur justa et temperata, non eodem modo quo justi et temperati utuntur, et ex talibus operationibus causatur habitus. Si quis autem quaerat quomodo est possibile, cum nihil reducat se de potentia in actum? Dicendum est, quod perfectio virtutis moralis, de qua nunc loquimur, consistit in hoc, quod appetitus reguletur secundum rationem. Prima autem rationis principia sunt naturaliter nobis indita, ita in operativis, sicut in speculativis. Et ideo sicut per principia praecognita facit aliquis inveniendo se scientem in actu: ita agendo secundum principia rationis practicae, facit aliquis se virtuosum in actu.

Deinde cum dicit « bene igitur »

Concludit conclusionem principaliter intentam. Et primo concludit propositum. Secundo arguit quorumdam errorem, ibi, « Sed justi quidem etc. » Concludit ergo primo, quod bene supra dictum est, quod homo fit justus ex eo quod justa operatur, et temperatus quia temperata. Qui autem non operatur, nec studium apponit, nunquam fiet bonus.

Deinde cum dicit « sed multi »

Arguit quorumdam errorem, qui non operantur opera virtutis, sed confugiendo ad ratiocinandum de virtutibus aestimant se fieri bonos philosophando. Quos dicit esse similes infirmis, qui solicite audiunt ea quae dicuntur sibi a medicis, sed nihil faciunt eorum quae sibi praecipiuntur. Ita enim se habet philosophia ad curationem animae, sicut medicina ad curationem corporis. Unde sicut illi qui audiunt praecepta medicorum et non faciunt, nunquam erunt bene dispositi secundum corpus, ita neque illi qui audiunt documenta moralium philosophorum et non faciunt ea, nunquam habebunt animam bene dispositam.

LECTIO V.

Ad inveniendam virtutis definitionem, assumit pro fundamento tria esse in anima: passiones videlicet, potentias, atque habitus; ostenditque virtutes passiones non esse, neque potentias, sed in genere habitus reponi.

ANTIQUA.

Post haec autem quid est virtus scrutandum. Quia igitur quae in anima fiunt tria sunt, passiones, potentiae, et habitus, horum aliquod utique erit virtus.

Dico autem passiones quidem, concupiscentiam, iram, timorem, audaciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, zelum, misericordiam, et universaliter quibus sequitur delectatio vel tristitia.

Potentias autem secundum quas passibiles horum dicimur: puta secundum quas potentes irasci, vel tristari, vel misereri.

Habitus autem secundum quos ad passiones habemus bene vel male. Puta ad irasci, siquidem vehementer, vel remisse, male habemus. Si autem medie, bene. Similiter autem et ad omnia.

Passiones quidem igitur non sunt neque virtutes neque malitiae. Quoniam neque dicimur secundum passiones studiosi vel pravi. Secundum autem virtutem vel malitiam dicimur.

Et quoniam secundum passiones quidem neque laudamur neque vituperamur. Non enim laudatur qui timet neque qui irascitur. Neque vituperatur, qui simpliciter irascitur, sed qui qualiter. Secundum virtutes autem vel malitias laudamur vel vituperamur.

Adhuc irascimur quidem et timemus, non sponte. Virtutes autem electiones quaedam vel non sine electione.

Adhuc autem secundum passiones quidem moveri dicimur. Secundum virtutes autem vel malitias non moveri, sed disponi qualiter.

Propter hoc autem neque potentiae sunt. Neque enim boni dicimur propter posse pati simpliciter, neque mali. Neque laudamur neque vituperamur.

Et adhuc potentes sumus natura, boni autem vel mali non efficimur natura. Diximus autem de hoc prius.

Si igitur neque passiones sunt virtutes, neque potentiae, relinquitur habitus eas esse. Quod quidem igitur genus est virtutis dictum est.

RECENS.

Sequitur jam deinceps, ut, quid sit virtus, videamus. Quoniam igitur, quae in animo exsistunt, tria sunt, affectus, potestates, habitus: necessario ex his tribus unum erit virtus.

Affectus autem dico, cupiditatem, iram, timorem, audaciam, invidentiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, aemulationem, misericordiam, et omnino ea omnia quae comitatur voluptas aut dolor. Potestates autem, quibus ad has perturbationes propensi dicimur: ut, quarum impulsu vel ad irascendum, vel ad dolendum, vel ad miserendum proclives sumus. Habitus vero sunt, quibus bene aut male adversus perturbationes affecti sumus: veluti si adversus iram affecti sumus ita, ut impensius aut remissius aequo irascamur, male affecti sumus: sin ita, ut intra modum consistatur, bene; itemque in ceteris.

Jam igitur virtutes et vitia perturbationes non sunt, quum ob id, quia ex perturbationibus nec boni nec mali dicimur; ex virtutibus autem et vitiis dicimur: deinde quoniam perturbationes nobis nec laudi dantur nec vitio; (neque enim qui timet laudatur, neque qui irascitur; nec qui irascitur, ob id proprie vituperatur, quod irascitur: sed ita demum, si certo quodam modo irascitur;) propter virtutes vero et vitia laudamur aut vituperamur.

Praeterea irascimur et timemus inconsulto: at virtutes aut consilia quaedam sunt, aut non sine consilio. Postremo perturbationibus moveri dicimur; virtutibus et vitiis non moveri, sed quodam modo conforti esse.

Propter has ipsas porro causas etiam potestates minime sunt. Neque enim eo, quod patiendi potestate praediti sumus, simpliciter boni vel mali dicimur, neque laudamur aut vituperamur. Praeterea potestates insunt in nobis a natura: boni autem vel improbi non sumus natura; qua de re superius diximus.

Quodsi igitur virtutes nec perturbationes sunt nec potestates, relinquitur ut sint habitus. Quid igitur sit virtus genere, diximus.

Postquam Philosophus determinavit de causa virtutis, hic incipit inquirere quid sit virtus. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit virtus. In secunda determinat de oppositione virtutis ad vitium, ibi, « Tribus autem dispositionibus etc. » Prima autem pars dividitur in partes duas. In prima determinat quid est virtus in generali. In secunda manifestat definitionem assignatam in singulis virtutibus, ibi, « Oportet autem non solum universaliter dici. » Prima autem dividitur in partes duas. In prima investigat definitionem virtutis. In secunda concludit definitionem, ibi, « Est ergo virtus habitus etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat genus virtutis. Secundo differentiam ejus, ibi, « Oportet autem non solum etc. » Investigat autem genus virtutis per viam divisionis. Unde circa primum tria facit. Primo proponit divisionem. Secundo exponit membra ejus, ibi, « Dico autem passiones quidem igitur etc. » Tertio ex divisione posita argumentatur, ibi, « Passiones. » Dicit ergo primo quod ad perscrutandum quid est virtus, oportet assumere, quod tria sunt in anima, scilicet passiones, potentiae et habitus. Quorum alterum necesse est esse virtutem. Dixit enim supra, quod virtus est principium quarumdam operationum animae. Nihil autem est in anima, quod sit operationis principium, nisi aliquod horum trium. Videtur enim homo aliquando agere ex passione, puta ex ira. Quandoque vero ex habitu, sicut ille qui operatur ex arte. Quandoque vero ex nuda potentia, sicut quando homo incipit primo operari. Ex quo patet quod sub hac divisione, non comprehenduntur absolute omnia quae sunt in anima; quia essentia animae nihil horum est, nec etiam operatio intelligibilis; sed solum hic tanguntur illa quae sunt principia alicujus actionis.

Deinde cum dicit « dico autem »

Manifestat membra praedictae divisionis. Et

primo manifestat quae sunt passiones. Secundo quae sunt potentiae, ibi, « Potentias autem etc. » Tertio qui sunt habitus, ibi, « Habitus autem se-« cundum quos etc. » Circa primum considerandum est, quod secundum vegetabilem animam non dicuntur passiones animae, eo quod vires hujus partis animae non sunt passivae, sed activae, tam in parte sensitiva, quam intellectiva. Vires autem apprehensivae et appetitivae sunt passivae praeter intellectum agentem. Et quamvis sentire et intelligere sit pati quoddam, non tamen dicuntur passiones animae secundum apprehensionem sensus vel intellectus, sed solum secundum appetitum. Quia operatio potentiae apprehensivae est secundum quod res apprehensa est in apprehendente per modum apprehendentis. Et sic res apprehensa quodammodo trahitur ad comprehendentem. Operatio autem potentiae appetitivae est secundum quod appetens inclinatur ad appetibile. Et quia de ratione patientis est quod trahatur ab agente et non e converso, inde est quod operationes potentiarum apprehensivarum, non dicuntur proprie passiones, sed solum operationes potentiarum appetitivarum. Inter quas etiam operatio appetitus intellectivi non proprie dicitur passio, tum quia non est secundum transmutationem organi corporalis, quae requiritur ad rationem passionis proprie dictae: tum quia etiam secundum operationem appetitus intellectivi quae est voluntas, homo non agitur tamquam patiens, sed potius seipsum agit tamquam dominus sui actus existens. Relinquitur ergo quod passiones proprie dicantur operationes appetitus sensitivi, quae sunt secundum transmutationem organi corporalis, et quibus homo quodammodo dicitur. Appetitus autem sensitivus dividitur in duas vires: scilicet in concupiscibilem, qui respicit absolute bonum sensibile (quod scilicet est delectabile secundum sensum) et malum ei contrarium: et irascibilem qui respicit bonum sub ratione cujusdam altitudinis; sicut victoria dicitur esse quoddam bonum, quamvis non sit cum delectatione sensus. Sic igitur quaecumque passiones respiciunt bonum vel malum absolute, sunt in concupiscibili. Quarum quaedam sunt respectu boni, et sunt tres. Amor, qui importat quamdam connaturalitatem appetitus ad bonum amatum. Desiderium, quod importat motum appetitus in bonum amatum. Et delectatio, quae importat quietem appetitus in bono amato. Quibus opponuntur in ordine ad malum, scilicet: odium amori; aversio sive fuga desiderio; et tristitia delectationi. Illae vero passiones quae respiciunt bonum vel malum sub ratione cujusdam ardui, pertinent ad irascibilem: sicut timor et audacia respectu mali; spes et desperatio respectu boni. Quintum est ira, quae est passio composita, unde nec contrarium habet. Et ideo enumerando passiones, dicit quod passiones sunt concupiscentia, quam nominamus desiderium, et ira, et timor, et audacia, et invidia quae continetur sub tristitia, et gaudium quod continetur sub delectatione, est enim delectatio non corporalis, sed interiori apprehensione consistens: et amicitia, et odium, et desiderium. Quod differt a concupiscentia: eo quod concupiscentia est delectationis corporalis, desiderium autem cujuslibet alterius delectabilis. Addit autem zelum et misericordiam quae sunt species tristitiae. Nam misericordia est tristitia de malis alienis: zelus autem est tristitia de hoc quod homo deficit ab his quae alii habent. Addit autem quod universaliter ad omnia praedicta sequitur delectatio et tristitia; quia omnia alia important motus quosdam in bonum et malum, ex quorum superventu causatur delectatio vel tristitia. Unde omnes aliae passiones terminantur ad delectationem et tristitiam.

Deinde cum dicit « potentias autem »

Manifestat quae sunt potentiae; non quidem in generali, sed circa materiam moralem secundum differentiam ad passiones. Dicit enim quod potentiae dicuntur secundum quas dicimur passibiles praedictarum passionum, idest potentes pati passiones praedictas. Puta potentia irascibilis est secundum quam possumus irasci. Potentia autem concupiscibilis est secundum quam possumus tristari vel misereri.

Deinde cum dicit « habitus autem »

Manifestat qui sint habitus: et hoc etiam non in generali, sed in materia morali per comparationem ad passiones. Et dicit quod habitus dicuntur secundum quos nos habemus ad passiones bene vel male. Habitus est enim dispositio quaedam determinans potentiam per comparationem ad aliquid. Quae quidem determinatio, si sit secundum quod convenit naturae rei, erit habitus bonus disponens ad hoc quod aliquid fiat bene. Alioquin est habitus malus, et secundum ipsum aliquid fiet male. Et exemplificat quod secundum aliquem habitum habemus nos, ut irascamur vel male, si hoc fiat vehementer vel remisse, idest secundum superabundantiam aut defectum; vel bene si hoc fiat medio modo.

Deinde cum dicit « passiones quidem »

Argumentatur ex divisione praemissa. Et primo ostendit quod virtutes non sint passiones. Secundo, quod non sunt potentiae, ibi, « Propter hoc autem « neque potentiae etc. » Tertio concludit quod sunt habitus, ibi, « Si igitur neque passiones etc. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est talis. Secundum virtutes dicimur boni, et secundum malitias oppositas dicimur mali. Sed secundum passiones absolute consideratas non dicimur boni vel mali. Ergo passiones neque sunt virtutes neque malitiae.

Secundam rationem ponit ibi « et quoniam »

Quae accipitur ex laude et vituperio, quae sunt testimonia quaedam bonitatis vel malitiae. Dicit ergo quod secundum virtutes laudamur, secundum autem malitias oppositas vituperamur. Sed secundum passiones absolute consideratas neque laudamur neque vituperamur. Non enim aliquis laudatur neque vituperatur ex hoc quod absolute timet vel irascitur, sed solum ex hoc quod aliqualiter timet vel irascitur, idest secundum rationem vel praeter rationem. Et idem est intelligendum in aliis passionibus animae. Ergo passiones animae neque sunt virtutes neque malitiae.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc irascimur »

Quae sumitur ex modo agendi secundum virtutem. Virtutes enim vel sunt electiones, vel non sunt sine electione. Potest enim virtus dici ipse actus virtutis. Et sic si accipiamus principales actus virtutum qui sunt interiores, virtus est electio. Si autem exteriores, virtus non est sine electione, quia exteriores actus virtutis ab interiori electione procedunt. Si autem accipiatur virtus pro habitu ipso virtutis, sic etiam virtus non est sine electione, sicut causa non est sine proprio effectu. Passiones

autem aaveniunt nobis sine electione, quia interdum praeveniunt deliberationem rationis quae ad electionem requiritur. Et hoc est quod dicit, quod irascimur et timemus non sponte, idest ex arbitrio rationis. Ergo passiones non sunt virtutes.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et sumitur secundum ipsam essentiam virtutis. Passiones enim sunt motus quidam secundum quos nos moveri dicimur. Virtutes et malitiae sunt quaedam qualitates secundum quas non dicimur moveri, sed aliqualiter, idest bene vel male disponi ad hoc quod moveamur. Ergo passiones non sunt virtutes neque malitiae.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Ostendit, quod virtutes non sunt potentiae, duabus rationibus. Quarum prima sumitur secundum rationem boni et mali: sicut etiam et supra probavit de passionibus. Et est ratio talis. Nullus bonus vel malus dicitur, neque laudatur neque vituperatur ex hoc, quod potest pati secundum aliquam passionem, puta ex hoc quod potest irasci vel timere. Sed secundum virtutes et malitias dicimur boni vel mali, et laudamur vel vituperamur. Ergo virtutes et malitiae non sunt potentiae.

Secundam rationem ponit ibi « et adhuc »

Quae sumitur ex causa. Et est talis. Potentiae insunt nobis a natura, quia sunt naturales proprietates animae. Sed virtutes et malitiae secundum quas dicimur boni vel mali, non sunt nobis a natura, ut supra probatum est. Ergo virtutes et malitiae non sunt potentiae.

Deinde cum dicit « si igitur »

Concludit propositum: quia scilicet si virtutes non sunt passiones neque potentiae, relinquitur quod sunt habitus secundum divisionem praemissam. Et sic concludit, quod manifestum est, quid sit virtus, secundum suum genus; quod scilicet est in genere habitus.

LECTIO VI.

Virtus, qualis habitus sit declaratur: ubi positis quibusdam virtutis conditionibus in communi, manifestatur ejus propria differentia, cum proprietate operationum, tum ipsius natura virtutis.

ANTIQUA.

Oportet autem non solum sic dicere, quoniam habitus, sed et qualis quidem.

Dicendum igitur, quoniam virtus omnia cujus utique fuerit virtus et id bene habens perficit, et opus ejus bene reddit. Puta oculi virtus, et oculum studiosum facit et opus ejus. Oculi enim virtute, bene videmus. Similiter et equi virtus equum studiosum facit, et bonum ad currendum, et ferendum assessorem, et expectandum bellatorem. Si itaque haec in omnibus ita habet, et hominis virtus erit utique habitus, ex quo bonus homo sit, et a quo bene opus suum reddit.

Qualiter autem hoc erit, jam quidem diximus.

Adhuc autem et hoc erit manifestum, si speculati fuerimus, qualis quidem est natura ipsius. In omni itaque continuo et divisibili est accipere, hoc autem plus, hoc quidem minus, hoc vero aequale. Et hoc, vel secundum ipsam rem, vel ad nos. Aequale autem medium quidem est superabundantiae et defectus.

Dico utique rei quidem medium, quod aequaliter distat ab utroque extremorum, quod est unum et idem in omnibus. Ad nos autem, quod neque abundat neque deficit. Hoc autem neque unum, neque idem omnibus.

Puta si decem multa, duo autem pauca, sex media accipiuntur secundum rem. Aequaliter enim excedunt et exceduntur. Hoc autem medium est secundum arithmeticam proportionem.

Quo autem ad nos non ita sumendum. Non enim alicui si decem minas comedere multum, duas autem paucum, magister sex minas praecipiet. Est enim forsitan et hoc multum sumenti, vel paucum. Miloni enim quidem paucum, dominatori autem gymnasiorum multum. Similiter et in cursu et in palaestra. Ita utique omnis sciens superabundantiam fugit, medium autem quaerit et hoc desiderat. Medium autem non quod rei, sed quo ad nos.

RECENS.

Sed non satis est dicere, virtutem habitum esse; verum etiam ostendendum, qualis sit habitus.

Dicendum igitur est, virtutem omnem et id cujus ipsa virtus sit, bene affectum reddere, et opus ejus dare rectum ac perfectum. Exempli gratia, virtus oculi quum oculum ipsum probum efficit, tum aptum eundem ad suum munus explendum: virtute enim oculi bene cernimus. Itemque virtus equi quum equum bonum efficit, tum ad currendum, equitemque vehendum et hostes excipiendos expeditum et paratum.

Quod si ita est in omnibus, hominis quoque profecto virtus erit habitus quo homo et bonus fiat, et suo munere bene fungatur.

Atque hoc quidem quonam modo futurum sit, quum jam ante dixerimus, etiam magis perspicuum ita esse poterit, si qualis sit virtutis natura consideraverimus. In omni ergo re continente ac dividua et plus et minus et aequum sumere possumus: eaque vel ex ipsa re judicantur, vel ex relatione ad nos. Aequum autem quiddam medium est inter nimium et parum.

Jam rei medium appello, quod aequaliter abest ab utroque extremo: quod quidem unum et idem est omnibus. Medium porro ad nos dico id, quod nec est supra id quod oportet, nec infra. Hoc autem neque unum est, neque idem omnibus.

Exempli causa, si decem, multa, duo pauca sunt: sex medium ad rem sumi oportuerit: aequaliter enim superant et superantur.

Atque hoc medium est proportione arithmetica. At quod nobis medium est, non ita sumendum est. Non enim si decem libras comesse nimium sit, duas, parum; sex libras alipta praescribet. Est enim hoc quoque fortasse multum, vel parum, ei qui sit cibandus. Miloni enim parum fuerit; at illi qui nunc primum incipit exerceri, nimium. Similiterque de cursu et lucta sentiendum.

Ad hunc ergo modum sciens omnis nimium, et parum, fugit: medium inter haec exquirit, atque id exoptat; medium inquam, non rei, sed illud quod est ad nos.

Si utique omnis scientia sic opus bene perficit ad medium respiciens, in hoc ducens opera, unde consueverunt dicere bene habentibus operibus, quoniam neque auferre est neque apponere, ut superabundantia, quidem et defectu corrumpente, bene autem medietate salvante; boni autem artifices ut diximus, ad hoc respicientes operantur, virtus autem omni arte certior, et melior est, quemadmodum et natura: medii utique erit conjectatrix.

Dico autem moralem. Haec enim utique erit circa passiones et operationes. In his enim est superabundantia et defectus et medium. Puta et audere, et timere, et concupiscere, et averti, et irasci, et misereri, et universaliter et delectari et tristari est, et magis et minus. Et utraque non bene. Quando autem oportet et in quibus, et ad quos, et cujus gratia, et ut oportet, et medium et optimum, quod est in virtute. Similiter autem circa operationes est superabundantia et defectus et medium. Virtus autem circa passiones et operationes est, in quibus quidem superabundantia vitiosa est, et defectus vituperatur, medium autem laudatur et dirigitur. Haec autem ambo virtutis. Medietas quaedam ergo est virtutis conjectatrix existens medii.

Quodsi scientia omnis ita demum bene suum munus explet et absolvit, si medium sibi ob oculos proponat, et ad id sua opera dirigat ac revocet (ex quo ea opera, quae scite et affabre facta sunt, hac ad extremum oratione commendare solent: nec quicquam eis detrahi nec addi posse; quasi nimium et parum omnem perfectionem artis corrumpat et perimat, conservet medium): si item boni artifices (ut quidem omnes dicimus), in suis operibus efficiendis hoc intuentur et spectant; si denique virtus omni arte limatior ac melior est, quemadmodum et natura: sequitur profecto, ut medium, quomodo sagittarii, ita et ipsa petat ac destinet.

De morali autem virtute loquor. Haec enim in perturbationibus atque actionibus versatur, in quibus est nimium, et parum, et medium: ut timere, fidere, concupiscere, misereri, irasci, denique gaudere et dolere potest quisque nimium et parum, atque utrumque non recte.

At vero quo tempore, et propter quam causam, et quibus, et cujus rei gratia, et quomodo oportet his affectibus commoveri, id et medium est, et optimum: quod optimum virtuti convenit.

Eodem quoque modo in actionibus nimium, parum, medium reperitur. Ergo virtus in perturbationibus et actionibus versatur: in quibus utrisque quod nimium est, errat: quod parum, vituperatur: quod vero medium servat, et laudi datur, et recte factum est. Porro haec ambo sunt virtutis.

Est ergo virtus mediocritas quaedam, quum medium veluti scopum sibi propositum petat ac destinet.

Postquam Philosophus ostendit quod sit genus virtutis, hic inquirit quae sit propria differentia ejus. Et primo proponit quod intendit. Et dicit, quod ad hoc, quod sciatur quid est virtus, oportet non solum dicere quod sit habitus, per quem innotescit genus ejus, sed etiam qualis habitus sit, per quod manifestatur differentia ejus.

Secundo ibi « dicendum igitur »

Manifestat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat in communi quamdam conditionem virtutis. Secundo ex illa conditione virtutis manifestat propriam differentiam ejus, ibi, « Qualiter autem, etc. » Dicit ergo primo, quod omnis virtus subjectum cujus est, facit bene habere, et opus ejus bene se habens. Sicut virtus oculi est, per quam et oculus est bonus, et per quam bene videmus, quod est proprium opus oculi. Similiter etiam virtus equi est, quae facit equum bonum, et per quam equus bene operatur opus suum, quod est velociter currere, et suaviter ferre ascensorem, et audacter expectare bellatores. Et hujus ratio est, quia virtus alicujus rei attenditur secundum ultimum: quod potest puta in eo, qui potest ferre centum libras, virtus ejus determinatur non ex hoc quod fert quinquaginta, sed ex hoc quod centum, ut dicitur primo Caeli. Ultimum autem ad quod potentia alicujus rei se extendit, est bonum opus. Et ideo ad virtutem cujuslibet rei pertinet, quod reddat bonum opus. Et quia perfecta operatio non procedit nisi a perfecto agente, consequens est, quod secundum virtutem propriam unaquaeque res et bona sit, et bene operetur. Et si hoc est verum in omnibus aliis, ut per exempla jam patuit, sequitur quod virtus hominis erit habitus quidam, ut supra dictum est, ex quo homo fit bonus, formaliter loquendo, sicut albedine fit aliquis albus, et per quem aliquis bene operatur.

Deinde cum dicit « qualiter autem »

Secundum praemissam conditionem virtutis inquirit differentiam propriam virtutis. Et hoc tripliciter. Primo quidem secundum proprietatem operationum. Secundo secundum naturam virtutis, ibi, « Adhuc autem et hoc erit manifestum, etc. » Tertio secundum propriam rationem boni vel mali, ibi, « Adhuc peccare quidem, etc. » Dicit ergo primo, quod qualiter homo fiat bonus, et qualiter bene operetur, jam supra dictum est. Dictum est enim supra, quod per operationes, quae sunt in medio, efficimur boni secundum unamquamque virtutem. Et effecti boni similes operationes operamur. Relinquitur ergo, si virtus est, quae facit hominem bonum et bene operantem, quod sit in medio.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat idem per naturam virtutis, etc. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit quaedam quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo concludit propositum, ibi, « Si itaque omnis scientia, etc. » Tertio exponit conclusionem, ibi, « Dico autem moralem, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit ea quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Dico utique, etc. » Dicit ergo primo, quod adhuc magis manifestum erit qualiter efficiamur boni et bene operantes, si consideremus qualis sit natura virtutis. Ad cujus evidentiam oportet praeaccipere, quod tria quaedam, idest plus et minus et aequale, tam in contingentibus continuis, quam etiam in quolibet alio divisibili, contingit accipere, sive dividatur secundum numerum, sicut omnia discreta, sive per accidens, puta per intensionem et remissionem qualitatis in subjecto. Haec autem tria ita se habent, quod aequale est medium inter plus, quod pertinet ad superabundantiam, et minus, quod pertinet ad defectum. Et hoc quidem potest dupliciter accipi. Uno modo secundum absolutam quantitatem rei. Alio modo secundum proportionem ejus ad nos.

Deinde cum dicit « dico utique »

Manifestat quod dixerat de differentia secundum rem, et quo ad nos. Et primo per rationem. Secundo per exempla, ibi, « Puta si, etc. » Dicit ergo primo, quod medium secundum rem est, quod aequaliter distat ab utroque extremorum. Et quia consideratur secundum quantitatem absolutam rei, idem est quo ad omnes. Sed medium quo ad nos

est, quia neque superabundat, neque deficit a debita proportione ad nos. Et propter hoc, istud medium non est idem quo ad omnes. Sicut si accipiatur in calceo medium quo ad nos, quod neque excedit mensuram pedis, neque deficit. Et quia non omnes habent eamdem quantitatem pedis, etc. hoc medium non est idem quo ad omnes.

Deinde cum dicit « puta si »

Manifestat quod dixerat per exempla. Et primo de medio rei, quod aequaliter distat ab extremis: sicut sex media accipiuntur inter decem, quae sunt multa, et duo, quae sunt pauca: quia aequaliter sex exceduntur a decem, et excedunt duo, scilicet in quatuor. Medium autem, quod sic accipitur in numeris secundum aequidistantiam a duobus extremis, dicitur esse secundum arithmeticam proportionem, quae considerat ipsam numeri quantitatem. Medium autem, quod accipitur secundum aequalitatem proportionis quo ad nos, dicitur esse secundum geometricam proportionem, ut infra patebit in quinto.

Secundo ibi « quo autem »

Exemplificat de medio. Et dicit, quod medium, quod accipitur in comparatione ad nos, non est ita sumendum, scilicet secundum aequidistantiam ab extremis. Et hoc satis apparet in exemplo prius posito de calceo. Non enim si calceus cujus longitudo est viginti digitorum, superabundans est, ille autem, qui est quatuor, diminutus, propter hoc oportet, quod ille qui est duodecim digitorum, medio modo se habeat: sed forte erit abundans in comparatione ad pedem alicujus, et deficiens in comparatione ad pedem alicujus alterius. Et hoc etiam ipse exemplificat in cibis. Non enim, si comedere decem minas, idest decem mensuras est multum, et comedere duas est paucum, propter hoc magister, qui debet ordinare de cibis alicujus, non debet praecipere ei, quod comedat sex, quia hoc etiam est multum in comparatione ad unum, vel paucum in comparatione ad alterum. Esset enim paucum ad quemdam qui vocabatur Milo, de quo Solinus narrat, quod comedebat unum bovem in die. Sed hoc esset multum dominatori gymnasiorum, ei qui debeat vincere in ludis gymnasticis, in quibus homines nudi luctabantur, et oportebat eos modicum cibum sumere, ut essent agiliores. Simile est de his, qui ludunt in stadio, et de his, qui ludunt in palaestra, qui erat quidam ludus exercitatorius apud graecos. Et ita etiam est secundum omnem operativam scientiam: et sciens fugit superabundantiam et defectum, et desiderat inquirere id quod est medium, non quidem secundum rem, sed in comparatione ad nos.

Deinde cum dicit « si utique »

Ex praemissis argumentatur in hunc modum. Omnis scientia operativa bene perficit opus suum, ex hoc quod secundum intentionem respicit ad medium et secundum executionem opera sua perducit ad medium. Et hujusmodi signa accipi possunt ex hoc quod homines quando aliquod opus bene se habet, consueverunt dicere quod nihil est addendum vel minuendum; dantes per hoc intelligere quod superabundantia et defectus corrumpunt bonitatem operis, quae salvatur in medietate. Unde et boni artifices, sicut dictum est, operantur respicientes ad medium. Sed virtus est certior omni arte, et etiam melior, sicut et natura. Virtus enim moralis agit inclinando determinate ad unum sicut et natura. Nam consuetudo in naturam vertitur. Operatio autem artis est secundum rationem, quae se habet ad diversa. Unde certior est virtus quam ars, sicut et natura. Similiter etiam virtus est melior quam ars; quia per artem est homo potens facere bonum opus; non tamen ex arte est ei quod faciat bonum opus: potest enim pravum opus agere; quia ars non inclinat ad bonum usum artis; sicut grammaticus potest incongrue loqui. Sed per virtutem aliquis non solum potest bene operari, sed etiam est bene operans: quia virtus inclinat ad bonam operationem, sicut et natura. Ars autem sola facit cognitionem solam bonae operationis. Unde relinquitur a minori, quod virtus quae est melior arte, sit conjectatrix medii.

Deinde cum dicit « dico autem »

Exponit conclusionem inductam. Et dicit quod dictum est, debet intelligi de virtute morali, quae est circa passiones et operationes in quibus est accipere superabundantiam et defectum et medium. Et exemplificat primo in passionibus. Dicit enim quod contingit timere, audere et concupiscere et averti, id est fugere aliquid, et irasci et misereri, et universaliter delectari et tristari magis et minus quam oportet. Quorum utrumque non bene fit. Sed si aliquis timeat et audeat et de aliis quae oportet et in quibus oportet et ad quos oportet et cujus gratia oportet et eo modo quo oportet, hoc est medium in passionibus. Et in hoc consistit optimum virtutis. Et similiter circa operationes est superabundantia et defectus et medium. Virtus autem moralis circa passiones et operationes est, sicut circa materiam propriam; ita quod in eis superabundantia est vitiosa et defectus vituperabilis, sed medium laudatur et recte se habet. Haec autem duo ad virtutem pertinent: scilicet rectitudo, quae opponitur perversitati vitiosae et laus quae opponitur vituperio, quae consequuntur ex primis duabus. Et sic concludit quod virtus moralis, et in se considerata est quaedam medietas, et est medii conjectatrix, inquantum scilicet respicit medium et medium operatur.

LECTIO VII.

Ponitur definitio ipsa virtutis, cujus proprium est in medietate consistere, cum superabundantia et defectus contingant circa extrema et circa peccatum, propterea quod malum (ut dicunt Pythagorici) ad infinitum pertinet. Demum ostenditur quomodo ipsa virtus etiam possit esse extremitas.

ANTIQUA.

Adhuc, peccare quidem multis modis dicitur (Malum enim infiniti, ut Pythagorici existimaverunt, bonum autem finiti) dirigere autem uno modo; ideoque hoc quidem facile, hoc autem difficile. Facile quidem non contingere signum: difficile autem contingere. Et propter hoc igitur malitiae quidem et superabundantiae defectus, virtutis autem medietas. Boni enim quidem simpliciter, multifarie autem mali.

Est igitur virtus habitus electivus in medietate existens quo ad nos, determinata ratione et ut utique sapiens determinabit.

Medietas autem duarum malitiarum. Hujus quidem secundum superabundantiam, hujus autem secundum defectum.

Et adhuc, huic has quidem deficere, has autem superabundare ab eo quod oportet, et in passionibus et in operationibus: virtutem autem medium invenire et eligere.

Propter quod, secundum substantiam quidem et rationem quod quid est esse dicentem, medietas est virtus. Secundum optimum autem et bene extremitas.

Non suscipit autem omnis operatio, neque omnis animae passio medietatem. Quaedam enim confestim nominata convoluta sunt cum malitia; puta gaudium de malo, et inverecundia et invidia, et in operationibus adulterium furtum homicidium. Haec enim omnia, et talia dicuntur secundum seipsa mala esse, sed non superabundantiae ipsorum, neque defectus. Non igitur est unquam circa haec dirigere, sed semper peccare. Neque est bene vel non bene circa talia in eo quod oportet, ut oportet, et quando, et quomodo, puta adulterari. Sed simpliciter facere quodcumque horum peccatum est.

Simile igitur attribuenti et circa injusta facere et timere et incontinentem esse, esse medietatem et superabundantiam et defectum. Erit enim sic superabundantiae et defectus medietas, et superabundantiae superabundantia, et defectus defectionis.

Quemadmodum autem temperantiae et fortitudinis non est superabundantia et defectus, propter medium non esse aliqualiter extremum, ita neque illorum medietas neque superabundantia et defectus; sed ut utique operatum est vitiosum est. Universaliter ergo, neque superabundantiae neque defectus medietas est, neque medietatis superabundantia et defectus.

RECENS.

Praeterea peccare multis modis possumus; (malum enim, ut Pythagorici conjectabant, infiniti atque interminati, bonum vero finiti et terminati est;) at recte facere, uno tantum modo. Quocirca etiam hoc difficile est, illud vero facile: a scopo scilicet aberrare facile est; scopum ferire difficile. Ob has igitur causas nimium et parum ad vitium pertinent; medium ad virtutem:

Uno namque boni, mille modisque mali.

Est igitur virtus habitus cum consilio et deliberatione in medietate consistens illa quae ad nos, secundum rectam rationem, pro judicio viri prudentis. Mediocritas autem seu medietas, est duorum vitiorum, unius quod ex nimio, alterius quod ex eo quod parum est nascitur.

Atque etiam idcirco mediocritas est, quod alia vitia deserunt id quod fieri debet, tum in perturbationibus tum in actionibus, alia superant; virtus autem medium et invenit et sequitur.

Quocirca virtus ex sua essentia et ratione ea, quae quod res est assignat, medium est seu medietas; ex praestantia autem ac perfectione summum.

Verum non omnis actio, nec omnis perturbatio medium recipit. Sunt enim quaedam, quorum nominibus statim vitium est implicatum: ut malevolentia laetans alieno malo, impudentia, invidentia: et in actionibus furtum, adulterium, caedes. Haec enim omnia, et quae sunt hujus generis, reprehenduntur, quod ipsa mala sunt, non eorum immoderationes aut deficientiae. Nunquam igitur fieri potest ut ex his aliquid recte fiat; sed semper peccatur ea agendo: neque in talibus recte aut non recte faciendi vis in eo posita est, ut quatenus, et quo tempore, et quo modo adulterium facere oporteat animadvertatur: sed simpliciter et absolute quidvis horum admittere, peccare est.

Sane vero medietatem seu medium in his postulare perinde sit, ac si quis in injuria facienda, in vita ignava, in intemperantia medietatem, et nimium, et parum, quaerat. Nam hac quidem ratione esset nimii, et ejus quod parum est, modus ac medietas, et nimii nimium, et ejus quod parum est, aliquod parum.

Sed quo modo temperantiae ac fortitudinis nec nimium est, nec parum (propterea quod medietas quodammodo est summum): sic ne illorum quidem medietas est, nec nimium nec parum; sed ut quidque admissum fuerit, ita peccatum est. Omnino enim nec nimii, nec ejus quod est parum, mediocritas esse potest, nec medietatis nimium et parum.

Praemissis duabus rationibus, hic ponit Philosophus tertiam, quae sumitur ex ratione boni et mali. Et dicit quod multipliciter contingit peccare; quia malum quod includitur in ratione peccati, pertinet ad infinitum secundum pythagoricos, et bonum secundum eos pertinet ad finitum: per oppositum est intelligendum quod recte agere contingit solum uno modo. Hujusmodi autem ratio accipi potest ex eo quod Dionysius dicit in libro de Div. nom., quia bonum contingit ex una et integra causa, malum autem ex singularibus defectibus; sicut patet in bono et malo corporali. Turpitudo enim, quae est malum corporalis formae, contingit quodcumque membrum indecenter se habeat. Sed pulchritudo non contingit, nisi omnia membra sint bene proportionata et colorata. Et similiter aegritudo, quae est malum complexionis corporalis, provenit ex singulari deordinatione cujuslibet humoris. Sed sanitas esse non potest nisi ex debita proportione omnium humorum. Et similiter peccatum in actione humana contingit quaecumque circumstantiarum inordinate se habeat qualitercumque, vel secundum superabundantiam vel secundum defectum. Sed rectitudo ejus non erit nisi in omnibus circumstantiis debito modo ordinatis. Et ideo sicut sanitas vel pulchritudo contingit uno modo,

aegritudo autem et turpitudo multis, immo infinitis modis; ita etiam rectitudo operationis uno solo modo contingit; peccatum autem in actione contingit infinitis modis. Et inde est quod peccare est facile, quia multipliciter hoc contingit. Sed recte agere est difficile, quia non contingit nisi uno modo. Et ponitur exemplum; quia facile est recedere a contactu signi, id est puncti sive in centro circuli, sive in quacumque alia superficie determinate signati, quia hoc contingit infinitis modis. Sed tangere signum est difficile quia contingit uno solo modo. Manifestum autem quod superabundantia et defectus multipliciter contingunt, sed medietas uno modo. Unde manifestum est quod superabundantia et defectus ad malitiam, medietas autem ad virtutem pertinent; quia boni sunt aliqui simpliciter, idest uno modo; sed mali sunt multifarie, id est multipliciter, ut dictum est.

Deinde cum dicit « est igitur »

Concludit ex praemissis definitionem virtutis. Et primo ponit ipsam definitionem. Secundo manifestat eam, ibi, « Medietas autem duarum etc. » Tertio excludit errorem, ibi, « Non autem suscipit « omnis etc. » In definitione autem virtutis ponit quatuor. Quorum primum est genus quod tangit cum dicit, quod virtus est habitus, ut supra habitum est. Secundum est actus virtutis moralis. Oportet enim habitum definiri per actum. Et hoc tangit cum dicit « electivus, » idest secundum electionem operans. Principale enim virtutis est electio, ut infra dicetur. Et quia oportet actum determinari per objectum, ideo tertio ponit objectum sive terminum actionis, in hoc quod dicit « existens in medie« tate quo ad nos. » Ostensum est enim supra, quod virtus inquirit et operatur medium non rei, sed quo ad nos. Dictum est autem similiter quod virtus moralis est in appetitu, qui participat rationem. Et ideo oportuit quartam particulam apponi, quae tangit causam bonitatis in virtute, cum dicit « deter« minata ratione. » Non enim inquirere medium est bonum, nisi inquantum est secundum rationem determinatam: verum quia contingit rationem esse et rectam et erroneam, oportet virtutem secundum rationem rectam operari, ut supra suppositum est. Et ad hoc explicandum subdit, « Ut utique sapiens « determinabit etc. » scilicet medium. Sapiens autem hic dicitur non ille qui est sapiens simpliciter, quasi cognoscens altissimam causam totius universi; sed prudens qui est sapiens rerum humanarum, ut infra in sexto dicetur. Nam et in arte aedificatoria determinatur quid bonum sit fieri secundum judicium sapientis in arte illa. Et idem est in omnibus aliis artibus.

Deinde cum dicit « medietas autem »

Manifestat praemissam definitionem quantum ad hoc quod dixit virtutem in medietate consistere. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quorum sit medietas. Secundo respectu cujus attendatur medietas ista, ibi, « Et adhuc etc. » Tertio concludit quoddam corollarium, ibi, « Propter quod secun« dum substantiam etc. » Dicit ergo primo, quod virtus ipsa est quaedam medietas inter duas malitias et inter duos habitus vitiosos: ejus scilicet qui est secundum superabundantiam et ejus qui est secundum defectum. Sicut liberalitas est medietas inter prodigalitatem quae vergit in superabundantiam, et illiberalitatem, quae vergit in avaritiam.

Deinde cum dicit « et adhuc »

Ostendit respectu cujus attenditur superabundantia et defectus et medium. Et dicit adhuc esse considerandum quod quaedam malitiae per comparationem ad aliquid deficiunt, aliae vero superabundant tam in passionibus quam in operationibus ab eo scilicet quod oportet: a quo quidam deficiunt et quidam superabundant. Sed virtus, inquantum servat id quod oportet, dicitur medium invenire per rationem et eligere per voluntatem. Et sic patet quod virtus ipsa est medietas, et iterum medium operatur. Medietas quidem est inter duos habitus, sed medium operatur in actionibus et passionibus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis; scilicet quod virtus secundum suam substantiam et secundum rationem definitivam est medietas. Sed inquantum habet rationem optimi in tali genere et bene operantis sive disponentis, est extremitas. Ad cujus evidentiam considerandum est quod sicut dictum est, tota bonitas virtutis moralis dependet ex rectitudine rationis. Unde bonum convenit virtuti morali, secundum quod sequitur rationem rectam; malum autem utrique; vitio, scilicet superabundantiae et inquantum recedit a ratione recta. Et ideo secundum rationem bonitatis et malitiae ambo vitia sunt in uno extremo; scilicet in malo quod attenditur secundum recessum a ratione. Virtus autem est in altero extremo, scilicet in bono, quod attenditur secundum sequelam rationis. Non tamen ex hoc virtus et opposita vitia consequuntur speciem quam definitio signat. Quia ratio recta se habet ad appetitum rectum, sicut motivum et regula extrinseca. Appetitus autem perversus per vitium non intendit a ratione recta deficere; sed praeter intentionem hoc ei accidit, per se autem intendit id in quo superabundat vel deficit. Quod autem est praeter intentionem est per accidens: id autem quod est extrinsecum et per accidens non constituit speciem, sed species habitus sumitur secundum objectum in quod per se tendit. Secundum objecta autem medium competit virtuti, extrema autem vitiis. Et ideo dixit quod secundum rationem boni, virtus est in extremo, sed secundum speciem substantialem est in medio.

Deinde cum dicit « non suscipit »

Excludit quemdam errorem. Posset enim aliquis credere quod in operationibus et passionibus virtus teneret medium, vitia autem tenerent extrema, quod hoc contingeret in omnibus operationibus et passionibus. Sed hoc ipse excludit dicens, quod non omnis operatio vel passio animae suscipit medietatem, quae scilicet ad virtutem pertineat. Et hoc manifestat, ibi, « Quaedam enim etc. » Et primo per rationem: quia quaedam actiones et passiones in ipso suo nomine implicant malitiam, sicut gaudium de malo et inverecundia et invidia. In operationibus autem adulterium, furtum, homicidium. Omnia enim ista et similia, secundum se sunt mala; et non solum superabundantia ipsorum vel defectus. Unde et circa hoc, non contingit aliquem recte se habere qualitercumque hoc operetur; sed semper hoc faciens peccat. Et ad hoc exponendum subdit, quod bene vel non bene non contingit in talibus ex eo quod aliquis faciat aliquod eorum, puta adulterium, sicut oportet, vel quando oportet, ut sic fiat bene, male autem quando secundum quod non oportet. Sed simpliciter, qualitercumque aliquod horum fiat, est peccatum. In se enim quod-

libet horum importat aliquid repugnans ad id quod oportet.

Secundo ibi « simile igitur »

Manifestat idem per exempla in vitiis. Et dicit quod quia ista secundum se malitiam important, simile est quaerere in istis medium et extrema, sicut si aliquis attribueret medietatem superabundantiae et defectus circa hoc quod est injusta facere et timidum vel incontinentem esse: quod quidem esset inconveniens. Cum enim ista importent superabundantiam et defectum, sequeretur quod superabundantia et defectus essent medietas, quod est oppositum in adjecto. Et quod superabundantiae esset superabundantia, et defectus esset defectus quaerendus, quod in infinitum abiret.

Tertio ibi « quemadmodum autem »

Manifestat idem per simile in virtutibus. Manifestum est enim quod quia temperantia et fortitudo de se important medium, non est in eis accipere superabundantiam et defectum, quasi aliquis sit superabundanter vel deficienter temperatus aut fortis. Medium enim non potest esse extremum. Et similiter, quia illa de se important extrema, non potest esse illorum medietas neque superabundantia et defectus. Sed qualitercumque operatum est unumquodque eorum, vitiosum est. Ultimo autem concludit quod nullius superabundantiae vel defectus potest esse medietas aut superabundantia aut defectus medietatis.

LECTIO VIII.

Manifestatur definitio virtutis, in singulis virtutibus ostenditur medium esse bonum et laudabile, extremum vero detestabile ac vitiosum: quod probat digrediendo per singulas virtutes et vitia.

ANTIQUA.

Oportet autem non solum universaliter dici, sed et de his, quae sunt secundum singula, aptare. In his, quae circa operationes sermonibus universales quidem inaniores sunt, particulares autem veriores: circa singularia enim operationes. Opportunum autem in his concordare. Sumendum igitur hoc ex descriptione.

Circa quidem igitur timores et audacias fortitudo est medietas. Superabundantium autem, qui in intimiditate quidem, innominatus; multa enim sunt innominata. Qui autem in audere superabundat, audax. Qui autem in timere superabundat, in audere vero deficit, timidus.

Circa delectationes autem et tristitias non omnes, minus autem et circa tristitias, medietas quidem temperantia, superabundantia autem intemperantia. Deficientes autem circa delectationes non multum fiunt; propter quod, isti nomina non sunt sortiti. Sunt autem insensibiles.

Circa dationem autem pecuniarum et circa acceptionem medietas quidem liberalitas, superabundantia autem et defectus prodigalitas et illiberalitas. Contrariae autem et hae superabundant et deficiunt. Prodigus enim quidem in tributione superabundat, in acceptione autem deficit. Illiberalis autem in acceptione quidem superabundat, in tributione vero deficit. Nunc quidem igitur typo et in capitulo dicimus contenti hoc ipso; posterius autem certius de his determinabitur.

Circa pecunias autem et aliae dispositiones sunt. Medietas quidem magnificentia. Magnificus enim differt a liberali: hic quidem enim circa magna, hic autem circa parva. Superabundantia autem apirocalia et banausia. Defectus vero parvificentia. Differunt autem haec ab his, quae circa liberalitatem: quomodo autem differunt, posterius dicetur.

RECENS.

Oportet autem hoc non modo universe dici, sed etiam ad singulas species congruere. In disputationibus enim de actionibus ea quae in genere universo versatur, inanior est; illa vero quae partes et species explicat, verior; in rebus enim singularibus consistunt actiones. In has vero oportet omnia convenire. Atque haec ex descriptione sive catalogo virtutum sumenda et intelligenda sunt.

Ac fortitudo quidem medietas est inter metus et fidentias: eorum vero qui modum superant, is qui timoris vacuitate superat, caret nomine (multa vero sunt, quae nomine carent); qui vero fidendo modum superat, audax appellatur. Qui autem metuendo ultra modum progreditur, fidendo modum deserit, ignavus.

Jam vero in voluptatibus et molestiis (etsi non omnibus, quamquam minus in molestiis quam in voluptatibus) medietas temperantia est; nimium intemperantia. In voluptatibus porro qui eo peccent, quod has minus quam oportet expetant, raro reperiuntur. Itaque ne nomen quidem illi invenitunt; sed appellentur sane sensus expertes.

In dandis autem et accipiendis pecuniis medietas quidem est liberalitas; nimium autem et parum, effusio et illiberalitas. Id autem quod est in dando et accipiendo medium, contraria inter se ratione vitiosi homines superant et deserunt. Prodigus enim in profundenda quidem pecunia ultra modum progreditur, in accipienda vero modum deserit; illiberalis in ea accipienda immoderatus est, in accipienda parcior ac restrictior aequo.

Atque haec nunc quidem veluti adumbramus summatimque perstringimus: in praesentia hoc ipso contenti; posterius autem enucleatius ac subtilius eadem distinguemus.

Ad pecuniae autem tractationem quod attinet, aliae quoque observantur affectiones: quarum medietas quidem magnificentia appellatur; (magnificus enim eo differt a liberali quod ille in magnis, hic in parvis versatur;) nimium vero elegantiae inscientia, et operaria quaedam in sumptu faciendo insolentia: parum denique illud indecora in sumptu faciendo parsimonia. Differuntque haec ab illis quae ad liberalitatem pertinent; sed quid differant, posterius dicemus.

Postquam Philosophus ostendit quid est virtus in generali, hic manifestat definitionem positam in speciali per singulas virtutes. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc esse necessarium. Secundo prosequitur intentum, ibi, « Circa timores igitur etc. » Dicit ergo primo, quod oportet non solum dici universaliter quid est virtus, sed etiam adaptare in speciali ad singula. Et rationem hujus assignat; quia

in sermonibus qui sunt circa operationes, universales sunt magis inanes, et particulares sunt magis veri. Et hujus rationem assignat, eo quod operationes sunt circa singularia. Et ita opportunum est quod sermones qui sunt de operabilibus concordent cum particularibus. Si ergo dicantur sermones operationum solum in universali, erunt in vanum, tum quia non consequuntur finem suum qui est directio particularium operationum, tum etiam quia non possunt universales sermones in talibus sumi, qui non deficiant in aliquo particularium, propter varietatem materiae, ut supra dictum est. Sed particulares sermones sunt efficaciores, utpote apti ad dirigendum operationes; et sunt etiam veriores, quia accipiuntur secundum id in quo universales sermones verificantur. Et ideo quod dictum est in universali de virtute, sumendum est ex descriptione circa singulas virtutes.

Deinde cum dicit « circa quidem »

Exequitur intentum; ostendens per singula quod medium est bonum et laudabile, extremum autem malum et vituperabile. Et primo ostendit in virtutibus. Secundo in passionibus, ibi, « Sunt autem et in passio« nibus etc. »(1). Circa primum considerandum est, quod virtutes dupliciter aliqui distinxerunt. Quidam enim attendunt distinctionem earum secundum quosdam generales modos virtutum, qui quidem sunt quatuor. Nam radix virtutis consistit in ipsa rectitudine rationis; et secundum eam oportet quascumque actiones et passiones dirigere. Aliter tamen sunt dirigibiles actiones, quam passiones. Nam actiones quantum est de se non habent aliquam resistentiam ad rationem, sicut emptio et venditio et alia hujusmodi. Et ideo circa eas non requiritur nisi quod ratio quamdam aequalitatem rectitudinis statuat. Sed passiones important inclinationem quamdam, quae potest repugnare rationi dupliciter. Uno modo ex eo quod rationem trahit ad aliud; sicut patet de omnibus passionibus, quae pertinent ad prosecutionem appetitus; sicut concupiscentia, spes, ira, et alia hujusmodi. Et circa has passiones oportet quod ratio rectitudinem statuat reprimendo et refrenando eas. Alio modo ex eo quod passio retrahit ab eo quod est secundum rationem; ut in omnibus passionibus quae important fugam appetitus, sicut timor, odium et similia. Et in hujusmodi passionibus oportet quod ratio rectitudinem statuat, firmando animum in eo quod est secundum rationem. Et secundum hoc quatuor nominamus virtutes, quae a quibusdam principales dicuntur. Nam ad prudentiam pertinet ipsa rectitudo rationis. Ad justitiam vero aequalitas in operationibus constituta. Ad fortitudinem autem firmitas animi. Ad temperantiam repressio passionum, sicut ipsa nomina sonant. Quidam igitur istas virtutes generaliter acceperunt putantes omnem cognitionem veritatis ad prudentiam pertinere, omnium aequalitatem actionum ad justitiam, omnem firmitatem animi ad fortitudinem, et omnem refrenationem vel repressionem ad temperantiam. Et sic locuti sunt de his virtutibus Tullius et Seneca et alii quidam. Unde posuerunt has virtutes esse quasi generales, et dixerunt omnes virtutes esse earum species. Sed ista virtutum distinctio non videtur esse conveniens. Primo quidem, quia praedicta quatuor sunt talia, sine quibus nulla virtus potest esse. Unde per hoc non possunt species virtutis diversificari. Secundo, species virtutum et vitiorum non accipiuntur ex parte rationis, sed ex parte objecti, ut supra dictum est. Et ideo convenientius Aristoteles virtutes distinxit secundum objecta sive secundum materias. Et sic praedictae virtutes quatuor, non dicuntur principales quia sunt generales, sed quia species earum accipiuntur secundum quaedam principalia; sicut prudentia, quae non est circa omnem cognitionem veri, sed specialiter circa actum rationis qui est praecipere. Justitia autem non est circa omnem aequalitatem actionum, sed solum in his quae sunt ad alterum, ubi melius est aequalitatem constituere. Fortitudo non est circa quamlibet firmitatem, sed solum in timoribus periculorum mortis. Temperantia non est circa omnem refrenationem, sed solum in concupiscentiis et delectationibus tactus. Aliae vero virtutes sunt quaedam secundaria. Et ideo possunt reduci ad praedictas, non sicut species ad genera, sed ut secundariae ad principales. His igitur praesuppositis sciendum est, quod de justitia et prudentia hic Philosophus non agit, sed infra in quinto et sexto. Agit autem de temperantia et fortitudine, et quibusdam aliis secundariis virtutibus. Quae omnes sunt circa aliquas passiones. Sed omnes passiones animae respiciunt aliquod objectum: quod quidem pertinet vel ad ipsam hominis corporalem vitam, vel exteriora bona, vel ad humanos actus. Primo ergo facit mentionem de virtutibus quae sunt circa passiones, quarum objecta pertinent ad corporalem vitam. Secundo de illis quae pertinent ad exteriora bona, ibi, « Circa « dationem autem pecuniarum et circa acceptio« nem etc. » Tertio de illis, quae respiciunt exteriores actus, ibi, « Sunt autem et aliae tres me« dietates etc. » Circa primum duo facit. Primo loquitur de fortitudine, quae respicit pericula interimentia vitam. Secundo de temperantia, quae respicit ea quae sunt utilia ad conservandam vitam, scilicet cibos, quibus conservatur vita in individuo, et venerea quibus conservatur in specie, ibi, « Circa « delectationes autem et tristitias etc. » Dicit ergo primo, quod fortitudo est medietas circa timores et audacias, inquantum scilicet respiciunt pericula mortis. Sed eorum qui superabundanter, ille qui superabundat in hoc quod est esse intimidum, qui etiam deficit in timendo, est innominatus, quia raro hoc accidit. Et multa similiter sunt innominata, propter hoc, quod homines ea non advertunt communiter, ut sic ipsis nomina imponerent. Ille vero qui superabundat in audendo, vocatur audax. Et differt ab intimido. Nam ille dicitur secundum defectum timoris, audax autem secundum excessum audaciae. Ille vero qui superabundat in timendo, et deficit in audendo, vocatur timidus.

Deinde cum dicit « circa delectationes »

Inducit de temperantia. Et dicit quod temperantia est medietas, non circa omnes delectationes et tristitias, sed circa eas quae sunt tactus pertinentes ad cibos et venerea. Minus est autem circa tristitias, quam circa delectationes. Nam hujusmodi tristitiae causantur ex sola absentia delectationum. Superabundantia autem in talibus vocatur intemperantia. Sed defectus non multum fit, propter hoc quod omnes naturaliter appetunt delectationem. Et inde est quod iste defectus est innominatus. Sed ipse imponit nomen; et vocat tales insensibiles, eo quod hujusmodi delectationes sensu percipiuntur. Et ideo ille, qui refugit has delectationes praeter

(1) *Al. rep. edit.*: Et primo ostendit in virtutibus.

rationem rectam, convenienter vocatur insensibilis.

Deinde cum dicit « circa dationem »

Introducit de virtutibus quae respiciunt exteriora. Et primo de his quae sunt circa concupiscentias exteriorum bonorum. Secundo de virtute quae respicit exteriora mala, ibi, « Est autem et circa « iram etc. » Exteriora autem bona sunt divitiae et honores. Primo igitur introducit de virtutibus quae respiciunt divitias. Secundo de his quae respiciunt honores, ibi, « Circa autem etc. » Circa primum duo facit. Primo introducit de liberalitate, quae est circa mediocres divitias. Secundo de magnificentia, quae est circa magnas, ibi, « Circa pe- « cunias autem etc. » Dicit ergo primo, quod liberalitas est medietas circa dationem et acceptionem pecuniarum. Sed prodigalitas et illiberalitas se habent secundum superabundantiam et defectum, contrario modo. Nam prodigus superabundat in datione et deficit in acceptione. Illiberalis autem e contrario superabundat in acceptione et deficit in datione. Haec autem hic dicuntur typo, idest exemplariter, et in capitulo, idest summarie; sed postea et de his et de aliis determinabitur certius.

Deinde cum dicit « circa pecunias »

Introducit de magnificentia. Et dicit quod praeter praedictas dispositiones et liberalitatem et opposita vitia, sunt etiam quaedam aliae circa pecunias, circa quas etiam magnificentia est medietas quaedam. Sed differt magnificus a liberali, in hoc quod magnificus est circa magna, sed liberalis est circa parva. Sed superabundantia respectu magnificentiae vocatur apyrocalia ab a, quod est sine, et pyros quod est experientia, et calos, bonum, quasi sine experientia boni, quia scilicet multum expendentes non curant qualiter bene expendant: vocatur etiam haec superabundantia, banausia a banos, quod est fornax, quia scilicet ad modum fornacis omnia consumunt. Sed defectus vocatur parvificentia, Et hae etiam extremitates differunt ab his quae contrariantur liberalitati. Quomodo autem differant, dicetur posterius in quarto.

LECTIO IX.

Prosequitur virtutes respicientes honores, tum magnos, tum parvos: et versatur, ut plurimum, circa declarationem virtutum et vitiorum: quomodo scilicet se habeant in extremis et medietatibus: quod fit, tum in virtutibus respicientibus humanos actus, tum in quibusdam passionibus laudabilibus.

ANTIQUA.

Circa honorem autem et inhonorationem, medietas quidem magnanimitas. Superabundantia autem chapnotes quaedam dicta. Defectio autem pusillanimitas.

Sicut autem dicimus habere ad magnificentiam liberalitatem circa parva differentem, ita et habet quaedam et ad magnanimitatem circa honorem existentem magnum, haec autem circa parvum existentem. Est enim ut oportet, appetere honorem; et magis quam oportet, et minus. Dicitur autem qui superabundat quidem desideriis, philotimus. Qui autem deficit, aphilotimus. Medius autem innominatus. Innominatae autem et dispositiones. Verumtamen philotimi est philotimia. Unde contendunt extremi de media regione. Et nos autem quandoque medium philotimum vocamus, est autem quando aphilotimum. Propter quam autem causam hoc facimus, in his quae deinceps dicetur. Nunc autem de reliquis dicamus secundum enarratum modum.

Est autem et circa iram superabundantia et defectus et medietas. Fere autem innominatis existentibus ipsis, medium mansuetum dicentes, et medietatem mansuetudinem vocamus. Extremorum autem, qui quidem superabundat, iracundus sit, malitia autem iracundia. Qui autem deficit, inirascibilis quidem, defectio autem inirascibilitas.

Sunt autem et aliae tres medietates habentes quidem quamdam similitudinem adinvicem, differentes vero abinvicem. Omnes enim quidem sunt circa verborum et operationum communionem. Differunt autem, quoniam haec quidem est circa verum, quod est in ipsis. Haec autem circa delectabile. Hujus autem haec quidem in lusu. Haec autem in omnibus, quae secundum vitam. Dicendum igitur de his, ut magis cognoscamus, quoniam in omnibus medietas est laudanda, extrema autem non recta nec laudabilia sed vituperabilia sunt. Sunt quidem igitur et horum plura innominata. Tentandum autem, quod et in aliis, ipsis nomina fingere manifestationis gratia, et boni, quod consequitur.

RECENS.

Jam illa quae in honore et infamia versatur medietas, animi magnitudo nominatur: cujus nimium animi stolida elatio dicitur; ejusdem parum, humilis et demissus animus est.

Quam autem comparationem habere dicebamus cum magnificentia liberalitatem, eo differentem, quod in parvis versetur: eamdem comparationem est quae habeat cum animi magnitudine: quae videlicet in magno honore versatur, quum illa altera in parvo honore vertatur. Evenire enim potest ut quis et ita ut satis est, honorem expetat, et vero etiam ut nimium aut parum expetat. Qui autem honoris cupiditate modum superat, ambitiosus; qui deserit, contemptor honoris appellatur; medius nomine caret. Atque etiam affectiones ipsae carent nominibus; praeterquam ambitiosi, cujus vitiositas ambitio nominatur. Hinc extremi de medio contendunt. Ac nos ipsi eum qui medius est, nunc ambitiosum, nunc honoris contemptorem appellamus: et aliquando ambitiosum, aliquando etiam honoris contemptorem laudamus.

Quod quamobrem faciamus, in sequentibus explicabitur; nunc vero eo, qui est jam subindicatus, modo de ceteris dicamus.

Est autem etiam in ira nimium, parum, medietas. Sed quum ea fere nomine careant, medium clementem ac lenem, medietatem clementiam ac lenitatem nominabimus; extremorum autem is qui modum superat, iracundus, vitiumque iracundia dicatur; qui deserit, lentus quidam, et vitium lentitudo appelletur.

Jam vero sunt et tres aliae medietates, quae tametsi similitudine quadam inter se conveniunt, differunt tamen; omnes enim in sermonum et actionum communione versantur: verum hoc differunt, quod una in veritate ea quae in eis ipsis rebus inest vertitur; alterae duae in earum jucunditate positae sunt. Et hujus generis pars in joco, pars altera in iis omnibus quae in hac vita quotidiana usu venire solent, cernitur. Quamobrem de his quoque nobis dicendum est, ut in omnibus rebus mediocritatem esse laudandam, extrema autem nec recta nec laudanda, sed vituperanda, planius intelligamus. Sane quidem permulta ex his quoque nomine carent; est vero danda opera, ut eorum, quemadmodum et aliorum, nomina fingamus, tum perspicuitatis gratia, tum ut melius rem omnem possimus consequi.

Circa verum quidem igitur medium quidem verus quis, et medietas veritas dicatur. Fictio autem, quae quidem ad majus, jactantia, et qui habet eam, jactator. Quae autem ad minus, ironia, et iron.

Circa delectabile autem, quod quidem in ludo medius quidem, eutrapelus, et dispositio, eutrapelia. Superabundantia autem, homolochia, et qui habet eam, homolochus. Qui autem deficit, agroicus quis, et habitus agroichia.

Circa reliquum autem delectabile, quod in vita, qui quidem ut oportet delectabilis est, amicus, et medietas amicitia. Qui autem superabundat, si quidem nullius gratia, placidus. Si autem utilitatis alicujus, sui blanditor. Qui autem deficit et in omnibus indelectabilis, litigiosus quis dysculos.

Sunt autem et in passionibus et in his quae circa passiones, medietates. Verecundia enim virtus quidem non est, laudatur autem et verecundus. In his enim hic quidem dicitur medius Qui autem superabundat ut cataplex, qui omnes verecundatur. Qui autem deficit vel nequaquam verecundatur, inverecundus. Medius autem verecundus.

Nemesis autem medietas invidiae et epicacotharchiae. Sunt autem circa tristitiam et delectationem in his, quae accidunt proximis, factas. Nemeseticus quidem enim tristatur de indigne bene operantibus. Invidus autem superexcedens hunc, in omnibus tristatur. Epicacotharchia autem tantum deficit a tristando ut et gaudeat. Sed de his quidem igitur et alias tempus erit. De justitia autem, quia non simpliciter dicitur, post hoc dividentes de utraque dicemus qualiter medietates sunt. Similiter et de rationalibus virtutibus.

In veritate igitur is qui medium tenet, verax quidem, et medietas veritas appelletur; simulatio autem, quae rem auget et majorem facit, arrogantia, et qui ea affectus est, arrogans. Ea vero quae de se detrahit, reique veritatem extenuat, dissimulatio; et qui ea uti solet, dissimulator vocetur.

In jucunditate porro ea quae in joco cernitur, medius quidem facetus ac urbanus, et affectio ipsa urbanitas nominetur: nimium scurrilis dicacitas, et qui ea affectus est, scurra: qui modum deserit, rusticus quidam seu insulsus, et habitus rusticitas sive insulsitas. In jucunditate vero altera, illa videlicet quae in vitae communione spectatur, is qui se ita jucundum praestat ut debet, amicus, et medietas amicitia nominetur: qui modum superat, si nullo suo commodo adductus id facit, placendi studiosus, seu blandus; sin suae utilitatis causa, assentator: qui deserit, seque omnibus in rebus insuavem et acerbum praebet, pugnax et contentiosus difficilisque.

Atque etiam in perturbationibus iisque rebus quae ad eas pertinent, medietates insunt. Verecundia enim non est illa quidem virtus; verumtamen laudatur etiam is qui verecundus est. His enim in rebus alius dicitur medius, is quem modo diximus: alius, qui modum superat, tamquam obstupefactus et pudore consternatus, qui ubique verecundatur; qui autem modum deserit, quemque nihil omnino pudet, impudens: medius autem ille pudens ac verecundus.

Nemesis vero seu indignatio medietas est inter invidentiam et malevolentiam malis alienis laetantem, interjecta. Versantur autem hi duo affectus in molestiis ac voluptatibus ob ea commoda susceptis, quae alteri obtigerunt. Nam qui ad indignandum propensus est, is dolet eorum rebus secundis, qui eis indigni sunt: invidus, hunc superans, omnibus rebus secundis aliorum contabescit; at malevolus alienis malis laetans, ex incommodis aliorum non modo dolore non afficitur, verum etiam voluptate perfunditur.

Ac de his quidem alibi locus ac tempus erit agendi. De justitia autem, quoniam non simpliciter dicitur; ubi postea diviserimus in duas partes, quemadmodum ambae sint medietates, ostendemus; similiterque de virtutibus iis quae rationem attingunt, disseremus.

Positis virtutibus quae respiciunt divitias, hic ponit virtutes quae respiciunt honores. Et primo ponit virtutem quae respicit magnos honores. Secundo virtutem quae respicit mediocres, ibi, « Si« cut autem dicimus etc. » Dicit ergo primo, quod magnanimitas est medietas circa honorem et inhonorationem. Superabundantia autem in prosequendo ea quae pertinent ad magnum honorem, est quaedam dispositio, quae dicitur chaumotes ex eo quod ardet in iis quae pertinent ad appetitum honoris. Nam cauma incendium dicitur, sed capnos in graeco, idem est quae fumus. Potest etiam si sic scribatur chapnotes dici, quasi fumositas. Consuevimus enim eos qui nimis anhelant ad ascendendum aliqua alta vel magna, vocare ventosos vel fumosos. Sed defectio opposita magnanimitati vocatur pusillanimitas.

Deinde cum dicit « sicut autem »

Ponit aliam virtutem, quae est circa mediocres honores. Et dicit quod sicut dictum est quod liberalitas differt a magnificentia in eo quod liberalitas est circa parva, cum magnificentia sit circa magna, ita etiam ad magnanimitatem, quae est circa magnum honorem, se habet quaedam virtus, quae est circa honorem parvum. Et quod circa hoc oporteat esse aliquam virtutem in medio existentem, manifestat per hoc quod subdit, quod contingit etiam mediocrem honorem appetere sicut oportet, quod pertinet ad medium virtutis; et magis quam oportet, quod pertinet ad superabundantiam; et minus quam oportet, quod pertinet ad defectum. Ille autem qui superabundat in desiderio honoris, vocatur philotimus, idest amator honoris. Ille vero qui deficit in desiderio honoris, vocatur aphilotimus, idest sine amore honoris. Ille autem qui medio modo se habet est innominatus. Et similiter dispositiones id est habitus vitiorum aut virtutis mediae sunt innominatae. Possumus tamen fingere nomina, vocantes dispositionem qua quis est philotimus, philotimiam, et dispositionem qua quis dicitur aphilotimus, aphilotimiam. Sed quia medium non est nominatum, ideo illi qui sunt in extremo, contendunt de media regione, et uterque se dicit esse in medio existentem. Quod manifestat; et loquitur ad similitudinem duarum civitatum, inter quas solet esse contentio de mediis finibus, quando non est certus limes praefixus, dum utraque dixit territorium medium ad se pertinere. Sed quia hoc fere commune est in omnibus vitiis, quod uterque extremorum reputat se esse in medio et virtuosum in altero extremo, sicut timidus reputat fortem audacem, quem audax reputat timidum; consequenter ponit quod est proprium in hac materia: quia non solum vitiosi ascribunt sibi nomen virtutis, sed etiam virtuosi, propter hoc quod medium virtutis est innominatum, utuntur nomine vitii, quasi nomine virtutis. Et hoc est quod subdit quod etiam nos rationabiliter loquentes quandoque illum qui est in medio vocamus philotimum et quandoque vocamus illum aphilotimum. Quandoque enim laudamus hominem ex eo quod est philotimus. Consuevimus enim dicere, aliquem laudantes, quod est

homo curans de honore suo; et sic virtuosum ipsum vocamus philotimum. Quandoque etiam laudamus aphilotimum, sicut cum in laudem alicujus dicimus quod non curat de honoribus hominum, sed de veritate. Et sic aphilotimum vocamus virtuosum. Quare autem hoc accidit, dicetur in sequentibus, scilicet in quarto. Sed nunc oportet nos prosequi de reliquis medietatibus secundum praedictum modum, scilicet exemplariter.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit virtutem quae respicit exteriora mala ex quibus homo provocatur ad iram. Et dicit quod circa iram est superabundantia, defectus et medium. Et quamvis omnia ista sint ut plurimum innominata, medium tamen consuevimus nominare mansuetum et medietatem mansuetudinem. Illum autem qui superabundat in hoc vocamus iracundum, et dispositionem ejus iracundiam. Illum autem qui deficit vocamus inirascibilem et defectum inirascibilitatem.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ponit virtutes, quae respiciunt humanos actus. Et primo ostendit earum distinctionem. Secundo exemplificat de ipsis, ibi, « Circa verum quidem « igitur etc. » Dicit ergo primo, quod sunt tres medietates, quae quantum ad aliquid differunt et quantum ad aliquid conveniunt. Conveniunt quidem quantum ad hoc quod omnes sunt circa verba et opera quibus homines adinvicem communicant. Differunt autem quantum ad hoc quod una earum est circa veritatem talium verborum et factorum. Aliae autem circa delectationem ipsorum: ita tamen quod una earum respicit delectationem eorum quae dicuntur vel fiunt ludo, alia vero in his quae pertinent ad communem vitam, scilicet in seriosis. De his etiam dicendum est, ut magis appareat quod in omnibus medietas est laudabilis, extrema autem non sunt laudabilia, sed vituperabilia. Plura autem horum sunt innominata. Sed sicut in aliis fecimus, tentabimus ponere nomina, ut fiat manifestum quod dicitur et propter bonum quod inde consequitur. Quia finis hujus scientiae non est manifestatio veritatis, sed bonum operis.

Deinde cum dicit « circa verum »

Exemplificat de praemissis virtutibus; et primo de ea quae est circa verum. Et dicit quod circa verum medius est ille, qui dicitur verus, et medietas dicitur veritas. Sed fictio falsi quae est in plus, quando scilicet aliquis fingit majora de se quam sunt, vocatur jactantia, et talis fictor vocatur jactator. Sed fictio quae est ad minus, scilicet quando aliquis fingit de se quaedam vilia, vocatur ironia, idest irrisio; et talis fictor, vocatur iron, scilicet irrisor.

Secundo ibi « circa delectabile »

Exemplificat de virtute quae est circa ludos. Et dicit quod circa delectationem quae est in ludis, ille qui medium tenet vocatur eutrapelus, quasi bene se vertens ad omnia; et dispositio vocatur eutrapelia. Ille autem qui superabundat, vocatur bomolochus a bomos quod est altare et lochos quod est raptus. Et dicitur ad similitudinem milvi, qui semper volabat circa aras idolorum, in quibus volabant, ut aliquid raperent. Et similiter ille qui excedit in ludo, semper insistit ad hoc quod rapiat verbum vel factum alicujus, ut in ludum convertat. Dispositio autem vocatur bomolochia. Ille autem qui deficit, vocatur agroicus, idest agrestis, et dispositio vocatur agroichia.

Tertio ibi « circa reliquum »

Exemplificat de tertia dictarum virtutum. Et dicit: circa reliquum delectabile quod est in vita, quantum ad ea quae serio aguntur, medius vocatur amicus, non ab effectu amandi, sed a decenti conversatione: quem possumus affabilem dicere. Et ipsa medietas vocatur amicitia vel affabilitas. Iste autem qui superabundat in hoc, si non faciat hoc nisi causa delectandi, vocatur placidus; si autem hoc propter aliquam propriam utilitatem, puta propter lucrum, vocatur blanditor vel adulator. Qui autem in hoc deficit, et non veretur contristare eos cum quibus vivit, vocatur litigiosus et dyscolus.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ponit exemplum de quibusdam passionibus laudabilibus. Et primo de verecundia. Et dicit quod etiam in passionibus et adjunctis sunt quaedam medietates. Verecundia enim non est virtus, ut in quarto ostendetur. Sed tamen verecundus laudatur, eo quod in talibus est medium accipere. Ille autem qui superabundat, ut de omnibus verecundetur, vocatur cataplex, id est stupidus. Ille autem qui deficit, vel nihil verecundatur, vocatur inverecundus, medius vero verecundus.

Tertio ibi « nemesis autem »

Agit de alia passione, quae vocatur nemesis, idest reprehensio, quae est medietas invidiae et epicacotharchiae, tharcus enim dicitur gaudens, cacos malum, epi super; ac si dicatur gaudium de malo. Sunt autem hae dispositiones circa delectationem et tristitiam de his quae eveniunt proximis. Nemesiticus enim, idest reprehensor, tristatur, si aliqui mali prosperantur in sua malitia: invidus autem superabundat ut tristetur de omnibus, qui prosperantur, sive bonis sive malis. Sed ille qui dicitur epicacotharcos, tantum deficit a tristando, ut etiam gaudeat de malis, qui in sua malitia prosperantur. Sed de his alibi dicitur, scilicet in secundo Rhetoricae. Ultimo autem, quia justitia habet diversas species, in quibus non similiter accipitur medium, de justitia post dicetur in quinto, et qualiter partes ejus sint in medio: et similiter postea dicetur in sexto de virtutibus rationalibus, idest intellectualibus.

LECTIO X.

Inter virtutes et vitia duplex reperitur contrarietas: altera vitiorum ad invicem, vitiorum vero ad virtutes reliqua. Ubi probatur oppositionem vitiorum ad invicem majoris esse momenti, quam vitiorum ad virtutes; et quod unum extremorum magis contrarium est virtuti, quam aliud.

ANTIQUA.

Tribus autem dispositionibus, duabus quidem malitiis, hac quidem secundum superabundantiam, hac autem secundum defectum, una autem virtute medietate, omnis omnibus opponitur aliqualiter. Extremae quidem enim et mediae et adinvicem contrariae sunt, media autem extremis.

Quemadmodum aequale ad minus quidem majus, ad majus autem minus, ita medii habitus ad defectum quidem superabundant, ad superabundantiam autem deficiunt, et in passionibus autem et in operationibus. Fortis enim ad timidum quidem audax videtur, ad audacem quidem timidus. Similiter autem et temperatus ad insensibilem quidem intemperatus, ad intemperatum autem insensibilis. Liberalis autem ad illiberalem quidem prodigus, ad prodigum autem illiberalis.

Propter quod et projiciunt medium extremi alter ad alterum. Et vocat fortem quidem timidus audacem, audax autem timidum. Et in aliis proportionaliter.

Sic autem oppositis adinvicem his, major contrarietas est extremis adinvicem, quam ad medium. Longius enim haec distant abinvicem quam a medio; quemadmodum magnum a parvo, et parvum a magno, quam ab aequali.

Adhuc ad medium quidem quibusdam extremis similitudo quaedam videtur, ut audaciae ad fortitudinem et prodigalitatis ad liberalitatem. Extremis autem adinvicem plurima dissimilitudo. Quae autem plurimum distant abinvicem, contraria denominantur. Quare et magis contraria, quae plurimum distant.

Adhuc autem medio opponitur in his quidem magis defectio, in his autem superabundantia. Puta, fortitudini quidem non audacia superabundantia existens, sed timiditas defectus existens. Temperantiae autem non insensibilitas indigentia existens, sed intemperantia superabundantia existens.

Propter duas autem causas hoc contingit. Unum quidem quae ex ipsa re. In essendo enim proximius et facilius alterum extremorum medio, non hoc sed contrarium opponimus medio magis. Puta, quia similius esse videtur fortitudini audacia et proximius, et dissimilius timiditas, hanc magis opponimus. Distantia enim plus a medio contraria magis esse videntur. Una quidem igitur causa haec ex ipsa re.

Alia autem ex nobis ipsis. Ad quae enim ipsi magis nati sumus, aliqualiter haec magis contraria medio videntur. Puta ipsi magis nati sumus ad delectationes; ideo facilius mobiles sumus ad intemperantiam quam ad temperantiam. Igitur haec magis contraria dicimus ad quae augmentum magis fit. Et propter hoc intemperantia superabundantia existens, magis contraria est temperantiae.

RECENS.

Quum sint autem affectiones tres, duae vitiorum (altera in medii exsuperantia, in defectu modi altera) una virtutis quae medietas est; omnes inter se quodammodo pugnant, et cum extremis item media.

Quemadmodum enim si id quod aequale est, cum eo quod minus est, comparetur, majus est; sin cum majore, minus: sic medii habitus, si cum iis qui deficiunt comparantur, superant; si cum iis qui superant, deficiunt, tum in perturbationibus tum in actionibus. Fortis enim ad ignavum audax; ad audacem ignavus atque timidus videtur. Similiterque temperans ad eum quem sensus expertem diximus, intemperans: ad intemperantem sensus expers habetur. Liberalis autem si cum illiberali conferatur, prodigus; si cum prodigo, liberalis existimatur.

Ideoque et propellit medium uterque extremorum, alter ad alterum: fortemque timidus audacem, audax timidum appellat. Atque ad eumdem modum se res habet in ceteris.

Quum haec autem ita pugnent inter se, tum major extremorum inter se, quam cum medio pugna est: quandoquidem longius abest alterum ab altero, quam a medio utrumque; quemadmodum magnum a parvo, et parvum a magno longius remotum est, quam utrumque ab aequali.

Praeterea vero cum medio quidem quibusdam extremis similitudo quaedam intercedere videtur (ut audaciae cum fortitudine, profusioni cum liberalitate,) extremis autem ipsis inter se maxima est dissimilitudo. Porro ea quae plurimum distant inter se, definiuntur esse contraria; itaque etiam magis contraria sunt, quae longius inter se disjuncta sunt.

Cum medio autem alicubi quidem magis pugnat id quod parum est; alicubi contra, quod nimium; ut fortitudini non audacia quae modum superat, sed ignavia, quae deserit, magis adversatur: at cum temperantia non immanitas illa in voluptatibus aspernandis sensus expers, quae modum deserit, sed intemperantia, quae illum superat, maxime pugnat.

Quod quidem duabus de causis accidit, quarum altera ex ipsa reducitur: nam quia propius abest alterum extremum a medio, eique similius est, idcirco non hoc, sed contrarium potius illi opponimus. Verbi gratia, quoniam fortitudini similior et propior esse videtur audacia, dissimilior ignavia, propterea hanc potius quam illam ei opponimus. Quae enim longius absunt a medio, videntur esse magis contraria.

Atque haec quidem causa ex re ipsa trahitur: altera est quae a nobis ipsis ducitur. Nam ad quae vitia proclivior's sumus natura, ea medio magis contraria videntur esse: ut, quia nos ad voluptates natura finxit proniores, idcirco ad intemperantiam facilius propellimur, quam ad temperantiam convertimur. Quapropter haec magis contraria dicimus, quibus magis nos dedere solemus. Atque ideo intemperantia, quae in nimio posita est, temperantiae contraria magis est, quam alterum extremum.

Postquam Philosophus in communi ostendit quid est virtus, et definitionem applicavit ad speciales virtutes, hic determinat de oppositione virtutum et vitiorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in his esse duplicem contrarietatem: unam quidem vitiorum adinvicem, aliam autem vitiorum ad virtutem. Secundo ostendit quod major est contrarietas vitiorum adinvicem, ibi, « Sic autem oppositis adinvicem etc. » Tertio ostendit quomodo unum vitiorum magis opponitur virtuti quam reliquum, ibi, « Ad medium autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quemadmodum enim aequale etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod et projiciunt. » Dicit primo, quod cum sint tres dispositiones, quarum duae sunt vitiosae, una scilicet secundum superabundantiam, aliae vero secundum defectum; una vero est secundum virtutem, quae est in medio: quaelibet harum aliqualiter opponitur cuilibet: quia extremae dispositiones et adinvicem sunt contrariae, et etiam eis contrariatur media dispositio.

Deinde cum dicit « quemadmodum aequale »

Probat quod dixerat. Non fuit autem necessarium probare, quod duo vitia, quae se habent secundum superabundantiam et defectum, sint contraria, eo quod sint maxime distantia. Sed hoc videbatur esse dubium, quod dictum est virtutem contrariari vitiis: quia cum virtus sit in medio vitiorum, non distat maxime ab utroque eorum, cum tamen contrarietas sit maxima distantia, ut dicitur in decimo Metaphysicorum. Et ideo hoc specialiter hic Philosophus ostendit, quod virtus contrarietur utrique vitiorum. Circa quod considerandum est, quod cum medium participet aliqualiter utrumque extremum, inquantum participat unum eorum contrariatur alteri, sicut aequale quod est medium inter magnum et parvum, est quidem in comparatione ad magnum parvum, et in comparatione ad parvum est magnum. Et ideo aequale et magno opponitur secundum rationem parvi, et parvo secundum rationem magni. Et propter hoc est motus a contrario in medium, sicut et in contrarium, ut dicitur in quinto Physicorum. Sic igitur medii habitus, constituti tam in passionibus, quam in operationibus, se habent ut superabundantes ad eum, qui est in defectu, et ut deficientes ad eum qui superabundat. Sicut fortis in comparatione ad timidum est audax, in comparatione autem ad audacem est timidus. Et similiter temperatus in comparatione ad insensibilem est intemperatus, in comparatione autem ad intemperatum est insensibilis. Ita etiam de liberali, qui est prodigus in comparatione ad illiberalem, liberalis autem in comparatione ad prodigum. Et sic patet, quod virtus contrariatur utrique extremorum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Quia enim habitus medius se habet in comparatione ad unum extremum secundum rationem alterius, inde est quod extremi projiciunt medium alter ad alterum: idest uterque in extremitate existens aestimat medium, quasi alterum extremum sibi oppositum. Sicut timidus fortem vocat audacem, et audax vocat eum timidum. Quod etiam signum est ejus quod dictum est; scilicet quod virtus contrarietur utrique extremorum.

Deinde cum dicit « sic autem »

Ostendit quod major est oppositio vitiorum adinvicem, quam ad virtutem: et hoc duabus rationibus. Quarum prima est, quod quanto magis aliqua inter se distant, tanto magis sunt contraria, quia contrarietas est quaedam distantia. Magis autem distant extrema adinvicem, quam a medio: sicut magnum et parvum magis distant abinvicem quam ab aequali, quod est medium inter ea. Ergo vitia magis opponuntur adinvicem, quam ad virtutem. Est autem hoc considerandum, quod loquitur hic de oppositione virtutis ad vitia, non secundum rationem boni et mali, quia secundum hoc ambo vitia continentur sub uno extremo; sed loquitur prout virtus secundum propriam speciem est in medio duorum vitiorum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc ad medium »

Quae talis est. Virtutis ad unum extremorum est aliqua similitudo; sicut inter fortitudinem et audaciam, et inter prodigalitatem et liberalitatem. Sed inter duo vitia extrema, est omnimoda dissimilitudo. Ergo maxime contrariantur adinvicem; quia contrarietas importat maximam distantiam, ut dictum est.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod virtuti unum extremorum magis contrarietur quam aliud. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo rationem assignat, ibi, « Propter duas autem etc. » Dicit ergo primo, quod in quibusdam magis contrariatur medio virtutis vitium quod est in defectu, in quibusdam autem magis vitium quod est in excessu. Sicut fortitudini non maxime contrariatur audacia, quae maxime pertinet ad superabundantiam, sed timiditas quae pertinet ad defectum. E contrario autem temperantiae non maxime contrariatur insensibilitas ad quam pertinet indigentia et defectus, sed intemperantia ad quam pertinet superabundantia.

Deinde cum dicit « propter duas »

Assignat duas rationes ejus quod dixerat. Quarum una sumitur ex parte ipsius rei, idest ex ipsa natura virtutum et vitiorum. Dictum est enim supra, quod est quaedam similitudo alterius extremi ad medium virtutis. Et ex hoc ipso quod unum extremorum est propinquius et similius medio virtutis quam aliud, sequitur quod non ipsum, quod est similius, sit magis contrarium virtuti, sed illud quod ei opponitur. Sicut si audacia est similior fortitudini et proximior, sequitur quod timiditas sit dissimilior, et per consequens magis contraria. Quia illa quae magis sunt distantia a medio, videntur ei esse magis contraria. Horum autem rationem oportet accipere ab ipsa natura passionum. Contingit enim hoc quod hic dicit in virtutibus moralibus quae sunt circa passiones, ad quas pertinet conservare bonum rationis contra motum passionum. Passio autem dupliciter corrumpere potest bonum rationis: uno modo vehementia sui, impellendo ad plus faciendum quam ratio dictat, praecipue in concupiscentiis delectationum, et aliis passionibus quae pertinent ad prosecutionem appetitus. Unde virtus, quae est circa hujusmodi passiones, maxime intendit passiones tales reprimere. Et propter hoc, vitium quod est in defectu magis ei assimilatur; et quod est in superabundantia magis ei contrariatur, sicut patet de temperantia. Quaedam vero passiones corrumpunt bonum retrahendo in minus ab eo quod est secundum rationem; sicut patet de timore et aliis passionibus ad fugam pertinentibus. Unde virtus, quae est circa hujusmodi passiones, maxime intendit firmare aliquem in bono rationis contra defectum. Et propter hoc, vitium, quod est in defectu, magis ei contrariatur.

Deinde cum dicit « alia autem »

Aliam rationem assignat ex parte nostra. Cum enim ad virtutem pertineat vitium repellere, intentio virtutis est ad illa vitia potius repellenda ad quae majorem etiam inclinationem habemus. Et ideo illa vitia ad quae sumus qualitercumque magis nati, ipsa sunt magis contraria virtuti. Sicut magis sumus nati ad prosequendum delectationes, quam ad fugiendum eas, propter hoc facillime movemur ad intemperantiam, quae importat excessum delectationum. Sic igitur illa vitia magis dicimus esse contraria virtuti, quae magis nata sunt crescere in nobis, propter hoc quod naturaliter inclinamur ad ipsa. Et ideo intemperantia, ad quam pertinet superabundantia delectationis, magis est contraria temperantiae, quam insensibilitas, ut dictum est.

LECTIO XI.

Virtus quomodo possit acquiri: ad quam consequendam tres ponuntur modi, licet difficile sit hominem fieri virtuosum: qui sunt, recedere ab extremo, considerare ad quod sumus natura proclives, et a delectationibus cavere.

ANTIQUA.

Quoniam quidem igitur est virtus moralis medietas. et qualiter, et quoniam est medietas duarum malitiarum, hujus quidem secundum superabundantiam, hujus autem secundum defectum, et quoniam talis est. quia conjectatrix medii quod est in passionibus et operationibus, sufficienter dictum est.

Ideo et difficile studiosum esse. In unoquoque enim medium accipere difficile; puta circuli medium, non cujuslibet, sed scientis. Sic autem et irasci quidem cujuslibet et facile, et dare argentum et consumere: cui autem et quantum et quando et cujus gratia oportet. et qualiter, non adhuc cujuslibet neque facile. quod est bene et rarum et laudabile et bonum.

Propter quod oportet conjectantem medium quidem primum recedere a magis contrario, quemadmodum et Circe monebat: hic extra fumum quidem et undam custodi navem. Extremorum enim hoc quidem est peccatum magis. hoc autem minus. Quia igitur medium attingere summe difficile, secundum ajunt navigationem, minima sumendum malorum. Hoc autem erit maxime hoc modo quo dicimus.

Intendere autem oportet et ad quae ipse facile mobiles sumus. Alii enim ad alia apti nati sumus Hoc autem erit notum ex delectatione et tristitia facta circa nos. In contrarium autem nos ipsos trahere oportet: multum enim ab ducentes a peccato in medium veniemus: quod tortuosa lignorum dirigentes faciunt.

In omni autem maxime observandum delectabile et delectationem. Non enim non accipientes judicamus eam. Quod igitur plebis senes patiebantur ad Helenam, hoc oportet pati et nos ad delectationem et in omnibus illorum dicere vocem. Sic igitur abjicientes ipsam minus peccabimus. Hoc igitur facientes, ut in capitulo dicamus, maxime poterimus medium adipisci.

Difficile autem forsitan hoc, et maxime in singularibus. Non enim facile determinare qualiter et quibus et in qualibus et quantum tempus sit irascendum. Etenim nos quandoque quidem deficientes laudamus et mansuetos dicimus, quandoque autem gravantes viriles vocamus.

Sed qui quidem parum bene transgreditur, non vituperatur neque ad majus neque ad minus, sed qui ad plus; iste enim non latet.

Hic autem usque quo et inquantum vituperabilis, non facile sermone determinare. Neque enim aliud aliquid sensibilium Talia autem in singularibus et in sensu judicium. Hoc quidem igitur tantum ostenditur, quoniam medius habitus in omnibus laudabilis. Declinare autem oportet quandoque quidem ad superabundantiam, quandoque autem ad defectum. Sic enim facile medium et quod bene adipiscemur.

RECENS.

Virtutem igitur eam quae moralis appellatur, medium seu medietatem esse, et quomodo id sit, et duorum vitiorum esse medietatem (quae sunt nimium et parum), talem denique ideo esse, quod eam mediocritatem. quae in perturbationibus atque actionibus versatur, sibi propositam habent ut scopum, haec ergo satis demonstrata esse arbitror.

Easque ob res etiam difficile atque operosum est in quovis genere id quod est virtus. Magni enim negotii est. in unaquaque re medium consequi; ut circuli punctum medium reperire non cujuslibet, sed scientis modo hominis est. Item irasci et pecuniam donare et sumptum facere, cujuslibet hominis est et facile; cui vero, et quantum, et quo tempore et cujus rei causa, et quomodo irascendum ac donandum sit decernere, neque cujuslibet hominis, neque facile est: quare est cujuslibet rei absolutio et perfectio, res rara ac laudabilis; atque ipsum pulchrum sive honestum.

Oportet igitur eum qui medium vult ferire, primum omnium se ab illo, quod magis contrarium est, longissime removere. quemadmodum etiam suadebat Calypso:

A fumo procul et fluctu prohibeto carinam.

Extremorum enim alterum majus peccatum est, alterum minus.

Quoniam igitur medium praecise assequi summae difficultatis est, secunda (ut ajunt) navigatione minima sumenda de malis. Hoc autem ea ratione continget maxime, quam ostendebamus. Videndum est autem, ad quae vitia simus etiam ipsi proniores: alii enim ad alia sumus procliviores natura; quod quidem ex ea voluptate et ea aegritudine, qua afficimur, facile cognosci poterit.

Ac nos ipsos ab eo ad quod propendemus. in contrariam partem oportet abstrahere. Nam quum longissime nos a peccato removerimus, ad id quod medium est, veniemus: quod sane faciunt ii qui ligna distorta dirigunt.

In omni autem negotio quicquid jucundum est, ipsumque adeo voluptatem summo studio vitare oportet. In ejus enim judicio nos minime praebemus incorruptos judices. Quocirca quemadmodum erga Helenam senes illi fuerunt animati. sic et nos oportet in voluptatem animatos esse inque rebus omnibus illorum vocem nobis subjicere. Nam quum illam ita amandabimus missamque faciemus, levius peccabimus.

His igitur faciendis (ut eorum quae dicta sunt summam faciam) medietatem facillime assequemur. Est autem fortasse haec ratio maxime difficilis et laboriosa, quum ad res agendas ventum est. Neque enim facile est distinguere, quonam modo, quibus hominibus, quibus de causis. et quamdiu sit irascendum. Nam est quum eos homines, qui parum irascuntur, laudamus. et lenes appellamus: est rursus quum illos qui graviter succensent, quumque hos virili esse animo praeditos dicimus

Verum qui paululum a perfectione deflectit, sive modum aliquantulum superet, sive etiam aliquantulum eum deserat, non vituperatur; sed is tantum, qui longius: hic enim non latet. Quatenus autem et quantum irascatur is qui vituperabilis est, non est facile oratione definire, perinde uti neque aliud quicquam eorum quae sensibus subjecta sunt: qualia in rebus singularibus posita sunt, sensuumque judicio censenda.

Interim hoc tamen patet, mediocrem habitum in omnibus esse laudabilem: ceterum declinandum esse nunc ad nimium, nunc ad id quod est parum: sic enim id quod medium et perfectum est, facillime nos esse consecuturos.

Postquam Philosophus determinavit de virtute quid sit, hic ostendit quomodo aliquis possit virtutem acquirere: quia, sicut supra dictum est, finis hujus doctrinae non est cognitio veritatis, sed ut boni efficiamur. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quod difficile est hominem fieri virtuosum.

Secundo ostendit qualiter ad hoc possit perveniri, ibi, « Propter quod oportet conjectantem etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit ea quae dicta sunt. Et dicit quod sufficienter supra dictum est quod virtus moralis sit medietas et qualiter sit medietas: quia scilicet non secundum rem, sed quo ad nos: et quorum sit medietas: quia scilicet est medietas duarum malitiarum, quarum una se habet secundum superabundantiam, alia vero secundum defectum. Dictum est etiam quare virtus sit medietas; quia scilicet est conjectatrix medii, medium inquirendo scilicet et eligendo, scilicet tam in passionibus quam in actionibus.

Secundo ibi « ideo et difficile »

Concludit ex praeostensis, quod difficile est esse studiosum, idest virtuosum. Quia in omnibus hoc videmus quod accipere medium difficile est, declinare autem a medio est facile. Sicut accipere medium in circulo non est cujuslibet, sed scientis, idest geometrae. Declinare autem a centro quilibet potest et faciliter. Et similiter dare pecuniam et consumere eam. Sed quod aliquis aliquid det cui oportet dare et quantum oportet et quando oportet et cujus gratia oportet, per quod intelligitur bene dare, non est cujuslibet, nec est facile, sed propter suam difficultatem est rarum, et est difficile, laudabile et virtuosum, inquantum est secundum rationem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit modos quibus aliquis potest pertingere ad hoc quod fiat virtuosus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter aliquis possit ad medium inventum pervenire. Secundo agit de ipsa inventione medii, ibi, « Difficile autem forsitan etc. » Circa primum ponit tria documenta. Quorum unum ponitur quod sumitur ex ipsa natura rei. Et dicit quia virtuosum fieri et accipere medium est difficile. Propter hoc oportet eum qui conjectat medium, qui scilicet intendit ad medium pervenire, principaliter ad hoc intendere, ut recedat ab extremo quod magis contrariatur virtuti. Sicut si aliquis vult pervenire ad medium fortitudinis, debet principale studium adhibere ad hoc quod recedat a timiditate, quae magis opponitur fortitudinis, quam audacia, ut dictum est. Et ponit exemplum cujusdam Circes quae admonebat navigantes ut principaliter caverent maxima pericula maris, quae sunt undae subvertentes navem et fumositates nebularum impedientes aspectum nautarum. Et hoc est quod dicit « extra fumum et undam custodi navem: » quasi dicat: ita navem custodias, ut fugias fumositates et undas. Rationem praedicti documenti assignat dicens quod unum extremorum vitiorum, illud scilicet quod est magis contrarium virtuti, est majus peccatum; illud autem extremum quod est minus contrarium virtuti est minus peccatum. Et ideo, quia valde difficile est contingere medium virtutis, ideo debet homo niti ut saltem majora pericula vitet, quae scilicet sunt virtuti magis contraria; sicut navigantes dicunt quod post primam navigationem in qua homo nihil periculi sustinet, secunda navigatio est, ut homo sumat minima periculorum. Et simile accidit circa vitam humanam eo modo quo dictum est, ut scilicet homo principaliter vitet vitia quae maxime contrariantur virtuti.

Secundum documentum ponit ibi « intendere » autem »

Et sumitur ex parte nostra; quantum scilicet ad ea quae sunt propria unicuique. Et dicit quod oportet eum qui vult fieri virtuosus attendere quid sit illud ad quod magis appetitus ejus natus est moveri: diversi enim ad diversa naturaliter magis inclinantur. Ad quid autem unusquisque naturaliter inclinetur, cognoscere potest ex delectatione et tristitia quae circa ipsum fit; quia unicuique est delectabile id quod est sibi conveniens secundum naturam. Unde si aliquis in aliqua actione vel passione multum delectetur, signum est quod naturaliter inclinetur in illud. Homines autem vehementer tendunt ad ea ad quae naturaliter inclinantur. Et ideo de facili circa hoc homo transcendit medium. Et propter hoc oportet quod in contrarium nos attrahamus quantum possumus. Quia quando damus studium ad hoc quod multum recedamus a peccato, ad quod proni sumus, sic tandem vix perveniemus ad medium. Et ponit similitudinem de illis qui dirigunt ligna distorta; qui dum volunt ea dirigere, torquent in aliam partem et sic reducuntur ad medium. Et est hic considerandum quod haec via acquirendi virtutes est efficacissima; ut, scilicet homo nitatur ad contrarium ejus ad quod inclinatur vel ex natura vel consuetudine. Via tamen quam Stoici posuerunt, est facilior, ut scilicet homo paulatim recedat ab his in quae inclinatur, ut Tullius narrat in libro de tusculanis quaestionibus. Via etiam quam hic Aristoteles ponit, competit his qui vehementer desiderant recedere a vitiis et ad virtutem pervenire. Sed via Stoicorum magis competit his qui habent debilem et tepidam voluntatem.

Tertium modum ponit ibi « in omni »

Et hoc etiam documentum sumitur ex parte nostri: non quidem secundum id quod est proprium unicuique, ut dictum est de secundo documento; sed secundum id quod est commune omnibus. Omnes enim naturaliter inclinantur ad delectationes. Et ideo dicit quod universaliter maxime debent tendentes in virtutem cavere sibi a delectationibus: propter hoc enim quod homines maxime inclinantur in delectationem, delectabilia apprehensa de facili movent appetitum. Et ideo dicit quod non possumus de facili dijudicare delectationem, immorando scilicet circa considerationem ejus, quin appetitus accipiat ipsam, prosiliendo scilicet in concupiscentiam ejus. Et ideo quod seniores plebis trojanae patiebantur ad Helenam, judicantes eam esse abjiciendam, hoc oportet nos pati ad delectationem, et in omnibus respectu delectationis dicere vocem illorum, ut scilicet abjiciamus a nobis corporales delectationes. Et sic abjicientes delectationes minus peccabimus, quia concupiscentia delectationum ducit homines in plurima peccata. Concludit ergo quod facientes ea quae in in capitulo, scilicet summarie, dicta sunt, maxime poterunt adipisci medium virtutis.

Deinde cum dicit « difficile autem »

Ostendit qualiter sit determinandum medium virtutis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit ejus difficultatem. Secundo ostendit quid sufficiat ad medium determinandum, ibi, « Sed qui quidem parum etc. » Tertio respondet tacitae quaestioni, ibi, « Hic autem usquequo etc. » Dicit ergo primo, quod hoc, scilicet invenire medium, est difficile, maxime considerando singulas circumstantias in singularibus operabilium. Quia non est facile ad determinandum qualiter sit faciendum et respectu quorum, et in qualibus rebus et quantum tempus

sit irascendum. Et hujusmodi difficultatis signum ostendit; quia illos qui deficiunt, puta in irascendo, quandoque laudamus et dicimus mansuetos. Et quandoque laudamus illos qui magis aggravant puniendo vel resistendo, et vocamus illos viriles.

Deinde cum dicit « sed qui »

Ostendit quid sufficiat ad medium virtutis. Et dicit, quod ille qui parum transgreditur ab eo quod bene fit secundum virtutem, non vituperatur, neque si declinet ad majus neque ad minus; quia modicus recessus a medio virtutis, latet propter difficultatem medii. Sed ille qui multum recedit, vituperatur, quia non latet.

Deinde cum dicit « hic autem »

Respondet cuidam tacitae quaestioni. Posset enim aliquis quaerere, quantus recessus a medio vituperetur et quantus non. Sed ipse respondens dicit quod non potest de facili determinari aliquo sermone usque ad quantum terminum, et quantum aliquis recedens a medio vituperetur. Sicut nec aliquid aliud sensibilium, quae magis sensu decernuntur, quam ratione determinari posset. Hujusmodi autem, quae ad operationes virtutum pertinent, in singularibus consistunt. Et propter hoc eorum judicium consistit in sensu, etsi non in exteriori, saltem in interiori, per quem aliquis bene aestimat de singularibus, ad quem pertinet judicium prudentiae, ut infra dicetur in septimo. Sed hoc tantum hic sufficit, ut ostendatur quod medius habitus in omnibus sit laudabilior. Sed quandoque oportet declinare ad superabundantiam, quandoque autem ad defectum; vel propter ipsam naturam virtutis, vel propter inclinationem nostram, ut ex supradictis patet. Et per hunc modum facile deprehendetur medium secundum quod aliquid bene fit. Et in hoc terminatur secundus liber.

LIBER TERTIUS

SUMMA LIBRI. – DE VOLUNTARIO ET INVITO, AC DE IIS, QUAE AD VOLUNTARIUM CONSEQUUNTUR. DE FORTITUDINE, DE TEMPERANTIA, EARUM SPECIEBUS, ATQUE EXTREMIS.

LECTIO I.

Agit de spontaneo et invito: et prius de ipso invito quam spontaneo, ostendens quid sit invitum per violentiam, et quid per ignorantiam.

ANTIQUA.

Virtute utique et circa passiones et operationes existente et in voluntariis quidem laudibus et vituperiis factis, in involuntariis autem venia, quandoque autem et misericordia, voluntarium et involuntarium necessarium forsan determinare de virtute intendentibus.

Utile autem et legislatoribus et ad honores et ad poenas.

Videntur autem involuntaria esse, quae violenta vel propter ignorantiam facta.

Violentum autem est cujus principium extra tale existens in quo nihil confert operans vel patiens. Puta si spiritus tulerit aliquo, vel homines domini existentes.

Quaecumque autem propter timorem majorum malorum operanda sunt, vel propter bonum aliquod, puta si tyrannus praecipiat turpe aliquod operari, dominus existens parentum et filiorum, et operante quidem salventur, non operante autem moriantur, dubitationem habet utrum involuntaria sint vel voluntaria. Tale autem aliquid accidit et circa eas quae in tempestatibus electiones. Simpliciter autem nullus ejicit vo-

RECENS.

Quum ergo virtus versetur in affectibus atque actionibus, quumque in iis rebus quas sponte facimus, laudes et vituperationes nos sequantur; iis contra quae inviti facimus, venia atque etiam interdum misericordia tribuatur: necesse est fortasse, iis qui virtutis vim naturamque quaerunt, id quod sponte, et id quod invite fit, accurate definire.

Idque est perquam utile futurum etiam latoribus legum, tum ad honores, tum ad supplicia decernenda.

Atque invite quidem facta dici videntur illa quae aut vi coacti agimus, aut per inscientiam. Per vim porro illud agitur, cujus principium extra est; atque id ejusmodi, nihil ut adjumenti afferat is qui agit aut qui patitur; ut si quem ventus aliquo detulerit, aut ii homines qui nobis sunt superiores.

Quae vero majorum malorum metu, vel boni alicujus parandi causa aguntur (verbi gratia, si quis tyrannus, cujus in manu nostrorum parentum et liberorum vita posita sit, alicui, ut turpe quippiam faciat, imperet, hac proposita conditione, ut illi, si agat quod jubetur, salvi sint: si non agat, moriantur,) utrum talia sponte, an invite fiant, ambigi potest.

luntarius: in salute autem sui et aliorum omnium, intellectum habentes.

Mixtae quidem igitur sunt tales operationes. Assimilantur autem magis voluntariis: voluntariae enim sunt tunc cum operatae sunt. Finis autem operationis secundum tempus est. Et voluntarium autem et involuntarium, quando operatur, dicendum: operatur autem volens: etenim principium movendi organicas partes in talibus operationibus in ipso est. Quorum autem in ipso principium, in ipso et operari et non: voluntaria itaque talia: simpliciter autem forsitan involuntaria. Nullus enim utique eligeret secundum seipsum talium aliquid.

Cujusmodi ratio est in jacturis quae tempestate in mari coorta fieri solent. Nam si rem absolute simpliciterque consideres, nemo sua sponte rerum suarum jacturam facit; ceterum pro salute sua ac ceterorum omnes faciunt, qui quidem sanae sunt mentis.

Atque hujusmodi actiones sunt illae quidem mistae; ceterum iis quae sponte aguntur, similiores esse videntur. Sunt enim optabiles et eligendae tum, quum aguntur. Actionis porro finem opportunitas moderatur. Quocirca sponte agi aliquid aut invite, dicendum est tum quum agitur. Atqui eo tempore sponte agit talis; in ipso enim est principium movendarum earum quae instrumentorum locum obtinent in hujusmodi actionibus, partium: quarum autem rerum in aliquo principia insunt, earum quoque agendarum vel non agendarum penes ipsum est potestas. Sponte facta ergo dicenda sunt quae sunt hujusmodi: interim tamen simpliciter spectata fortassis invite facta dicentur. Nemo enim quicquam tale ipsum propter se optaverit.

Postquam Philosophus determinavit de virtute in communi, hic determinat de quibusdam principiis actuum virtutis. Dixerat enim, definiens virtutem, quod virtus est habitus electivus, eo scilicet quod virtus per electionem operatur: et ideo nunc consequenter de electione determinat, et de voluntario et voluntate. Horum trium voluntarium commune est. Nam voluntarium dicitur, omne quod sponte fit. Electio autem est eorum quae sunt ad finem. Sed voluntas respicit ipsum finem. Dividitur ergo pars ista in partes duas. In prima determinat de tribus praedictis principiis virtuosorum actuum. In secunda parte comparat hujusmodi principia ad actus virtutum, ibi, « Existente utique involuntario etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de voluntario et involuntario. Secundo determinat de electione, ibi, « Determinatis autem etc. » Tertio determinat de voluntate, ibi, « Voluntas autem, quae quidem finis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad praesentem doctrinam considerare pertinet de voluntario et involuntario. Secundo de eis, ibi, « Videntur autem non voluntaria etc. » Circa primum ponit duas rationes. Quarum prima sumitur ex eo quod est proprium praesenti considerationi, quae est de virtutibus. Et concludit ex praemissis, quod virtus moralis, de qua nunc agitur, est circa passiones et operationes: ita scilicet quod in his quae sunt voluntaria circa operationes et passiones, fiunt laudes, cum aliquis operatur secundum virtutem, et vituperia quandoque aliquis operatur secundum vitium. Quandoque autem aliquis involuntarie operatur, si quidem id quod est secundum virtutem, non meretur laudem: si autem contra virtutem, meretur veniam ex eo, quod involuntarie agit, ut scilicet minus vituperetur. Quandoque autem meretur misericordiam, ut scilicet totaliter a vituperio reddatur immunis. Vel potest distingui venia et misericordia: ut dicatur venia, quando diminuitur seu totaliter dimittitur vituperium seu poena ex judicio rationis. Misericordia autem ex hoc, quod fit ex passione. Laus autem et vituperium proprie debentur virtuti et vitio. Et ideo voluntarium et involuntarium, secundum quae diversificatur ratio laudis et vituperii, debet determinari ab his qui intendunt de virtute considerare.

Secundam rationem ponit ibi « utile autem »

Quae sumitur ex consideratione politica, ad quam praesens consideratio ordinatur. Et dicit, quod utile est legislatoribus, quod considerent voluntarium et involuntarium ad hoc quod statuant honores bene agentibus, vel poenas peccantibus, in quibus diversitatem facit voluntarii et involuntarii differentia.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Determinat de voluntario et involuntario. Et primo de involuntario. Secundo de voluntario, ibi, « Existente autem involuntario etc. » Et ratio ordinis est, quia involuntarium ex simplici causa procedit, puta ex sola ignorantia vel ex sola violentia; sed ad voluntarium oportet plura concurrere. Circa primum tria facit. Primo dividit involuntarium. Secundo determinat de uno membro divisionis, ibi, « Violentum autem est etc. » Tertio determinat de alio, ibi, « Quod propter ignorantiam etc. » Dicit ergo primo, quod involuntaria videntur esse aliqua dupliciter: scilicet vel illa quae fiunt per violentiam, vel illa quae fiunt propter ignorantiam. Et ratio hujus divisionis est, quia involuntarium est privatio voluntarii. Voluntarium autem importat motum appetitivae virtutis, quae praesupponit cognitionem apprehensivae virtutis, eo quod bonum apprehensum movet virtutem appetitivam. Dupliciter autem aliquid est involuntarium. Uno modo per hoc quod excluditur ipse motus appetitivae virtutis. Et hoc est involuntarium per violentiam. Alio modo quia excluditur cognitio virtutis apprehensivae. Et hoc est involuntarium per ignorantiam.

Deinde cum dicit « violentum autem »

Determinat de voluntario per violentiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid sit violentum. Secundo excludit circa hoc errorem, ibi, « Si quis autem delectabilia etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid sit simpliciter violentum. Secundo quid sit violentum secundum quid, ibi, « Quaecumque autem propter timorem. » Tertio epilogat, ibi, « Qualia utique et eodem etc. » Dicit ergo primo, quod violentum est cujus est principium extra. Dictum est enim quod violentia excludit motum appetitivum. Unde, cum appetitus sit a principio extrinseco, non omne tamen cujus principium est extra est violentum, sed solum quod ita est a principio extrinseco, quod appetitus interior non concurrit in idem. Et hoc est quod dicit quod oportet tale violentum esse in quo nihil conferat, scilicet per proprium appetitum, homo. Et dicitur operans inquantum facit aliquid per violentiam, et dicitur patiens inquantum violentiam patitur. Et ponit exemplum: puta si spiritus, idest ventus, per suam violentiam impellat rem aliquam ad aliquem

locum; vel si homines dominium et potestatem habentes, expulerunt aliquem contra suam voluntatem.

Deinde cum dicit « quaecumque autem »

Ostendit quid sit violentum secundum quid. Et circa haec tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Mixtae quidem igitur sunt etc. » Tertio solutionem manifestat, ibi, « In operationibus autem etc. » Dicit ergo primo, quod quaedam sunt, quae aliquis operatur propter timorem majorum malorum, quae scilicet timet incurrere; vel propter bonum aliquod, quod scilicet timet amittere. Puta si aliquis tyrannus habens in suo dominio et potestate parentes et filios alicujus, et praecipiat ei quod aliquid turpe operetur tali conditione, ut si operetur non occidantur, si non operetur occidantur. Est ergo dubitatio utrum illa quae ex tali timore fiunt, sint dicenda voluntaria, vel potius involuntaria. Et ponit aliud exemplum de his qui in tempestatibus maritimis existentes ejiciunt res in mare. Quod quidem simpliciter loquendo nullus facit voluntarius. Sed ad hoc quod ipse et illi qui cum eo sunt salventur, faciunt hoc omnes qui habent intellectum bene dispositum.

Deinde cum dicit « mixtae quidem »

Solvit praemissam dubitationem, concludens ex eo quod dictum est, quod praedictae operationes, quae ex timore fiunt, sunt mixtae, scilicet habentes de utroque; de involuntario quidem inquantum nullus vult simpliciter res suas in mare projicere; de voluntario autem, inquantum quidem sapiens vult hoc pro salute suae personae et aliorum. Sed tamen magis accedunt ad voluntarias operationes quam ad involuntarias. Cujus ratio est quia hoc quod est projicere res in mare, vel quicquid est hujusmodi, potest dupliciter considerari. Uno modo absolute et in universali, et sic est involuntarium. Alio modo secundum particulares circumstantias quae occurrunt in tempore in quo est hoc agendum. Et secundum hoc est voluntarium. Quia vero actus sunt circa singularia, magis est judicanda conditio actus secundum considerationes singularium quam secundum considerationem universalem. Et hoc est quod dicit quod praedictae operationes factae sunt voluntariae tunc quando sunt operatae, idest consideratis omnibus singularibus circumstantiis quae pro tempore illo occurrunt, et secundum hoc singulare tempus est finis et complementum operationis. Et ideo dicendum est proprie aliquid voluntarium et involuntarium secundum considerationem temporis, quando aliquis operatur. Manifestum est autem quod tunc operatur volens. Quod patet ex hoc quod in talibus operationibus principium movendi organicas partes, idest applicandi membra corporis ad operandum, est in ipso homine. Aliter tamen esset si ipse non moveret membra, sed ab aliquo potentiori moverentur. Ea autem quae fiunt ex principio intrinseco sunt in potestate hominis, ut ea operetur vel non operetur, quod pertinet ad rationem voluntarii. Unde manifestum est quod tales operationes proprie et vere sunt voluntariae. Sed tamen simpliciter, idest in universali considerando eas, sunt involuntariae, quia nullus quantum est in se eligeret operari aliquid talium nisi propter timorem, ut dictum est.

LECTIO II.

Spontaneis actibus debetur laus et detestatio, honor et poena: at operationibus per metum factis, non debetur laus sed solum venia.

ANTIQUA.

In operationibus autem talibus quandoque et laudantur quando turpe aliquid vel triste sustinent pro magnis et bonis. Cum autem e converso, vituperantur. Turpissima enim sufferre pro nullo bono, vel modico, pravi.

In aliquibus autem laus non sit quidem, venia autem quando propter haec operatur aliquis, quae non oportet, quae humanam naturam excedunt et nullus utique sustineret.

Quaedam autem fortassis non est cogi, sed magis moriendum patientem durissima. Etenim Euripidis Alcmaeone derisoria videntur cogentia matrem occidere.

Est autem difficile quandoque judicare, quale pro quali eligendum, et quid pro quo sustinendum.

Adhuc autem difficilius immorari cognitis. Ut enim in multum, quae quidem expectantur tristia, quae autem coguntur turpia. Unde laudes et vituperia sunt circa coactos vel non.

Qualia utique dicendum violenta? Vel simpliciter quidem quando causa in his exterius, et qui operatur nihil confert. Quae autem secundum seipsa quidem involuntaria sunt, nunc

RECENS.

Jam vero in talibus actionibus homines interdum quidem laudantur, quum scilicet magnarum atque honestarum rerum causa turpitudinem aut molestiam aliquam subierint: aut etiam, si aliter fecerint, vituperantur. Nam res turpissimas absque ulla honestae rei quasi mercede, aut alicujus saltem qualiscumque honestae rei gratia sufferre, improbi hominis est. Sunt vero deinde negotia quaedam ejusmodi, ut etsi propter ea laus quidem nulla tribuatur, venia detur tamen: quum videlicet quae minime sunt agenda, ea quis egerit ob hujusmodi aliquid, quod humanae naturae vires superet, quodque nemo perferre possit.

Sunt denique nonnulla ejusmodi, ut fortasse nulla vi aut necessitate coacti ea agere debeamus, utque potius mors nobis sit oppetenda gravissimique cruciatus perferendi. Etenim Alcmaeonem illum Euripidis perridicula videntur quae impulerunt ut matrem interficeret.

Difficile est autem interdum judicare, quid cui anteponendum sit, quidque prae quo perferendum; atque etiam difficilius in eo quod decretum sit, perseverare. Forte enim ea quidem quae exspectantur, acerba sunt; ea vero ad quae quis impellitur turpia. Hinc laudes et vituperationes iis tribuuntur, qui necessitate aut coacti fuerunt aut non fuerunt.

Quaenam igitur sunt dicenda vi facta? anne simpliciter quidem ac proprie, quum causa in eis est quae sunt extra, et is qui agit, nihil operae suae ad actionem confert? Atque

autem pro his voluntaria. Quorum autem et principium in operante secundum seipsa quidem involuntaria sunt, nunc autem et pro his voluntaria. Magis autem assimilantur voluntariis. Operationes enim in singularibus. Haec autem voluntaria. Qualia autem pro qualibus eligendum, non facile tradere. Multae enim differentiae sunt in singularibus.

e diverso quae per se quidem invite suscipiuntur, sed hoc tamen tempore, et prae alteris, sunt optabilia, quorum item principium est in eo qui agit; ea per se quidem invite facta sunt, verum hoc tamen temporis puncto et prae istis alteris, sponte suscepta. Iis quidem certe quae sponte suscipiuntur, talia sunt similiora: nam actiones in rebus singularibus versantur, hae vero sponte suscipiuntur. Quae autem prae quibus eligenda sint, non est facile verbis ostendere; multae enim sunt in rebus singularibus differentiae.

Siquis autem delectabilia et bona dicat violenta esse, (cogunt enim exterius existentia) omnia utique sic erunt violenta. Horum enim gratia omnes omnia operantur.

Et qui quidem vi et nolentes, cum tristitia; qui autem propter bonum cum delectatione.

Ridiculum enim causari quae exterius, sed non ipsum bene venabilem existentem a talibus.

Et bonorum quidem seipsum: turpium autem delectabilia.

Quodsi quis dicat, jucunda et pulchra esse violenta (cogi enim ab iis homines, quum extra sint,) et hac ratione erunt omnia violenta: horum enim gratia agunt omnes omnia. Et hi quidem vi aliqua coacti atque inviti agunt cum molestia; alteri autem jucunde cum voluptate. Ergo perridiculum est, ea quae extra sunt, accusare: se ipsum, qui a talibus rebus facile capiatur, minime culpare: et rerum quidem honestarum in se ipsum, turpium vero in res jucundas causam conferre.

Videtur utique violentum esse cujus extrinsecum principium nihil conferente vim passo.

Ceterum vi factum illud modo dicebamus, cujus principium extra est, quum id cui vis affertur, nihil suae operae conferat.

Postquam Philosophus solvit dubitationem motam circa ea quae fiunt propter motum ostendens hujusmodi operationes esse voluntarias, hic solutionem manifestat per hoc quod laus et vituperium honor et poena debentur hujusmodi operationibus voluntariis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter hujusmodi operationibus debeatur laus et vituperium, honor et poena. Secundo manifestat difficultates circa hoc imminentes, ibi, « Est autem « difficile etc. » Circa primum ponit tres gradus operationum talium quae fiunt per motum, quantum ad hoc quod mereantur laudem vel vituperium. Et quantum ad primum ostendit quod in talibus operationibus quas dixit esse mixtas ex voluntario et involuntario, quandoque aliqui laudantur ex eo quod sustinent aliquod turpe, non quidem peccatum, sed ignominiam aliquam, vel etiam aliquod triste, idest aliquod contristativum, propter hoc quod perseverant in aliquibus magnis et bonis, puta in aliquibus virtuosis actibus. Quando autem accidit e converso; vituperantur, quia proprium pravi hominis esse videtur, ut sustineat turpissima, idest aliquas magnas confusiones pro nullo vel modico bono. Nullus enim sustinet aliquod malum pro conservatione alicujus boni, nisi illud preponderet in corde suo aliis bonis quibus quae mala opponuntur sustinet. Pertinet autem ad inordinationem appetitus quod aliquis parva bona praeeligat magnis, quae tolluntur per magna mala. Et ideo hoc esse dicit pravi hominis, idest qui habet appetitum inordinatum.

Secundum gradum ponit ibi « in aliquibus »

Dicit quod in quibusdam operationibus propter metum non meretur aliquis laudem, sed solum veniam, ut, supple « aliquis » inde non multum vituperetur, quod scilicet operatur quaedam quae non oportet, non aliqua puta decentia ad statum suum, tamen non sint multum gravia, propter timorem aliorum malorum, quorum sustinentia excedit humanam naturam, et quae nullus posset sustinere, praecipue propter hanc causam, puta si alicui immineret sustinere ignis adustionem, nisi diceret aliquod jocosum mendacium. Vel nisi aliqua vilia et abjecta opera faceret quae non decerent ejus dignitatem.

Tertium gradum ibi « quaedam autem »

Dicit quod quaedam operationes sunt adeo malae quod ad eas faciendas nulla coactio adhiberi potest, sed magis debet homo sustinere mortem patiendo durissima tormenta, quam talia operari, sicut beatus Laurentius sustinuit adustionem craticulae ne idolis immolaret. Et hoc ideo Philosophus dicit, vel quia morienti propter virtutem remanet post mortem gloria, vel quia fortiter persistere in bono virtutis est tantum bonum ut ei aequiparari non possit diuturnitas vitae, quam homo moriendo perdit. Et ideo dicit quod Alcmaeona, idest carmina de Alcmaeone facta ab Euripide poeta, videntur esse derisoria, in quibus narratur quod Alcmaeon coactus fuit matrem occidere ex praecepto patris sui, qui hoc sibi praeceperat in bello thebano moriens, ad quod ierat ex uxoris consilio.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit duas difficultates quae imminent circa praedictas operationes. Quarum prima pertinet ad judicium rationis. Et dicit quod quandoque difficile est judicare quid sit eligendum, propter hoc quod aliquis evitet malum, et quid mali sit sustinendum propter hoc quod non deficiat ab aliquo bono. Secunda difficultas pertinet ad immutabilitatem affectus.

Quam ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit quod adhuc difficilius est morari perseveranter in his quae homo cognoscit per judicium rationis, quam recte judicare. Et assignat rationem difficultatis, dicens quod ut plurimum contingit quod ea quod expectantur tristia, idest afflictiva vel dolorosa, illa autem ad quae homines coguntur per timorem, sunt turpia. Difficile est autem quod affectus hominis ex timore doloris non moveatur. Et cum illa ad quae aliquis per hujusmodi cogitur sunt turpia, conveniens est quod circa eos qui coguntur ad hujusmodi agenda per timores tristium, fiant vituperia: circa eos autem qui ad hoc cogi non possunt, fiant laudes.

Deinde cum dicit « qualia utique »

Epilogat quae dicta sunt, et quorumdam rationem assignat. Et primo resumit quaestionem principalem, scilicet qualia sunt dicenda violenta. Secundo resumit responsionem quantum ad ea quae absolute violenta sunt, quorum causa est exterius, ita quod ille qui operatur propter violentiam nihil conferat. Tertio resumit de operationibus mixtis. Et dicit quod illa quae secundum se ipsa, idest absolute et universaliter considerata, sunt involuntaria, efficiuntur voluntaria secundum certum tempus et propter certos eventus. Horum autem quamvis

secundum se sint involuntaria, principium est in operatione; et ideo dicenda voluntaria secundum hoc tempus et pro istis causis. Et sic patet quod magis assimilantur voluntariis quam involuntariis, quia sunt voluntaria consideratis singularibus in quibus operationes consistunt. Quarto resumit quod dixerat de difficultate in talibus contingente. Et dicit quod non est facile tradere qualia oporteat pro qualibus eligere. Et rationem assignat ex hoc quod multae differentiae sunt in singularibus. Et ideo judicium de his non potest sub certa regula comprehendi, sed relinquuntur existimationi prudentis.

Deinde cum dicit « siquis autem »

Excludit errorem quorumdam de his quae per violentiam fiunt. Quia enim homo est id quod est secundum rationem, visum est quibusdam quod illud solum homo per se et quasi voluntarie faciat quod facit secundum rationem. Quando autem contingit quod homo contra rationem vel propter concupiscentiam alicujus delectationis facit, vel propter cupiditatem alicujus exterioris boni, violenter facit. Et ideo dicebant quod delectabilia et exteriora bona, puta divitiae, sunt violenta effective, inquantum scilicet, cum sint quaedam extrinseca, cogunt hominem ad agendum contra rationem. Sed hoc improbat quinque rationibus. Quarum prima talis est. Si exteriora inquantum sunt delectabilia et videntur bona, violentiam inferunt, sequitur quod omnia quae agimus sint violenta in rebus humanis, et nihil sit voluntarium: quia omnes homines quaecumque operantur, gratia horum operantur, idest propter aliquod delectabile vel propter aliquod quocumque modo bonum. Hoc autem est inconveniens. Ergo et primum.

Secundam rationem ponit ibi « et qui quidem »

Quae talis est. Omnes qui operantur ex violentia et involuntarii operantur cum tristitia. Unde et in quinto Metaphysicorum bene dicitur quod necessitas est contristans, quia contrariatur voluntati. Sed illi qui operantur propter aliquod bonum seu propter aliquod delectabile adipiscendum, operantur cum delectatione. Non ergo operantur per violentiam et nolentes.

Tertiam rationem ponit ibi « ridiculum enim »

Et dicit quod ridiculum est causari, idest causare exteriora bona et non incusare seipsum ex eo quod reddit se venabilem, idest permittit se superari a talibus delectabilibus: non enim voluntas nostra ex necessitate movetur a talibus appetibilibus, sed potest eis inhaerere et non inhaerere, eo quod nihil eorum habet rationem universalis et perfecti boni, sicut felicitas, quam omnes ex necessitate volumus.

Quartam rationem ponit ibi « et bonorum »

Et dicit quod ridiculum est, quod aliquis dicat seipsum esse causam bonarum et virtuosarum operationum, et quod delectabilia sint causa turpium operationum, inquantum alliciunt concupiscentiam. Ideo autem hoc dicit esse ridiculum, quia contrariae operationes reducuntur in eamdem potentiam rationalem, sicut in causam. Et ideo oportet quod sicut ratio secundum seipsam agens est causa virtuosae operationis, ita etiam sit causa vitiosae operationis sequendo passiones.

Quintam rationem ponit ibi « videtur utique »

Et dicit, quod violentum est cujus principium est extra; ita quod ille qui patitur inde, nil conferat ad actionem. Sed ille qui agit propter bona exteriora, confert aliquid actioni. Ergo quamvis principium inclinans ejus voluntatem sit extra, non tamen ejus operatio est violenta: neque simpliciter, quia aliquid confert ad operationem; neque per aliquam mixtionem; quia in operationibus mixtis, non redditur aliquid simpliciter voluntarium, sicut accidit hic. Et ideo homo operatur ibi cum tristitia, hic autem cum delectatione, ut dictum est.

LECTIO III.

Agitur de invito ex parte ignorantiae: ubi ponuntur tres differentiae circa ignorantiam ipsam, quae attenduntur secundum diversas actiones per ignorantiam factas.

ANTIQUA.

Quod autem propter ignorantiam, non involuntarium quidem omne est. Involuntarium autem, quod triste et in poenitudine. Qui enim propter ignorantiam operatur quodcumque, nihil tristatus in operatione, volens quidem non operatus est, quod non scivit: neque rursus nolens non tristatus. De eo, quod propter ignorantiam, qui quidem in poenitudine, nolens videtur: qui autem non poenitet, quia aliter, sit non volens. Quia enim differt, melius est habere nomen proprium.

Alterum autem videtur et propter ignorantiam operari ab eo quod est ignorantem facere. Ebrius enim vel qui irascitur, non videtur propter ignorantiam operari, sed propter aliquid eorum quae dicta sunt, non sciens autem, sed ignorans. Ignorat quidem igitur omnis malus, quae oportet

RECENS.

Quod autem fit per inscientiam, fit omne quidem illud non sponte: ceterum invite fieri id demum dicendum, quod subsequitur dolor, cujusque eum qui agit poenitet. Nam qui per inscientiam quippiam egerit, neque ex ea actione dolore afficiatur, sponte quidem ille non egit, utpote quod nesciebat; neque tamen invitus, quippe qui dolore non afficiatur In eo igitur quod per inscientiam actum fuerit, si auctorem facti poenitet, invitus fecisse videtur; quodsi quem non poenitet, quoniam alius est a priore, egisse non sponte dicatur. Satius est enim hunc, quandoquidem differt ab altero, nomen proprium habere.

Videtur autem etiam differre id quod est per inscientiam agere, ab illo quod est agere inscientem: ebrius enim aut iratus agere per inscientiam non videtur; sed si causam spectes, per aliquid eorum quae modo dicta sunt; non sciens tamen sed ignorans; jam ignorare quae sunt agenda, et a quibus

operari, et a quibus fugiendum. Et propter tale peccatum injusti, et universaliter mali fiunt.

Involuntarium autem vult dici non siquis ignorat quod confert. Non enim quae in electione ignorantia, causa involuntarii, sed malitiae. Neque quae universalis. Vituperatur enim propter hanc. Sed quae in singularibus, in quibus et circa quae operatio. In his enim misericordia et venia. Horum enim aliquod ignorans involuntarie operatur.

Forsitan igitur non malum determinare, haec et quae et quot sint, et quis utique et quid, et circa quid, vel in quo operatur, quandoque autem et quo, puta instrumento, et gratia cujus, puta salutis, et qualiter, puta quiete vel vehementer.

Omnia quidem igitur haec, nullus utique ignorabit non insanus. Manifestum autem, quod neque operantem: qualiter enim seipsum? Quod autem operatur ignorabit utique aliquis: puta, dicentes ajunt excidere ipsos, vel non scire, quoniam ineffabilia erant; quemadmodum Eschylo sunt mystica: vel monstrare volens dimittere, ut qui telum. Existimat utique aliquis et filium oppugnatorem esse, quemadmodum Merope, et rotundari lanceatam hastam, vel lapidem pumicem esse. Et in salutem percutiens, occidere utique. Et ostendere volens, quemadmodum pugiles, percutiens utique.

Circa omnia utique haec ignorantia existente in quibus operatio, qui horum aliquid ignorat, nolens videtur operari. Et maxime in principalissimis.

Principalissima autem esse videntur, in quibus operatio, et cujus gratia.

Secundum talem utique ignorantiam involuntario dicto, et adhuc oportet operatorem tristem esse in poenitudine.

item est abstinendum, est quidem illud ejusmodi, quod omnibus improbis conveniat: atque adeo ex ista re homines efficiuntur injusti, imo mali.

Ceterum invite factum dici debet, non si quis quod expedit nesciat (non enim per eam inscientiam quae est voluntaria invite quid actum dicitur, sed improbe,) neque item si in universali ignorantia, quoniam haec vitio datur; sed si rerum singularium teneatur ignorantia, in quibus nimirum et circa quae omnis actio versatur; in his enim misericordia et venia locum habent: nam qui harum rerum aliquam ignorat, invitus agit.

Non erit igitur fortassis abs re, quae et quot eae sint, distinguere: nimirum quis agat, quid agat, et qua in re versetur actio; interdum vero et quo puta instrumento, et cujus rei causa, ut salutis causa, et quomodo, ut, leniter an vehementer.

Et omnia quidem haec nemo ignoraverit, si modo non insaniat. Est vero et illud perspicuum, eum qui agit, ignotum esse agenti non posse. Qui enim se ipsum quis ignoret? Sed illud accidere potest, ut quis, quid agat, ignoret, quomodo oratores dicunt, se in dicendo aberrasse, aut se nescivisse, res esse reconditas et tacendas, ut Aeschylus de mysteriis dicebat: aut etiam aliquis ait, se quum ostendere vellet, de manibus rem emisisse: ut falaricam. Fieri item potest ut aliquis filium hostem esse existimet, ut Merope: item ut hastam sphaerae in modum obtusam esse putet, quae mucronem habeat acutum; aut, qui lapis sit, eum esse pumicem: item ut interficiat, salutis causa verberans; item ut feriat, qui tangere modo volebat, ut pugiles, qui summis manibus dimicant.

Quum ergo inscientia in omnibus his versetur, in quibus actio consistit, is qui eorum aliquid ignoravit, invitus fecisse videtur; ac multo quidem maxime in iis quae principem locum obtinent. Ea autem videntur principem locum obtinere in quibus et actio consistit, et id cujus gratia actio suscipitur.

Quum igitur quod per talem inscientiam factum est, invite factum nominatur, tum praeterea actionem molestam esse oportet illi qui egit, ejusque illum poenitere.

Postquam Philosophus determinavit de involuntario per violentiam, hic determinat de involuntario per ignorantiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo sit aliquid involuntarium per ignorantiam. Secundo manifestat quaedam quae dixerat, ibi, « Forte igitur non malum, etc. » Circa primum ponit tres differentias circa ignorantiam. Quarum prima attenditur secundum quod aliquid quod fit propter ignorantiam, diversimode se habet ad voluntatem. Quandoque enim est voluntati contrarium: et tunc proprie dicitur involuntarium. Quandoque autem non est contrarium voluntati, sed est praeter voluntatem, inquantum ignoratur. Et hoc non dicitur involuntarium, sed non voluntarium. Dicit ergo, quod hoc quod fit propter ignorantiam, ita scilicet quod ignorantia sit causa ejus, universaliter est non voluntarium, ex hoc, quod actus voluntatis non fertur in illud. Non enim potest actus voluntatis ferri in id quod est penitus ignoratum, cum objectum voluntatis sit bonum cognitum. Sed tunc solum id quod ex ignorantia causatur, dicitur involuntarium quasi voluntati contrarium, quando postquam cognoscitur inducit tristitiam et poenitudinem, quae est tristitia circa ea quae quis fecit. Ex hoc enim est aliquid contristans, quod est voluntarium, ut dicitur quinto Metaphysicorum. Ille enim qui propter ignorantiam operatur aliquid, et non tristatur de hoc quod operatus est, postquam illud cognoscit, puta si accipiat argentum aestimans se accipere stamnum, non poterit dici quod volens acceperit argentum, cum non cognoverit illud esse argentum: nec potest dici quod nolens, idest contra suam voluntatem acceperit argentum, cum non tristetur de eo quod propter ignorantiam argentum accepit. Ille, enim videtur esse nolens, qui habet tristitiam et poenitudinem de eo quod propter ignorantiam fecit. Sicut si aliquis accepisset e converso stamnum putans accipere argentum. Sed quia ille qui non poenitet alter est ab illo qui poenitet, qui dicitur nolens, vocetur ille non volens. Quia enim differt a nolente secundum rem, melius est, quod habeat nomen proprium et distinctum.

Secundam differentiam ponit ibi « alterum « autem »

Quae quidem accipitur secundum differentiam ejus quod fit ad ignorantiam: quae quandoque est causa ejus quod fit; quandoque vero procedit ex alia causa. Dicit ergo, quod alterum videtur esse quod aliquis operatur propter ignorantiam ab eo quod aliquis operatur ignorans. Quandoque enim aliquis operatur ignorans, sed non propter ignorantiam. Sicut ebrius vel iratus, non operatur propter ignorantiam, sed propter ebrietatem vel iram. Et tamen neuter eorum operatur sciens: quia ex ebrietate et ira causatur ignorantia, simul cum tali operatione: et ita ignorantia se habet ut concomitans operationem, et non sicut causa ejus. Et ex hoc concludit, quod sicut qui irascitur, operatur ignorans, non quidem propter ignorantiam, sed ignorans in particulari quae bona oportet facere, et a quibus malis oporteat fugere, inquantum scilicet aestimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, et ab hoc bono sibi nunc esse cessandum. Et propter hoc peccat, quia scilicet operatur quae non oportet. Ignorantes autem universaliter fiunt injusti quo ad alios, et mali quo ad seipsos. Ex quo patet, quod ex hoc quod aliquis operatur ignorans, et non propter ignorantiam, non causatur in-

voluntarium. Quia nullus propter id quod involuntarius facit, est injustus vel malus.

Tertiam differentiam ponit ibi « involuntarium « autem »

Quae quidem sumitur ex parte ejus quod ignoratur. Ubi considerandum est, quod duplex potest esse ignorantia Uno modo secundum quod aliquis ignorat quid oporteat facere vel vitare. Et hanc ignorantiam dicit esse ejus quod confert, idest quod operari oportet. Talis autem ignorantia non causat involuntarium, quia ignorantia hujusmodi non potest homini habenti usum rationis provenire nisi ex negligentia. Quia quilibet tenetur adhibere sollicitudinem ad sciendum quid oporteat eum facere vel vitare: unde si ipsa ignorantia reputatur voluntaria, dum homo eam non vult vitare sicut tenetur, consequens est, quod nec illud quod per hujusmodi ignorantiam fit, involuntarium judicetur. Et hoc est quod dicit, quod involuntarium vult, idest natum est dici, non si quis ignorat quod confert, idest quod est expediens ad operandum. Hoc potest aliquis ignorare dupliciter. Uno modo in aliquo particulari eligibili; puta cum aliquis propter concupiscentiam aestimat sibi nunc esse fornicandum. Alio modo in universali; ut patet in illo, qui opinatur omnem fornicationem esse licitam. Utraque autem ignorantia est ejus quod confert. Unde neutra involuntarium causat. Et hoc est quod dicit, quod illa ignorantia quae est in electione, per quam scilicet existimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, non est causa involuntarii, sed est magis causa malitiae, idest peccati. Neque etiam ignorantia quae est in universali est causa involuntarii, quia propter ignorantiam hujusmodi aliquis vituperatur. Non autem vituperatur aliquis propter involuntarium, ut supra habitum est. Alia autem est ignorantia singularium conditionum, puta quod ista mulier sit uxor, vel quod iste vir sit pater, vel quod iste locus sit sacer. Et ista sunt circa quae et in quibus est operatio humana, per quorum justam ignorantiam aliquis meretur misericordiam et veniam, eo quod ille qui ignorat aliquod horum, operatur involuntarie. Unde patet, quod ignorantia talium singularium circumstantiarum, causat involuntarium, non autem ignorantia ejus quod confert.

Deinde cum dicit « forsitan igitur »

Manifestat quod dixerat: scilicet quae sunt istae circumstantiae, quarum ignorantia causat involuntarium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quae sunt istae circumstantiae. Secundo, qualiter ignorentur, ibi, « Omnia quidem igitur, etc. » Tertio, qualiter earum ignorantia involuntarium causat, ibi, « Sunt omnia utique etc. » Circa primum considerandum est, quod circumstantiae nihil aliud sunt, quam quaedam singulares conditiones humani actus: quae quidem possunt accipi, vel ex parte causarum actus, vel ex parte ipsius actus. Causa autem actus est efficiens, vel finis. Efficiens est autem, vel agens principale, vel instrumentale. Ex parte autem actus, tria accipi possunt: scilicet ipsum genus actus, materia, sive objectum ipsum, et modus agendi. Et secundum hoc ponit Philosophus hic sex circumstantias. Et dicit, quod non est malum, immo optimum determinare quae et quot sint ista singularia, quorum ignorantia involuntarium facit. Et utitur adverbio dubitandi, sicut in multis aliis locis in hoc libro, propter incertitudinem moralis materiae. Enumerans ergo haec singularia, dicit, quis, quod pertinet ad personam principalis agentis. Et quid scilicet agat, quod pertinet ad genus actus. Et circa quid, quod pertinet ad materiam vel objectum. Apponit autem et circa hoc, id quod pertinet ad mensuram actus, aut agentis, idest locum vel tempus, cum dicit, vel in quo operatur. Quia omnes res exteriores videntur habitudinem habere ad actum humanum. Tullius autem hoc quod dicitur circa quid, comprehendit sub hoc quod dicitur quid. Quod autem dicitur in quo, dividit in duas circumstantias, scilicet in quando et ubi. Quantum autem ad agens instrumentale subdit. Quandoque autem et quo, puta instrumento. Non enim omnis actio fit per instrumentum, puta intelligere et velle. Loco autem hujus ponitur a quibusdam, quibus auxiliis. Nam ille cui praebetur auxilium, utitur auxiliis sicut instrumentis. Quantum ad finem dicit « et cujus « gratia, » puta cum medicus vulnerat causa salutis. Quantum autem ad modum agendi, dicit « et qua- « liter, » puta quiete, id est leviter, vel vehementer, id est fortiter.

Deinde cum dicit « omnia quidem »

Ostendit qualiter praedictae circumstantiae ignorentur. Et dicit, quod nullus est, qui omnes praedictas circumstantias ignoret, nisi sit totaliter insanus. Et inter ceteras circumstantias, manifestum est, quod non potest ignorare quid sit operans: quia sic ignoraret seipsum, quod est impossibile. Potest autem ignorare illud quod quis operatur: sicut illi, qui dicunt aliqua quae non erant dicenda, dicunt excusando seipsos quod excidit a memoria eorum, vel quod nunquam siverunt quod talia erant ineffabilia, idest quod talia non erant dicenda, sicut revelata sunt mystica, idest secreta Eschyli, idest cujusdam poetae. Ille vero qui talia loquitur, ignorat quid faciat, quia nescit hoc esse revelationem secretorum. Et ponit aliud exemplum quantum ad facta: sicut sagittator qui vult monstrare discipulo suo qualiter sit sagittandum, et mittit in aliquid, scilicet telum. Talis enim nescit quid facit, quia nescit se dimittere telum. Deinde ponit exemplum de ignorantia ejus quod est circa quid: sicut si aliquis filium suum credat esse hostem qui impugnet domum ejus et interficiat eum. Sicut quaedam mulier Meropes interfecit filium suum. Et sic patet quod in tali facto scit homo quid facit, quia scit se interficere; sed non scit circa quid facit; quia non scit se interficere filium. Praeterea ponit exemplum de ignorantia instrumenti; sicut si aliquis in hastiludio utatur hasta lanceata, quam putat esse rotundatam, scilicet per amotionem ferri; vel siquis aestimat lapidem quo utitur esse pumicem. Ulterius autem ponit exemplum de ignorantia finis. Et dicit quod si aliquis medicus vel minutor percutiens hominem propter salutem corporalem, vel magister propter salutem occidat, iste habet ignorantiam finis; non quidem ejus quem intendebat, sed ejus qui ex opere consequitur. Ignorabat enim quod opus ejus ad talem finem perveniret. Ultimo autem ponit exemplum de ignorantia modi actionis; puta cum aliquis aestimat se leviter ducere manum ad ostendendum qualiter sit percutiendum, sicut faciunt pugiles, et percutiat fortiter. Talis enim ignoranter fortiter percutiet.

Deinde cum dicit « circa omnia »

Ostendit quomodo praedictorum ignorantia involuntarium causat. Et primo dicit quod, cum ignorantia possit esse circa quodlibet praedictorum

quinque quae concurrunt ad operationem, ille videtur nolens sive involuntarius operari qui ignorat aliquod praedictorum. Non autem aequaliter quantum ad omnia; sed praecipue si sit ignorantia in principalissimis circumstantiis.

Secundo ibi « principalissima autem »

Manifestat quae sunt principalissimae circumstantiae. Et dicit quod principalissimae circumstanstantiae esse videntur in quibus est operatio, idest objectum sive materia actus. Et cujus gratia, idest finis. Quia actus specificantur secundum objecta. Sicut autem materia est objectum exterioris actus, ita finis est objectum interioris actus voluntatis.

Tertio ibi « secundum talem »

Dicit quod ignorantia ipsorum non sufficit ad involuntarium. Et dicit quod cum involuntarium esse dicatur secundum praedictam ignorantiam, adhuc requirit involuntarium quod operatio sit cum tristitia et poenitudine, ut supra dictum est.

LECTIO IV.

Ostenditur quid sit spontaneum seu voluntarium: et definitur illud esse cujus principium est in ipso operante, cum scientia circumstantiarum.

ANTIQUA.

Existente autem involuntario, quod vi et propter ignorantiam, voluntarium videbitur utique esse cujus principium in ipso sciente singularia, in quibus est operatio.

Forsitan enim non bene dicitur involuntaria esse, quae propter iram, vel propter concupiscentiam.

Primum quidem enim nullum adhuc animalium aliorum voluntarie operabitur, neque pueri.

Deinde utrum nihil voluntarie operatur eorum, quae propter concupiscentiam vel iram? vel bona quidem voluntarie, mala autem non voluntarie? Sed ridiculum una causa existente. Inconveniens autem forte involuntaria dicere, quae oportet appetere. Oportet autem et irasci in quibusdam, et concupiscere quaedam, puta sanitatem et disciplinam.

Videntur autem et involuntaria quidem tristia esse. Quae autem secundum concupiscentiam, delectabilia.

Adhuc autem, quid differunt in essendo involuntaria, quae secundum cogitationem vel iram peccantur? fugienda quidem enim ambo.

Videntur autem non minus humanae esse irrationabiles passiones. Quare et operationes hominis ab ira et concupiscentia. Inconveniens itaque ponere involuntaria haec.

RECENS.

Quoniam autem id invite factum dicitur quod est vi factum, item quod per inscientiam: sponte factum id videri possit, cujus principium est in eo qui agit, res singulares illas in quibus actio versatur, non ignorante.

Fortasse enim non recte illud dicitur, ea esse invite facta quae vel ira vel cupiditate impellente fiunt.

Nam primum si hoc ita erit, nulla praeterea aliarum animantium sponte agent, ac ne pueri quidem.

Deinde utrumnam nihil eorum quae ira vel cupiditate incitate agimus, sponte agimus? an honesta sponte, turpia autem inviti? Anne hoc plane ridiculum est, quum una sit utrorumque causa?

Absurdum vero fortasse etiam fuerit, ea invite facta dicere, quae velle et cupere debemus. Porro et irasci ob res aliquas oportet, et quarumdam desiderio teneri: ut valetudinis bonae et eruditionis.

Jam et quae invite fiunt, molestiam; quae vero ex cupiditate, voluptatem videntur afferre.

Praeterea si sub unum genus (invite scilicet factorum) retulerimus quae ratione, aut quae ira peccantur, quibusnam, quaeso differentiis ea dirimemus? Nam et fugienda sunt utraque.

Insuperque perturbationes rationis expertes, nihilo minus quam alterae, hominum videntur esse; et denique actiones hominis ab ira et a cupiditate nascuntur. Absurdum igitur fuerit, haec in iis quae invite fiunt, numerare.

Postquam Philosophus determinavit de involuntario, hic determinat de voluntario. Et primo ostendit quid sit voluntarium. Secundo excludit circa hoc quemdam errorem, ibi, « Forsitan enim non « bene dicitur etc. » Circa primum considerandum quod quamvis involuntarium videatur dici secundum remotionem voluntarii, tamen si respiciamus ad causas, dicitur aliquid voluntarium per remotionem eorum quae causant involuntarium, ut violentiae et ignorantiae. Et quia unumquodque cognoscitur per suam causam, ideo definitionem voluntarii tradit removendo causas involuntarii. Et dicit quod cum involuntarium fiat propter vim allatam et propter ignorantiam, ut supra dictum est, voluntarium videtur esse cujus principium est in ipso operante. Et sic excluditur violentia; ita tamen quod ipse operans sciat singulas circumstantias quae concurrunt ad operationem. Et per hoc excluditur ignorantia quae causat involuntarium.

Deinde cum dicit « forsitan enim »

Excludit quemdam errorem. Et primo ponit ipsum. Quidam enim putabant non omne id esse voluntarium cujus principium est intra cum scientia circumstantiarum. Potest enim contingere quod illud principium quod est intra non sit appetitus rationalis qui dicitur voluntas a qua denominatur voluntarium, sed aliqua passio appetitus sensitivi, puta ira vel concupiscentia vel aliquid aliud hujusmodi; quod Philosophus dicit non esse bene dictum. Et notandum quod quia passiones appetitus sensitivi excitantur a rebus exterioribus apprehensis per sensum, hic error ejusdem rationis esse videtur cum eo quem supra removit, secundum quem dicebatur quod res exteriores inferunt violentiam. Sed illud fuit ibi dicendum ubi agebatur de violento cujus principium est extra. Hoc autem est hic agendum ubi agitur de voluntario cujus principium est intra; nam passiones intra nos sunt.

Secundo ibi « primum quidem »

Improbat praedictam opinionem quinque rationibus. Quarum prima talis est. Quaecumque operantur bruta animalia et pueri, operantur secundum passionem appetitus sensitivi: non autem secundum appetitum intellectivum, quia carent usu rationis. Si ergo quae per iram et concupiscentiam et alias passiones appetitus sensitivi fiunt, essent involuntaria, sequeretur quod neque bruta animalia nec pueri voluntarie operarentur. Dicuntur autem voluntarie operari, non quia operentur ex voluntate, sed quia proprio motu sponte agunt, ita quod a nullo exteriori moventur. Hoc enim dicimus voluntarium quod quis sponte et proprio motu operatur. Ea ergo quae propter iram vel concupiscentiam fiunt, sunt voluntaria.

Secundam rationem ponit ibi « deinde utrum »

Quae talis est. Si ea quae fiunt propter iram vel concupiscentiam non sunt voluntaria: aut hoc est universaliter verum, aut hoc est verum in malis non in bonis, ut scilicet bona, quae quis facit ex passione, voluntarie faciat, mala autem non voluntarie. Quod forte ita dicebant quia bona concordant rationi, cui mala contrariantur. Voluntas autem in ratione est. Sed hoc secundum videtur esse ridiculosum: cum sit una causa omnium quae homo facit, sive sint bona sive mala: scilicet voluntas. Non enim quantumcumque ira vel concupiscentia increscat, homo prorumpit ad agendum, nisi adveniat consensus rationalis appetitus. Similiter etiam inconveniens videtur primum, scilicet quod aliquis dicat non voluntaria bona quae oportet appetere et secundum passionem. Nam ad ea quae oportet appetere ratio per voluntatem inducit. Oportet autem in quibusdam irasci, puta ad coercendum peccata. Et similiter oportet concupiscere quaedam, puta sanitatem vel disciplinam. Relinquitur ergo falsum esse, quod ea quae propter passionem fiunt, non sint voluntaria.

Tertiam rationem ponit ibi « videntur autem »

Quae talis est. Violenta sunt cum tristitia. Sed illa quae fiunt secundum concupiscentiam, fiunt cum delectatione. Non ergo sunt involuntaria.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quae talis est. Sicut supra habitum est, peccata quae sunt voluntaria sunt vituperanda et fugienda. Quod non potest dici de involuntariis; quia neque potest ea homo fugere neque propter ea vituperatur. Sed sicut peccata quae fiunt secundum cogitationem, idest per deliberationem, sunt fugienda et vituperabilia, ita etiam peccata quae fiunt propter iram, vel aliam passionem. Potest enim homo per voluntatem passioni resistere. Unde si propter passionem aliquid turpe operetur, vituperatur. Non ergo differunt ea quae fiunt ex deliberatione, quantum ad hoc quod sint voluntaria.

Quintam rationem ponit ibi « videntur autem »

Quae talis est. Passiones irrationales, idest appetitus sensitivi, videntur esse humanae, inquantum scilicet appetitus sensitivus potest obedire rationi, ut supra dictum est. Ergo et operationes quae sunt ab ira et concupiscentia et aliis passionibus, sunt humanae. Sed nulla operatio involuntaria est humana. Non enim attribuuntur homini qui operatur involuntarius, neque ad laudem, neque ad vituperium. Inconveniens est ergo dicere quod ea quae fiunt ex passione sint involuntaria.

LECTIO V.

Agitur de electione, cujus genus ponitur voluntarium: et ostenditur electionem non esse concupiscentiam, neque iram, nec voluntatem nec opinionem: et quae nam differentia sit electionis ad voluntatem, cum electio ipsa videatur voluntati propinqua.

ANTIQUA.

Determinatis autem voluntario et involuntario, de electione sequitur pertransire. Maxime proprium enim videtur esse virtuti, et magis mores judicare operationibus.

Electio utique voluntarium esse videtur. Non idem autem, sed in plus voluntarium. Voluntario enim quidem et pueri, et omnia animalia communicant, electione autem non. Et repentina voluntaria quidem dicimus, secundum electionem autem non.

Dicentes autem ipsam concupiscentiam, vel iram, vel voluntatem, vel quamdam opinionem, non videntur recte dicere. Non enim commune electio et irrationabilium; concupiscentia autem et ira.

Et incontinens concupiscens quidem operatur, eligens autem non. Continens autem e converso, eligens quidem, concupiscens autem non est.

Et electioni quidem concupiscentia contrariatur. Concupiscentia autem concupiscentiae non.

Et concupiscentia quidem et delectabilis et tristis. Electio autem neque tristis neque delectabilis.

RECENS.

Post distincta igitur illa quae sunt sponte factum et invite factum, sequitur ut de consilio dicamus. Nam et virtuti conjunctissima res est, et ab illo magis, quam ab ipsis actionibus, mores dijudicari videntur.

Ac videtur sane consilium esse quippiam sponte susceptum; non tamen est idem cum hoc: sed id quod dicitur sponte factum, patet latius. Ejus enim quod sponte fit, etiam pueri sunt capaces, et reliqua animalia; sed consilii non item. Tum repentinae actiones sponte quidem nostra suscipi dicuntur, consulto autem non item.

Qui autem dicunt, consilium esse cupiditatem, aut animi impetum, aut voluntatem aut opinionem quamdam, non recte dicere videntur. Consilium enim non est eorum quoque quae sunt rationis expertia: est vero cupiditas impetus.

Praeterea incontinens a cupiditate quidem impulsus agit, at non consilio capto: continens contra, consilio capto, non cupiditate impulsus.

Jam et consilio contraria est cupiditas: cupiditati autem cupiditas nequaquam. Tum praeterea cupiditas et jucund est et cum molestia conjuncta: consilium autem neque jucundum est, neque habet molestiam.

Ira autem adhuc minus. Nequaquam enim, quae propter iram, secundum electionem esse videntur.

Sed nec voluntas, quamvis propinqua esse videatur.

Electio quidem enim non est impossibilium. Et siquis dicat eligi, videbitur utique insipiens esse. Voluntas autem est impossibilium, puta immortalitatis.

Et voluntas quidem est circa ea quae nequaquam per ipsum sunt operata utique, puta hypocritam aliquem vincere, vel athletam. Eligit autem talia nullus. Sed quaecumque existimat fieri utique per ipsum.

Adhuc autem voluntas quidem finis est magis, electio eorum, quae sunt ad finem. Puta sanitatem volumus, eligimus autem per quae sani erimus. Et felices esse volumus quidem, et dicimus: eligimus autem dicere non congruit.

Universaliter autem videtur electio circa ea quae in nobis esse.

Multo autem minus animi impetus est. Nam quae per eum fiunt, consilio minime consentanea esse videntur.

Neque vero voluntas est, etiamsi ei aliquid finitimum esse videatur. Consilium enim non est eorum quae fieri non possunt: et si quis dicat, se talium rerum agendarum consilium cepisse, stultus habeatur. Voluntas autem etiam eorum est quae contingere nemini possunt, ut immortalitatis.

Praeterea voluntas etiam ad ea pertinet quae nullo modo is qui vult, per se agere possit: ut si quis velit histrionem illum, vel athletam superiorem discedere. At nemo de talibus rebus consilium capit: sed de iis dumtaxat, quas ipse se efficere posse arbitratur.

Praeterea voluntas est ultimi ac finis; consilium autem eorum quae ad finem conferunt: ut bene valere volumus; quibus vero rebus bene valeamus, eas adhibere dicimur consilio: et beati esse volumus quidem, atque velle nos dicimus: sed consilium nobis captum esse ut beati simus, dicere ineptum est. Omnino enim consilium ad eas res pertinet, quae sunt in nostra potestate.

Postquam Philosophus determinavit de voluntario et involuntario, hic determinat de electione. Et primo determinat de ipsa electione. Secundo de consilio quod in definitione electionis ponitur, ibi, « Consiliantur autem utrum de omnibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad praesentem doctrinam pertinet considerare de electione. Secundo inquirit quid sit electio, ibi, « Electio utique voluntarium. » Dicit ergo primo, quod postquam determinatum est de voluntario et involuntario, consequens est pertranseuntes de electione determinare. Quia scilicet breviter proponit ea quae sunt necessaria ad considerandum de electione. Quod autem ad hanc doctrinam pertineat de electione determinare, probat hic, quia electio maxime videtur esse propria virtuti, de qua ad praesens principaliter intenditur. Et hujusmodi ratio manifestatur ex eo quod cum ex habitu virtutis procedat et interior electio et exterior operatio, mores virtuosi vel vitiosi magis dijudicantur ex electione quam ex operibus exterioribus. Omnis enim virtuosus eligit bonum; sed quandoque non operatur propter aliquod exterius impedimentum. Et vitiosus quandoque operatur opus virtutis, non tamen ex electione virtuosa, sed ex timore, vel propter aliquem inconvenientem finem, puta propter inanem gloriam, vel propter aliquid aliud hujusmodi: unde patet quod ad praesentem intentionem pertinet considerare de electione.

Deinde cum dicit « electio utique »

Ostendit quid sit electio. Et primo inquirit genus ejus. Secundo differentias ipsius, ibi, « Dicentes autem ipsam etc. » Tertio concludit definitionem ejus, ibi, « Quid igitur vel quale etc. » Genus autem electionis est voluntarium, quia praedicatur universaliter de electione et est in plus. Unde dicit primo quod omnis electio est quoddam voluntarium: non autem omnino sunt idem electio et voluntarium, sed voluntarium est in plus. Quod probat duplici ratione. Quarum primam ponit ibi, « Voluntaria quidem enim etc. » Quae talis est. Pueri et alia animalia communicant ipso voluntario, inquantum scilicet proprio motu aliquid sponte operantur, ut supra dictum est. Non autem communicant electione, quia non operantur ex deliberatione, quod requiritur ad electionem: ergo voluntarium est in plus quam electio. Secundam rationem ponit ibi, « Et repente, etc. » Quae talis est. Ea quae repente facimus, dicimus esse voluntaria, quia scilicet principium in nobis est; non autem dicuntur esse secundum electionem, quia scilicet non fiunt ex deliberatione. Ergo voluntarium est in plus quam electio.

Deinde cum dicit « dicentes autem »

Investigat differentias electionis, probando scilicet eam differre ab his cum quibus videtur convenire. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Non enim commune, etc. » Dicit ergo primo, quod quidam dixerunt electionem esse concupiscentiam, quia scilicet utrumque importat motum appetitus in bonum. Quidam autem posuerunt electionem esse iram, forte propter hoc, quod in utraque est quidam usus rationis. Iratus enim utitur ratione, inquantum judicat injuriam illatam esse dignam vindicta. Quidam vero considerantes, quod electio est sine passione, attribuunt electionem parti rationali, vel quantum ad appetitum, dicentes eam esse voluntatem, vel quantum ad apprehensionem, dicentes eam esse quamdam opinionem. Et simpliciter in his quatuor comprehenduntur omnia principia humanorum actuum: quae sunt ratio ad quam pertinet opinio: appetitus rationalis, qui est voluntas: appetitus sensitivus, qui dividitur in irascibilem ad quem pertinet ira, et concupiscibilem ad quem pertinet concupiscentia. Dicit autem Philosophus, quod non videntur recte dicere, qui dicunt electionem esse aliquid eorum.

Deinde cum dicit « non enim »

Probat propositum. Et primo ostendit, quod electio non sit concupiscentia. Secundo quod non sit ira, ibi, « Ira autem, etc. » Tertio, quod non sit voluntas, ibi, « Sed neque voluntas, etc. » Quarto quod non sit opinio, ibi, « Neque jam opinio, etc. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est communis concupiscentiae et irae, et est talis. Concupiscentia et ira communiter inveniuntur in hominibus, et in animalibus irrationalibus. Sed in animalibus irrationalibus non invenitur electio, ut dictum est. Ergo electio non est concupiscentia neque ira.

Secundam rationem ponit ibi « et incontinens »

Quae talis est. Si electio esset concupiscentia, quicumque operatur eligens, operaretur concupiscens, et e converso. Hoc autem est falsum. Quia incontinens operatur secundum concupiscentiam, non autem secundum electionem. Quia non immanet proprie electioni propter concupiscentiam. Continens autem e converso operatur ex electione, non autem ex concupiscentia cui per electionem resistit, ut

infra in septimo patebit. Ergo electio non est idem concupiscentiae.

Tertiam rationem ponit ibi « et electioni »

Quae talis est. Concupiscentia contrariatur electioni, in eo scilicet qui est continens vel incontinens. Contrarium enim eligit uterque secundum rationem ei quod concupiscit secundum appetitum sensitivum. Neutro autem concupiscentia contrariatur concupiscentiae; quia tota concupiscentia utriusque ad idem tendit, scilicet ad delectabile sensus. Non est autem intelligendum, quod nulla concupiscentia contrarietur alteri concupiscentiae. Inveniuntur enim concupiscentiae contrariorum: puta cum unus concupiscit moveri, et alius quiescere. Ergo patet, quod electio non sit idem concupiscentiae.

Quartam rationem ponit ibi « et concupiscentia »

Quae talis est. Concupiscentia semper est cum delectatione, scilicet propter praesentiam rei concupitae, vel cum tristitia propter ejus carentiam. Ad omnem enim passionem sequitur delectatio et tristitia, ut in secundo habitum est. Sed electio non est ex necessitate cum delectatione vel tristitia. Potest enim esse absque omni passione, ex solo judicio rationis. Ergo electio non est concupiscentia.

Deinde cum dicit « ira autem »

Ostendit quod electio non sit idem irae. Et dicit, quo ad hoc, quod electio minus est ira, quam concupiscentia. Quia etiam secundum apparentiam ea quae facta sunt propter iram, non videntur esse facta secundum electionem, eo quod propter velocitatem motus irae ea quae fiunt ex ira maxime sunt repentina. Quamvis enim in ira sit aliquis usus rationis, inquantum scilicet iratus incipit audire rationem judicantem quod injuria debet vindicari, non tamen perfecte audit eam determinantem modum et ordinem vindictae. Unde maxime excludit deliberationem, quae requiritur ad electionem. Concupiscentia autem non ita repente operatur. Unde ea quae fiunt secundum concupiscentiam, non videntur esse remota ab electione sicut ea quae fiunt per iram.

Deinde cum dicit « sed nec »

Ostendit differentiam electionis ad voluntatem. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Electio quidem enim, etc. » Tertio concludit radicem differentiae voluntatis et electionis, ibi, « Universaliter autem. » Dicit ergo primo, quod neque etiam electio est voluntas, quamvis videatur esse propinqua voluntati. Utrumque enim pertinet ad unam potentiam; scilicet ad appetitum rationalem, qui voluntas dicitur. Sed voluntas nominat hujusmodi potentiae actum relatum in bonum absolute. Electio autem nominat actum ejusdem potentiae relatum in bonum, secundum quod pertinet ad nostram operationem, per quam in aliquod bonum ordinamur.

Deinde cum dicit « electio quidem »

Probat propositum tribus rationibus. Quarum prima talis est. Electio enim, quia refertur ad nostram operationem, non dicitur esse impossibilium. Et siquis dicat se eligere aliquod impossibilium, videbitur esse stultus. Sed voluntas, quia respicit bonum absolute, potest esse cujuscumque boni, licet sit impossibile. Sicut aliquis potest velle esse immortalis, quod est impossibile secundum statum hujus corruptibilis vitae. Ergo electio et voluntas non sunt idem.

Secundam rationem ponit ibi « et voluntas »

Voluntas alicujus potest esse circa ea quae non fiunt per ipsum: sicut ille qui circumspicit duellum, potest velle quod vincat aliquis hypocrita, scilicet simulatam gerens personam; puta qui ingreditur campum quasi pugil, cum non sit pugil, vel etiam ut vincat ille qui vere est athleta. Sed nullus eligit talia quae fiunt per alium, sed solum illa quae existimat posse fieri per ipsum. Ergo electio differt a voluntate.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Dicit quod voluntas magis est finis, quam ejus quod est ad finem. Quod ea quae sunt ad finem volumus propter finem. Propter quod autem unumquodque illud magis. Sed electio est solum eorum quae sunt ad finem, non autem ipsius finis. Quia finis praesupponitur, ut jam praedeterminatus. Ea vero quae sunt ad finem, inquiruntur a nobis disponenda in finem. Sicut sanitatem, quae est finis medicationis, volumus principaliter. Sed eligimus medicinalia per quae sanemur. Et similiter volumus esse felices, quod est ultimus finis, et hoc dicimus nos velle. Sed non convenit dicere, quod eligamus nos esse felices. Ergo electio non est idem voluntati.

Deinde cum dicit « universaliter autem »

Ponit radicem totius differentiae, ad quam universaliter omnes praedictae differentiae reducuntur. Et dicit, quod electio videtur esse circa ea quae sunt in potestate nostra. Et haec est causa quare nec est impossibilium, neque eorum quae per alios fiunt, neque finis, qui ut plurimum praeconstituitur nobis a natura.

LECTIO VI.

Prosequitur discutere, electionem non esse idem opinioni, neque prout opinio est de a nobis operabilibus.

ANTIQUA.

Neque jam opinio utique erit. Opinio quidem enim videtur circa omnia esse, et nihil minus circa aeterna, et impossibilia, et ea quae in nobis. Et falso et vero dividitur, non

RECENS.

Neque vero erit opinio. Ad omnia enim pertinere videtur opinio, nec minus ad ea quae aeterna sunt, quaeque a nobis fieri non possunt, quam ad illa quae in nobis sita sunt.

autem malo et bono. Electio autem his magis. Universaliter quidem igitur opinioni non idem forsitan neque dicit aliquis.

Sed neque cuidam. In eligendo quidem enim bona vel mala, quales quidam sumus; in opinando autem non.

Et eligimus quidem accipere, vel fugere, vel aliquid talium. Opinamur autem quid est, vel cui confert, vel qualiter. Accipere autem vel fugere non multum opinamur.

Et electio quidem laudatur in essendo cujus oportet magis, vel recte. Opinio autem in essendo ut vere.

Et eligimus quidem quae maxime scimus bona existentia: opinamur autem quando non multum scimus.

Et videntur non iidem, et eligere optima, et opinari. Sed quidam opinari quidem melius, propter malitiam autem eligere quae non oportet.

Si autem praesit opinio electioni, vel subsequatur, nihil differt. Non enim hoc intendimus, sed si idem est opinioni cuidam.

Quid igitur, vel quale quid est, quoniam dictorum nihil? Voluntarium quidem videtur. Voluntarium autem non omne eligibile, sed certe, quod praeconsiliatum. Electio enim cum ratione et intellectu. Subsignare autem videtur, et nomen, ut ens prae aliis eligibile.

Praeterea vero et falso distinguitur, non bono ac malo: at consilium his potius quam illis.

Ac in universum cum opinione idem esse consilium, fortasse ne dicat quidem quispiam. Atqui ne idem quidem etiam est, quod quaedam opinio. Nam eo quod consilium nobis captum sit, ut bona vel mala sequamur, cujusdam modi sumus; sed eo quod opinemur, non item.

Et consilium capimus vel adipiscendi vel fugiendi, vel tale quippiam faciendi; opinamur autem quid sit, aut cui conducat, aut quemadmodum: adipisci vero aut fugere non facile opinamur.

Et consilium eo potius laudatur, quod ejus rei sit quam eligi oportuit, quam quod ipsa in sua essentia recte sit comparata: at opinio, quod vere quis opinetur. Praeterea consilium capimus earum rerum agendarum, quas maxime exploratum habemus esse bonas: sed ea opinamur, quae non admodum nobis explorata sunt.

Postremo non iidem videntur, quae optima sunt, et consilio sequi et opinione tenere: sed nonnulli melius quidem opinari, verum animi vitio corrupti ea quae oportet nec sequi nec sumere.

Utrum vero consilium opinio antecedat, an subsequatur, nihil refert. Non enim hoc consideramus; sed, an idem sit consilium, quod aliqua opinio.

Quaenam igitur aut qualis res est, quandoquidem nihil est eorum quae supra dicta sunt? Sane videtur quippiam esse quod sponte fiat. Verum non quicquid sponte fit, id etiam tale est ut de eo consilium captum sit.

Numquidnam ergo id de quo prius consultatum est? consilium enim cum ratione et cogitatione conjunctum est. Quod quidem etiam ipso significatur nomine *proaireton* tamquam quod sit prae ceteris optabile et sumendum.

Postquam Philosophus ostendit, quod electio non est idem neque concupiscentiae neque irae, quae pertinent ad appetitum sensitivum, neque etiam voluntati quae pertinet ad appetitum rationalem, hic ostendit, quod non est idem opinioni quae pertinet ad ipsam rationem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod electio non est idem cuilibet opinioni. Secundo, quod non est idem specialiter opinioni quae est de operandis a nobis, ibi, « Sed neque « cuidam, etc. » Tertio movet quamdam dubitationem, quam insolutam relinquit, ibi, « Si autem praesit. » Dicit ergo primo, quod secundum praedicta apparet, quod electio non est idem quod opinio universaliter sumpta: et hoc probat duabus rationibus. Quarum prima talis est. Opinio potest esse circa omnia; et nihil minus circa aeterna et impossibilia, quam circa ea quae sunt in potestate nostra. Sed electio est solum circa ea quae sunt in nobis, ut dictum est. Ergo electio non est idem opinioni. Secundam rationem ponit ibi, « Et falso et ve« ro etc. » Quae talis est. Ea quae diversis differentiis dividuntur, differunt, nec sunt idem. Sed opinio dividitur vero et falso, quia pertinet ad vim cognitivam, cujus objectum est verum, non autem dividitur bono et malo quibus dividitur electio, quae pertinet ad vim appetitivam, cujus objectum est bonum. Et ex hoc concludit, quod electio non est idem opinioni universaliter acceptae. Et hoc est adeo manifestum, quod nullus contrarium dicit.

Deinde cum dicit « sed neque »

Ostendit quod electio non est idem cuidam opinioni, quae scilicet est de his quae cadunt sub nostra operatione. Et hoc ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est. Ex hoc quod eligimus bona vel mala dicimur quales quidam, idest boni vel mali. Non autem ex hoc quod opinamur bona vel mala aut vera vel falsa, dicimur boni vel mali. Ergo electio non est idem opinioni quae est de eligibilibus. Hujus differentiae autem ratio est, quia bonus vel malus dicitur aliquis non secundum potentiam, sed secundum actum, ut habetur in nono Metaphysicorum: idest non ex hoc quod est potens bene operari, sed ex hoc quod bene operatur: ex hoc autem, quod homo est perfectus secundum intellectum fit homo potens bene operari, non autem bene operatur. Sicut ille qui habet habitum grammaticae, ex hoc ipso est potens bene loqui congrue; sed ad hoc quod congrue loquatur, requiritur quod hoc velit. Quia habitus est quo quis agit cum voluerit, ut dicit Commentator in tertio de Anima. Unde patet, quod bona voluntas facit hominem bene operari, secundum quamcumque potentiam vel habitum rationi obedientem. Et ideo aliquis dicitur simpliciter bonus homo ex hoc, quod habet bonam voluntatem. Ex hoc autem, quod habet bonum intellectum, non dicitur bonus homo simpliciter, sed secundum quid; puta bonus grammaticus, vel bonus musicus. Et ideo, quia electio pertinet ad voluntatem, opinio autem ad intellectum, ex electione dicimur boni vel mali, non autem ex opinione.

Secundam rationem ponit ibi « et eligimus »

Electio praecipue respicit actiones nostras. Eligimus enim quod accipiamus hoc vel fugiamus, vel quicquid est aliud quod ad actiones nostras pertinet. Sed opinio principaliter respicit res. Opinamur enim quid est hoc, puta quod est panis, vel ad quid conferat, vel qualiter sit eo utendum. Non est autem opinio principaliter circa operationes nostras, puta quod opinemur nos accipere aliquid vel fugere. Quia actiones nostrae sunt quaedam singularia contingentia, et cito transeuntia. Unde earum cognitio vel opinio, non multum quaeritur propter veritatem quae sit in eis, sed solum propter opus. Ergo electio non est idem opinioni.

Tertiam rationem ponit ibi « et electio »

Quae talis est. Bonum electionis in quadam rectitudine consistit, puta prout scilicet appetitus

recte ordinat aliquid in finem. Et hoc est quod dicit, quod electio magis laudatur in hoc, quod est ejus cujus oportet quasi recte, sed opinio laudatur in hoc, quod vere est alicujus. Et sic bonum et perfectio electionis est rectitudo, bonum autem et perfectio opinionis est veritas. Quorum autem sunt diversae perfectiones, et ipsa sunt diversa. Ergo electio non est idem opinioni.

Quartam rationem ponit ibi « et eligimus »

Quae talis est. Electio est cum quadam certitudine. Illa enim eligimus, quae maxime scimus esse bona. Sed opinio est sine certitudine. Opinamur enim illa quae non multum scimus esse vera. Ergo non sunt idem.

Quintam rationem ponit ibi « et videntur »

Si enim opinio et electio essent idem, oporteret quod iidem essent illi qui eligunt optima, et qui habent veram opinionem de eis. Sed hoc patet esse falsum. Quidam enim vere opinantur in universali quid sit melius, sed propter malitiam non eligunt quod melius est, sed quod est deterius. Ergo electio et opinio non sunt idem.

Deinde cum dicit « si autem »

Movet quamdam dubitationem: utrum scilicet opinio praecedat electionem, vel sequatur ad ipsam. Et dicit, quod hoc nihil differt ad propositum. Quia nunc non intendimus determinare ordinem eorum, sed solum utrum electio sit idem alicui opinioni. Sciendum tamen, quod opinio, quum pertineat ad vim cognoscitivam, per se loquendo praecedit electionem, quae pertinet ad vim appetitivam, quae movetur a cognoscitiva. Per accidens tamen contingit quandoque, quod opinio sequitur electionem. Puta cum aliquis ex affectu eorum quae diligit, mutat opinionem quam prius habebat.

Deinde cum dicit « quid igitur »

Ostendit quid sit electio. Et dicit quod cum non sit aliquid quatuor praedictorum, oportet considerare quid sit secundum genus, vel quale quid est secundum differentiam. Et quantum ad genus videtur, quod sit voluntarium. Non tamen omne voluntarium est eligibile, ut supra dictum est, sed voluntarium praeconsiliatum. Et quod haec differentia sit attendenda, manifestat per hoc, quod consilium est actus rationis, et ipsa electio oportet quod sit cum actu rationis et intellectus. Et hoc videtur subsignare, idest occulte signare ipsum nomen ejus, quod signat ut aliquid prae aliis accipiatur. Hoc autem pertinet ad rationem conferentem, ut unum aliis praeferatur.

LECTIO VII.

Proponitur quaestio de consilio, an scilicet circa omnia sit: excluduntur aeterna, uniformia, quae ut plurimum fiunt, fortuita, et remotissima, de quibus non videtur esse consilium.

ANTIQUA.

Consiliantur autem utrum de omnibus, et omne consiliabile est: aut de quibusdam non est consilium?

Dicendum autem forsitan consiliabile non pro quo consiliaretur utique aliquis insipiens vel insanus, sed pro quibus intellectum habens.

De aeternis autem nullus consiliatur, puta de mundo, vel diametro vel costa, quoniam incommensurabiles.

Sed neque de his quae in motu, semper autem secundum eadem facta sive ex necessitate sive natura, vel propter aliquam aliam causam: puta solis versionibus et ortibus.

Neque de his quae alias aliter, puta siccitatibus et imbribus.

Neque de his quae a fortuna, puta thesauri inventione.

Sed neque de humanis omnibus, puta qualiter utique Scythae optime conversentur, nullus Lacedaemoniorum consiliatur. Non enim et fiet utique horum per nos aliquid.

Consiliamur autem de his quae in nobis, et operabilibus.

Haec autem et sunt reliqua. Causae enim videntur esse natura, et necessitas, et fortuna. Adhuc autem et intellectus, et omne, quod per hominem. Hominum autem singuli consiliantur de his quae per ipsos operabilibus.

Et quidem igitur circa certas et per se sufficientes disciplinarum non est consilium, puta de litteris. Non enim dubitamus qualiter scribendum, sed quaecumque fiunt per nos.

Non similiter autem semper de his consiliamur: puta de his quae secundum medicinalem et negotiativam, et circa gubernativam magis, quam gymnasticam, quanto minus certificata est; et adhuc de reliquis similiter.

RECENS.

Sed utrumnam consultant de omnibus rebus homines, omniaque in consultationem cadunt? an de quibusdam consultari non debet?

Ac fortasse id quidem in consultationem venire dicendum est, non de quo stolidus aut insanus consultaverit; sed de quo is qui mentis est compos.

De rebus aeternis autem consultat nemo: ut de mundo, aut de diametro et latere, cur incommensurabilia.

Neque vero de iis quae, quum perpetuo moveantur, eodem semper modo fiunt: sive necessitate, sive natura, sive propter aliam aliquam causam: ut de solis conversionibus atque ortibus.

Nec de iis etiam quae alias aliter fiunt: ut de siccitatibus et imbribus. Neque de iis quae fortuito eveniunt, ut de thesauri inventione.

Quin imo ne de omnibus quidem rebus humanis: verbi gratia, quemadmodum Scythae optime suam rempublicam administrare possint, nemo Lacedaemoniorum consultat. Nihil enim horum per nos effici queat.

At de iis consultamus, quae quum sub actionem cadunt, tum in nostra sunt potestate. Et quidem haec nobis adhuc sunt reliqua. Etenim quaecumque fiunt, ab una harum causarum videntur esse: natura, necessitate, fortuna; quibus addemus mentem, et quaecumque est humana electio. Unusquisque autem inter homines de iis consultat, quae ab ipso agi possunt.

Neque vero in scientiis exquisitis suaque vi contentis consultationi locus est: ut de litteris (non enim quomodo scribendum sit ambigimus); sed de iis quae tametsi opera nostra fiant, non tamen semper eodem modo fiunt: ut de iis quae ad medicinam et ad artem quaerendae pecuniae pertineat et in arte gubernandarum navium potius quam in ratione corporum exercendorum. Et quidem tanto magis de ista dubitare solemus, quanto minus illa quam haec certis praeceptionibus absoluta est.

Magis autem et circa artes, quam disciplinas: magis enim circa ipsas dubitamus.

Consiliari autem oportet et in his quae ut saepius.

Incertis autem qualiter evenient, et in quibus indeterminatum.

Consiliatores autem assumimus in magna discredentes, velut nobis ipsis insufficientibus dignoscere.

Et eodem modo de reliquis: magis autem in artibus, quam in scientiis: in illis enim saepius ambigere solemus.

Ceterum consultandi ratio in iis locum habet, quae plerumque usu veniunt, quum eorum exitus incertus sit, et in quibus nihil est definiti. Porro in iis quae sunt magna, alios in consilium adhibemus, nobis ipsis diffidentes, quasi minus ad eas res dispiciendas idoneis.

Postquam Philosophus determinavit de electione, hic determinat de consilio. Et primo de consilio secundum se. Secundo per comparationem ad electionem, ibi, « Consiliabile autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quibus debeat esse consilium. Secundo determinat de modo et ordine consiliandi, ibi, « Consiliamur autem non « de finibus, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « De aeternis autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quaestionem, quam tractare intendit. Et est quaestio, utrum homines consilientur de omnibus rebus, ita quod unumquodque sit consiliabile, aut quaedam sint de quibus non est consilium.

Secundo ibi « dicendum autem »

Exponit propositam quaestionem. Et inquit quod non dicitur illud consiliabile, de quo quandoque consiliatur aliquis insipiens, qui scilicet habet usum rationis, sed perversum; vel insanus, qui totaliter usu rationis caret. Sed illud vere dicitur consiliabile, quo consiliantur homines habentes intellectum recte dispositum. Tales enim non consiliantur nisi de rebus, quae in natura sua talia sunt ut de eis consilium haberi debeat, quae proprie dicuntur consiliabilia. Insipientes enim quandoque consiliantur etiam de his, quae in natura sua sunt talia ut de eis consilium haberi non debeat.

Deinde cum dicit « de aeternis »

Ostendit de quibus sit consilium. Et primo distinguendo res secundum causas suas. Secundo distinguendo eas secundum causas quascumque, ibi, « Et quidem circa causas quascumque, etc. » Tertio distinguendo eas secundum ipsarum rerum conditiones, ibi, « Consiliari autem oportet, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quibus non sit consilium. Secundo concludit de quibus sit consilium, ibi, « Consiliamur autem, etc. » Tertio ostendit conclusionem sequi ex praemissis, ibi, « Haec autem et sunt reliqua, etc. » Circa primum quinque facit. Primo dicit, quod nullus consiliatur de aeternis, idest de his quae semper sunt et sine motu. Hujusmodi autem sunt, vel illa quorum substantiae motui non subduntur, sicut substantiae separatae, et ipsa mundi universitas. Vel etiam ea quae, etsi secundum esse sint in materia mobili, tamen secundum rationem ab hujusmodi materia abstrahuntur, sicut sunt mathematica. Unde ponit exemplum de diametro quadrati, et costa idest latere ejus, de quibus nullus consiliatur an sint commensurabiles.

Secundo ibi « sed neque »

Dicit quod nullus etiam consiliatur de his quae etsi moveantur, motus tamen eorum semper est uniformis; sive uniformitas motus eorum sit ex necessitate non propter aliquam aliam causam sicut ea quae sunt necessaria per seipsa, sive hoc sit per naturam corporum mobilium, sive hoc sit propter aliquam causam separatam, prout ponuntur substantiae immateriales, moventes orbes caelestes, de quibus hic loquitur. Unde exemplificat de versionibus, idest de circularibus motibus solis et ortibus ejus, etc.

Tertio ibi « neque de »

Dicit quod neque etiam est consilium de his quae in motu consistunt, et ut in pluribus eodem modo fiunt, aliquando tamen licet in paucioribus aliter accidunt; sicut sunt siccitates, quae ut frequentius accidunt in aestate, et imbres, qui ut plurimum accidunt in hyeme; licet quandoque aliter accidat.

Quarto ibi « neque de »

Dicit quod neque consilium est in his quae fiunt a fortuna, sicut de inventione thesauri. Sicut enim ea de quibus supra habitum est, non sunt ex operatione nostra, ita quae a fortuna non possunt esse ex nostra praemeditatione, quia sunt improvisa, et praeter intentionem.

Quinto ibi « sed neque »

Dicit quod non solum homines non consiliantur de necessariis, et naturalibus, et fortuitis, sed nec etiam de omnibus rebus humanis; sicut Lacedaemonii non consiliantur qualiter Scythae, qui sunt ab eis valde remoti, optime debeant conversari. Et subjungit rationem communem respondentem omnibus praedictis, cum dicit, « Non enim fiet, etc. » Quia scilicet nihil eorum, quae scilicet vel sunt necessaria, vel naturalia, vel fortuita, vel per alios homines facta, fit per nos.

Deinde cum dicit « consiliamur autem »

Dicit quasi concludens ex praemissis, de quibus sit consilium. Et dicit, quod consiliamur de operabilibus, quae in nobis, idest in nostra potestate existunt. Consilium enim ad operationem ordinatur.

Deinde cum dicit « haec autem »

Ostendit hoc sequi ex praemissis: quia scilicet praeter praemissa, de quibus dictum est quod non est consilium, ista sola sunt reliqua, idest ea quae sunt in nobis, de quibus dicimus esse consilium. Et hoc probat dividendo causas. Videntur enim causae quatuor rerum: scilicet natura, quae est principium motus, sive eorum quae semper eodem modo moventur, sive eorum quae ut in pluribus uniformiter motus servant. Et necessitas, quae est causa eorum, quae semper eodem modo sunt sine motu. Et fortuna, quae est causa per accidens, praeter intentionem agentis, sub qua etiam comprehenditur casus. Et praeter has causas adhuc est causa intellectus, et quicquid est aliud, quod producit id quod per hominem fit; sicut voluntas et sensus, et alia hujusmodi principia. Et haec causa diversificatur secundum diversos homines; ita quod singuli homines consiliantur de his operabilibus quae possunt fieri per ipsos, ex quo de his quae per alias causas fiunt, consilium non est, ut dictum est.

Deinde cum dicit « et quidem »

Ostendit de quibus potest esse consilium secundum diversas artes operativas secundum quas operamur ea quae in nobis sunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit circa quas artes sit consilium, et circa quas non. Et dicit quod circa illas operativas disciplinas quae habent certos modos operandi et sunt per se sufficientes, ita scilicet quod effectus operis eorum non dependet ex eventu alicujus extrinseci, circa has inquam artes non est consilium, sicut de litteris conscribendis. Et hujus ratio est quia non consiliamur nisi in dubiis. Non est autem dubium qualiter debeat scribi, quia certus est modus scribendi et non est dubius, et non dependet effectus scripturae nisi ex arte et manu scribentis. Sed de his est consilium quaecumque fiant per nos, idest in quibus oportet nos praedeterminari qualiter fiant, quia non sunt in se certa et determinata.

Secundo ibi « non similiter »

Ostendit quod de his non est eodem modo consilium; sed de quibusdam magis et de quibusdam minus. Et primo ostendit hanc differentiam inter artes operativas adinvicem. Et dicit quod non semper de his quae per nos determinantur, similiter, idest aequali dubitatione consiliamur; sed de quibusdam magis quae sunt minus determinata et in quibus plura exteriora oportet considerare: sicut in arte medicinali, in qua oportet attendere ad virtutem naturae ejus qui infirmatur; et in negotiativa, in qua oportet attendere ad necessitates hominum et abundantiam rerum venalium, et in gubernativa in qua oportet attendere ad flatus ventorum. In his magis consiliamur quam in arte gymnastica, idest luctativa et exercitativa quae magis habet certos et determinatos modos. Et quanto praedictae artes sunt minus certae, tanto magis in ipsis est consiliandum. Et idem intelligendum est in aliis artibus.

Tertio ibi « magis autem »

Ostendit differentiam quantum ad necessitatem consilii in artes operativas et scientias speculativas. Et dicit quod magis necesse habemus consiliari circa artes, scilicet operativas, quam circa disciplinas, scilicet speculativas: in quibus non est consilium quantum ad ea de quibus sunt, quia hujusmodi sunt ex necessitate vel ex natura, sed quantum ad usum earum, utputa quomodo vel quo ordine sit in eis procedendum. In quo tamen minus est necesse consiliari quam in scientiis practicis, circa quas magis dubitamus propter magnam varietatem quae in istis artibus accidit.

Deinde cum dicit « consiliari autem »

Ostendit de quibus debeat esse consilium, considerando conditiones ipsarum rerum. Et circa hoc ponit tres conditiones rerum de quibus est consilium. Et primo dicit quod oportet consiliari de his quae saepius accidunt. Tamen quia possunt aliter evenire, incertum est qualiter contingat. Si quis enim vellet in consilium deducere ea quae rarissime accidunt, puta si pons lapideus per quem transeundum est, cadat, nunquam homo aliquid operaretur.

Secundo ibi « incertis autem »

Dicit quod oportet consiliari de illis in quibus non est determinatum qualiter oporteat agere. Judex enim non consiliatur qualiter debeat sententiare in his quae sunt lege statuta, sed forte in casibus in quibus non est aliquid lege determinatum.

Tertio ibi « consiliatores autem »

Dicit quod assumimus nobis alios ad consiliandum in rebus magnis, quasi non credentes nobis ipsis ut simus sufficientes ad discernendum quid oporteat nos facere. Et sic patet quod consilium non debet esse de minimis quibuscumque, sed de rebus magnis.

LECTIO VIII.

De finibus non est consilium, sed de his quae sunt ad finem; qui licet primus sit in intentione, est tamen ultimus in consecutione.

ANTIQUA.

Consiliamur autem, non de finibus, sed de his quae ad fines. Neque enim medicus consiliabatur si sanabit, neque rhetor si persuadebit, neque politicus si pacem faciet, neque reliquorum aliquis de fine.

Sed ponentes finem aliquem, qualiter, et per quae erit, intendunt. Et si per plura quidem videatur fieri, per quod facillime et optime intendunt. Si autem per unum procuratur, qualiter hoc erit, et id per quid, quousque utique veniant ad primam causam, quae inventione ultima est.

Qui enim consiliatur, videtur quaerere et resolvere dicto modo, quemadmodum diagramma. Videtur autem quaestio quidem non omnis esse consilium, puta metaphysicae. Consilium autem omne quaestio. Et quod ultimum est in resolutione, primum esse in generatione.

Et si quidem impossibile inveniant, discedunt: puta si pe-

RECENS.

Consultamus autem non de finibus, sed de iis quae ad fines pertinent; neque enim aut medicus, an sanaturus sit consultat, aut orator an persuasurus, aut politicus an bonis legibus civitatem constituturus; nec reliqui denique artifices de fine deliberant: sed omnes, proposito sibi certo aliquo fine, quemadmodum et quibus rebus possint eum assequi, cogitant. Ac si pluribus modis id quod volunt, confici posse videatur, qua facillime et optime confici possit, inspiciunt. Sin autem una ratione commode possit absolvi, qua via ad illam perveniant, et qua ad hanc ipsam viam, eo usque dum ad primam causam pervenerint, quae inventione est ultima Qui consultant enim, inquirere ac retexere veluti descriptionem quamdam mathematicam videntur, quomodo dictum est.

Sed apparet, non omnem quaestionem esse consultationem, ut sunt quaestiones mathematicae; consultationem vero omnem esse quaestionem. Illud etiam planum est, quod est retexenti postremum, id esse re primum.

Quodsi ii qui acturi sunt, in aliquid inciderint quod fieri

cuniis indigent, has autem non possibile est tribui. Si autem possibile videatur, incipiunt operari. Possibilia autem, quae per nos fiunt utique. Quae enim per amicos, per nos aliqualiter sunt. Principium enim in nobis.

Quaeruntur autem quandoque instrumenta, quandoque autem necessitas eorum. Similiter autem et in reliquis. Quandoque quidem per quid. Quandoque autem qualiter vel propter quid.

Videtur autem, quemadmodum dictum est, homo esse principium operationum, consilium autem de operabilibus ab ipso.

Operationes autem aliorum gratia. Non utique igitur erit consiliabilis finis, sed quae ad fines.

Neque utique singularia, puta si panis hoc, vel digestum est ut oportet, vel factum est ut oportet. Sensus enim haec certificat. Si autem semper consiliabitur, in infinitum veniet.

nequeat, tum ab eo desistunt; veluti, si pecunia sit opus, ejusque expediendae nulla ratio inveniri possit. Sin id offeratur quod fieri posse videatur, tum ad agendum aggrediuntur. Fieri autem posse dicuntur ea quae nostra opera effici possunt. Nam quae amicorum ope efficiuntur, nostra opera quodammodo fieri videntur; principium enim in nobis est.

Quaeruntur autem aliquando instrumenta, aliquando eorum usus; itemque in reliquis interdum per quid, aliquando quo modo, aliquando cujus opera res expediri debeat.

Videtur itaque homo, ut est dictum, actionum esse principium: consultatio item iis de rebus esse, quae a quoque agi possunt: tum actiones aliarum rerum causa suscipi.

Quare de fine consultari non potest; sed de iis quae ad fines pertinent. Neque sane de rebus singularibus: ut, sitne hoc panis; aut, sitne coctus ut oportuit; haec enim sensu judicantur. Quodsi semper consultabitur, abibit res in infinitum.

Postquam Philosophus ostendit de quibus sit consilium, hic determinat de modo et ordine consiliandi. Et quia consilium est quaedam inquisitio, circa hoc tria facit. Primo ostendit modum consiliativae inquisitionis. Secundo effectum ejus, ibi, « Et siquidem impossibile enim etc. » Tertio ostendit hujus inquisitionis terminum, ibi, « Videtur autem quemadmodum etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit modum consiliandi. Secundo manifestat quae dixerat, ibi, « Qui enim consiliatur etc. » Cum autem consilium sit quaedam inquisitio practica de operabilibus; necesse est quod sicut in inquisitione speculativa supponuntur principia et quaedam alia inquiruntur, ita etiam in consilio fiat. Unde primo ostendit quid supponitur in consilio. Secundo quid in consilio quaeratur, ibi, « Sed ponentes finem etc. » Est autem considerandum quod in operabilibus finis est sicut principium; quia ex fine dependet necessitas operabilium, ut dicitur in secundo Physicorum. Et ideo oportet finem supponere. Et hoc est quod dicit quod non consiliamur de finibus, sed de his quae sunt ad fines; sicut in speculativis non inquiritur de principiis, sed de conclusionibus. Hoc autem quod dixerat manifestat per exempla: quia scilicet medicus non consiliatur an debeat sanare infirmum, sed hoc supponit quasi finem. Nec rhetoricus consiliatur si debeat persuadere, sed hoc intendit quasi finem. Nec etiam politicus, idest rector civitatis consiliatur an debeat facere pacem quae se habet ad civitatem sicut sanitas ad corpus hominis, quae consistit in convenientia humorum ut pax in convenientia voluntatum. Et sic nullus aliorum operantium consiliatur de fine.

Deinde cum dicit « sed ponentes »

Ostendit de quibus et quomodo sit inquisitio consilii. Circa quod tria ponit. Quorum primum est quod supposito aliquo fine, prima intentio consiliantium est qualiter, idest quo motu vel actione possit perveniri ad illum finem; et per quae instrumenta oportet moveri vel agere ad finem, puta per equum vel navem. Secunda autem intentio est quando ad finem aliquem per plura potest veniri, sive instrumenta, sive actiones, per quid eorum facilius et melius perveniatur. Et hoc pertinet ad judicium in quo quandoque aliqui deficiunt bene se habentes in inventione viarum ad finem. Tertia autem intentio est, si contingat quod per unum solum instrumentum vel motum vel per unum optime perveniatur ad finem, ut procuretur qualiter per hoc ad finem perveniatur. Ad quod requiritur constantia et solicitudo. Et si id per quod est deveniendum ad finem non habeatur in promptu, oportet inquirere ulterius propter quid haberi possit. Et similiter de illo, quousque perveniatur ad causam quae occurrit primo in operando, quae est ultima in inventione consilii.

Deinde cum dicit « qui enim »

Manifestat quod dixerat per similitudinem inquisitionis speculativae. Et dicit quod ideo causa, quae prima est in operatione, est ultima in inventione, quia ille qui consiliatur videtur inquirere, sicut dictum est, per modum resolutionis cujusdam. Quemadmodum diagramma, quae est descriptio geometrica, in qua qui vult probare aliquam conclusionem oportet quod resolvat conclusionem in principia quousque perveniat ad principia prima indemonstrabilia. Omne autem consilium est quaestio, idest inquisitio quaedam, etsi non omnis quaestio, idest inquisitio, sit consilium, sicut inquisitio mathematica. Sola enim inquisitio de operabilibus est consilium. Et quia consilians resolutive inquirit, necesse est quod ejus inquisitio perducatur usque ad id quod est principium in operatione. Quia id quod est ultimum in resolutione, est primum in generatione sive in operatione.

Deinde cum dicit « et si quidem »

Ostendit effectum consilii. Et primo ostendit propositum. Secundo manifestat quaedam quae dicta sunt, ibi, « Quaeruntur autem quandoque etc. » Dicit ergo primo, quod postquam inquisitio consilii pervenerit ad id quod oportet primum operari, si inveniant consiliantes illud esse impossibile, discedunt, idest dimittunt totum illud negotium quasi desperantes. Puta si ad negotium aliquod prosequendum quidem indiget homo pecuniis ad dandum aliquibus et non possit eas dare, oportet dimittere negotium. Si autem appareat quod sit possibile illud quod inventum est per consilium, statim incipiunt operari: quia, ut dictum est, oportet esse primum in operatione id ad quod terminatur resolutiva inquisitio consilii. Possibile autem dicitur aliquid operanti non solum secundum propriam potentiam, sed etiam secundum potentiam aliorum. Unde dicit quod possibilia sunt quae fiunt per amicos. Quia ea quae fiunt per amicos, aliqualiter fiunt per nos, inquantum scilicet principium horum est in nobis prout ipsi intuitu nostro hoc faciunt.

Deinde cum dicit « quaeruntur autem »

Manifestat quod dixerat; videlicet quae sunt illa inquisita quae quandoque inveniuntur possibilia, quandoque non. Et dicit quod quandoque in-

quiruntur per consilium instrumenta, puta equus aut gladius. Quandoque autem necessitas, idest opportunitas eorum, idest qualiter oporteat uti. Et ita etiam est in reliquis artibus: quod quandoque quaeritur per quid aliquid fiat, quandoque autem qualiter vel propter quid, quae pertinent ad necessitatem praedictam.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Concludit quod sit terminus sive status in inquisitione consilii. Et hoc quidem secundum tria. Primo quidem ex parte ipsius operantis. Unde dicit quod sicut supra dictum est, homo est principium suarum operationum. Consilium autem uniuscujusque hominis est de his quae sunt operabilia ab ipso. Et ideo quando inquisitio consilii pervenit ad id quod homo habet in sua potestate, ut faciat, ibi terminatur consilium.

Secundo ibi « operationes autem »

Ostendit quod consilium habet terminum vel statum ex parte finis. Et dicit, quod operationes omnes sunt aliorum gratia, id est finium. Unde de ipso fine non est consilium, sed de his quae sunt ad finem. Et sic patet, quod finis est in inquisitione consilii, et ex parte finis et ex parte agentis sicut in demonstrationibus, et in sursum et in deorsum, quasi ex parte utriusque extremi.

Tertio ibi « neque utique »

Ostendit quod est status in inquisitione consilii ex parte singularium instrumentorum, quibus utimur in operibus, sicut quibusdam mediis ad perveniendum in finem. Et dicit, quod neque etiam consilium est de rebus singularibus, qualia sunt, puta, si hoc quod proponitur sit panis, vel si est digestus, idest coctus, vel confectus sicut oportet. Hoc enim discernit sensus. Quod autem secundum haec tria in consiliis sit status, sicut et in demonstrationibus, probat per impossibile. Quia si aliquis semper consiliaretur, deveniret hoc in infinitum, quod sub ratione non cadit, et per consequens neque sub consilio, quod est quaedam ratiocinativa inquisitio, sicut dictum est.

LECTIO IX.

Comparatur in hac lectione, electioni consilium: ubi ostenditur quomodo sit aliqualiter idem, et quomodo alter alterum praecedat.

ANTIQUA.

Consiliabile autem et eligibile idem. Verumtamen determinatum est jam eligibile.

Quod enim ex consilio praejudicatum est, eligibile est, Quiescit enim unusquisque quaerens qualiter operabitur, quando in seipsum reducet principium et ipsum in antecedens: hoc enim est, quod eligitur.

Manifestum autem hoc ex antiquis urbanitatibus, quas Homerus imitatus est. Reges enim quae eligebant annunciabant plebi.

Existente autem eligibili consiliabili desiderabili eorum quae in nobis, et electio utique erit consiliabile desiderium eorum quae in nobis. Ex consiliari enim judicantes desideramus secundum consilium.

Electio quidem igitur typo nunc non ut consuetum est dicere secundum subscriptionem, sed universaliter dicta sit, et circa qualia est, et quoniam eorum quae ad fines.

RECENS.

Id autem de quo consultatur, et id de quo consilium captum est, res una et eadem est: nisi quod definitum jam est ac decisum hoc posterius. Quod enim consultatione adhibita reliquis praepositum est, id est de quo consilium captum dicitur, propositum ipsum. Nam quemadmodum sit aliquis acturus quaerere tum desinit, quum principium ad se ipsum et ad sui partem principem, revocarit, haec est enim quae consilium capit.

Idque ita esse ex veteribus quoque reipublicae administrandae formis, quas Homerus imitabatur, perspici potest. Nam quibus de rebus reges deliberaverant, eas populo deinde renunciabant.

Quoniam autem id de quo consilium capitur, sub deliberationem et appetitionem cadit, quum sit ex numero earum rerum quae in nobis sitae sunt, consilium erit earum rerum quae in nostra potestate sunt, appetitio ex consultatione proveniens. Nam posteaquam consultatione adhibita judicavimus, tum ei consultationi convenienter appetimus.

Ac agendi quidem consilium quid sit, et quibus in rebus versetur, et denique earum illud esse quae ad fines pertinent, sic a nobis veluti adumbrando expositum este.

Postquam Philosophus determinavit de consilio absolute, hic determinat de consilio per comparationem ad electionem. Et circa hoc duo facit. Primo comparat consilium ad electionem. Secundo ex hoc concludit quid sit electio, ibi, « Existente autem « eligibili. » Et circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quod enim consilio, etc. » Comparat ergo primo consilium ad electionem dupliciter. Uno modo quantum ad objectum sive materiam utriusque in quo conveniunt. Et quantum ad hoc dicit, quod idem est consiliabile et eligibile; quia videlicet, tam consilium quam electio est de his quae operantur propter finem. Alio autem modo quantum ad ordinem utriusque. Et quantum ad hoc dicit, quod quando jam determinatum est aliquid per consilium, tunc primo eligitur, quasi consilio praecedente electionem.

Deinde cum dicit « quod enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quidem per rationem sumptam ex his quae supra dicta sunt de consilio. Et dicit, quod ideo determinatio consilii praecedit electionem, quia oportet, quod post inquisitionem consilii sequatur judicium de inven-

tis per consilium. Et tunc primo eligitur id quod prius est judicatum. Et quod judicium rationis consequatur inquisitionem consilii, manifestat per hoc, quod unusquisque qui inquirit consiliando qualiter debeat operari, desistit a consiliando, quando inquisitionem suam resolvendo perducit ad id quod ipse potest operari. Et si plura potest operari, quando reduxit in antecedens, idest in id quod primo operandum occurrit. Et hoc est quod eligitur, scilicet quod primo operandum occurrit. Unde relinquitur quod electio praesupponit determinationem consilii.

Secundo ibi « manifestum autem »

Probat quod dixerat, per exemplum. Et dicit, quod hoc, scilicet quod electio debeat sequi determinationem consilii, patet ex antiquis urbanitatibus, idest ex consuetudine antiquarum civilitatum secundum quam reges non habebant dominativam potestatem in multitudine, ut facerent omnia prout eis videretur; sed erant rectores multitudinis ad quam pertinebat eligere ea quae a principibus consilio determinata erant. Et ideo dicit, quod antiquitus reges annunciabant plebi ea quae ipsi elegerant per determinationem sui consilii, ut sic plebs eligeret quod ab eis determinatum erat. Et hoc secutus fuit Homerus, inducens principes graecorum, ea quae in consilio determinaverant plebi annunciantes.

Deinde cum dicit « existente autem »

Ostendit ex praemissis quid sit electio. Et dicit, quod cum eligibile nihil aliud sit, quam quoddam de numero eorum quae sunt in nostra potestate, quod ex consilio consideratur; consequens est, quod electio nihil aliud sit, quam desiderium eorum quae sunt in nostra potestate, ex consilio proveniens. Est enim electio actus appetitus rationalis, qui dicitur voluntas. Ideo autem dixit electionem esse desiderium consiliabile, quia ex hoc quod homo consiliatur pervenit ad judicandum ea quae sunt per consilium inventa. Quod quidem desiderium est electio.

Ultimo autem « electio quidem »

Ostendit qualis sit praedicta definitio de electione data. Et dicit, quod nunc est definita electio typo, idest figuraliter, non secundum quod est consuetum sibi determinare id quod est secundum subscriptionem, idest secundum definitionem cujus singulae partes investigantur. Sed universaliter tradita est definitio electionis. Et dictum est circa qualia sit, scilicet circa ea quae sunt in nobis. Et supra etiam dictum est, quod est eorum quae sunt ad fines, de quibus etiam est consilium.

LECTIO X.

Solvitur quaedam quaestio bimembris: quoniam fuit quorumdam opinio quod voluntas non ferretur nisi in per se bonum, quorumdam in solum bonum apparens.

ANTIQUA.

Voluntas autem quoniam quidem finis est, dictum est.

Videtur autem his quidem per se boni esse, his autem apparentis boni.

Contingit autem per se bonum voluntabile dicentibus, non esse voluntabile quod vult qui non recte vult. Si enim erit voluntabile, et bonum erit: si sic autem contingit malum.

Rursus autem apparens bonum voluntabile dicentibus non esse natura per se bonum voluntabile, sed unicuique quod videtur. Alii autem aliud videtur. Et sic contingit contraria.

Si autem utique haec non placent, ergo dicendum simpliciter quidem et secundum veritatem voluntabile esse per se bonum, unicuique autem, quod videtur.

Studioso quidem igitur, quod secundum veritatem esse; pravo autem, quod contingit. Quemadmodum et in corporibus bene dispositis sana sunt secundum veritatem talia existentia, infirmis autem altera. Similiter autem et amara et dulcia et calida et gravia et aliorum talia singula.

Studiosus enim singula judicat recte, et in singulis verum ei apparet. Secundum unumquemque enim habitum propria sunt et bona et delectabilia. Et differt plurimum forsitan studiosus hoc, verum in singulis videre, quemadmodum regula et mensura existens ipsorum.

Multis autem deceptio propter delectationem videtur fieri. Non enim existens bonum, videtur. Desiderant igitur delectabile, ut bonum. Tristitiam autem male fugiunt.

RECENS.

Ceterum voluntas quod ad finem spectet, de eo dictum est; de reliquis vero ad eam pertinentibus alii aliter; sunt qui boni illam esse volunt; sunt qui ejus quod videtur bonum.

Atqui ex eorum ratione, qui id quod sub voluntatem cadit, dicunt esse verum bonum, sequeretur id, quod vult is qui minus recte eligit, non cadere sub voluntatem. Quippe quum [ex hypotesi istorum] quod sub voluntatem cadit, sit bonum: et vero id ipsum etiam improbum esse potest.

Rursus ex sententia illorum qui id quod sub voluntatem cadit, apparens bonum esse dicunt, nihil erit quod sub voluntatem cadat natura; sed erit quod cuique videbitur. Atqui aliud alii videtur: igitur contingere potest ut sint contraria.

Quodsi haec minus probanda sunt, dicendumne est, absolute et revera sub voluntate cadere verum bonum; at vero unicuique peti bonum apparens? ac bono quidem viro, quod revera bonum est, vitioso autem quidquid fors obtulerit? ut et corporibus bene quidem constitutis salubria sunt ea quae revera talia sunt; morbosis autem et aegris alia: itemque amara, dulcia, calida, gravia, et ceterorum unumquodque; nam vere de singulis rebus judicat vir bonus, et ei statim, quod in unaquaque re veri est, elucet.

Ex uniuscujusque enim habitu honesta et jucunda finguntur. Atque eo ipso fortasse longe praestat reliquis vir bonus, quod singulis in rebus verum perspicit, quasi earum norma sit ac mensura. Vulgo autem fucum facere videtur voluptas: quippe quae quum bonum non sit, boni speciem prae se ferat.

Itaque vulgus jucundum sequitur, ut bonum; dolorem autem fugit, ut malum.

Postquam Philosophus determinavit de voluntario et electione, hic determinat de voluntate. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod manifestum est de voluntate. Secundo inducit quamdam dubitationem, ibi, « Videtur autem his etc. » Tertio solvit, ibi, « Si autem utique, etc. » Dicit ergo primo, quod dictum est supra, quod voluntas sit ipsius finis. Et loquitur hic de voluntate secundum quod nominat actum potentiae voluntatis. Cujuslibet enim potentiae actus denominatur ab ipsa potentia, et respicit id in quod potentia primo et per se tendit: sicut visio dicitur actus potentiae visivae in ordine ad visibilia. Et per hunc modum intellectus dicitur respectu primorum principiorum, quae per se et primo comparantur ad intellectivam potentiam. Unde et voluntas dicitur proprie ipsorum finium, quos sicut principia quaedam primo et per se respicit potentia voluntatis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Inducit quamdam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo enim proponit contrarias opiniones circa voluntatem. Et dicit, quod quibusdam videtur, quod voluntas sit ejus quod est per se bonum; aliis autem videtur, quod sit ejus quod est apparens bonum.

Secundo ibi « contingit autem »

Improbat primam positionem. Et dicit, quod illis qui dicunt quod nihil est voluntabile, idest in quod feratur voluntas, nisi id quod est per se bonum, sequitur quod non sit voluntabile quod quis non recte vult. Quia secundum eorum positionem sequeretur, si esset voluntabile, quod esset bonum. Contingit autem quandoque, quod est malum. Non ergo semper voluntas est per se boni.

Tertio ibi « rursus autem »

Improbat secundam positionem. Et dicit, quod illis, qui dicunt quod voluntabile sit apparens bonum, sequitur, quod nihil sit secundum naturam voluntabile, sed unicuique sit voluntabile id quod sibi videtur. Diversis autem diversa videntur voluntabilia, et quandoque contraria. Sicut si non esset visibile color, sed id quod videtur esse color, sequeretur quod nihil esset naturaliter visibile. Hoc autem est inconveniens. Quia cujuslibet potentiae naturalis est aliquod objectum naturaliter determinatum. Non ergo verum est, quod voluntas sit apparentis boni.

Deinde cum dicit « si autem »

Solvit praedictam dubitationem. Et primo ponit solutionem secundum quamdam distinctionem. Et dicit, si dicta inconvenientia, quae consequuntur ad ambas praedictas opiniones non acceptantur, dicendum est distinguendo, quod simpliciter et secundum quid, idest per respectum ad hunc vel ad illum, est volibile id quod ei videtur bonum.

Secundo ibi « studioso quidem »

Ostendit cui conveniat utrumque membrum distinctionis praemissae. Et dicit, quod studioso illud est voluntabile, quod est voluntabile secundum veritatem, idest simpliciter bonum: sed pravo, idest vitioso homini, id est voluntabile, quod contingit: idest quicquid sit illud indeterminate, quod sibi videtur bonum. Et adhibet exemplum in corporalibus. Videmus enim, quod hominibus quorum corpora sunt bene disposita, sunt sana illa quae secundum veritatem sunt talia. Sed infirmis sunt sana quaedam alia, quae scilicet sunt temperativa malitiae complexionis eorum. Similiter etiam amara et dulcia secundum veritatem videntur illis qui habent gustum bene dispositum, et calida iis qui habent tactum bene dispositum. Et gravia bene dijudicant illi, qui habent virtutem corporalem bene dispositam. His enim qui sunt debiles levia videntur gravia.

Tertio ibi « studiosus enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad virtuosos. Et dicit, quod virtuosus singula, quae pertinent ad operationes humanas, recte dijudicat. In singulis enim videtur ei esse bonum illud quod vere est bonum. Et hoc ideo, quia unicuique habituum naturaliter videntur delectabilia ea quae sunt ei propria, idest ea quae ei conveniunt. Habitui autem virtutis conveniunt ea quae sunt secundum veritatem bona. Quia habitus virtutis moralis definiuntur ex hoc quod est secundum rationem rectam. Ideo ea quae sunt secundum rationem, quae sunt simpliciter bona, videntur ei bona. Et in hoc plurimum differt studiosus ab aliis, quod in singulis operabilibus videt quid vere sit bonum, quasi existens regula et mensura omnium operabilium. Quia scilicet in eis judicandum est aliquid bonum vel malum secundum quod ei videtur.

Secundo ibi « multis autem »

Manifestat quod dixerat quantum ad pravos. Et dicit quod multis, scilicet pravis, deceptio in discretione boni vel mali accidit praecipue propter delectationem. Ex qua contingit quod delectabile quod non est bonum desiderent tamquam bonum, et aliquid tristabile ipsis, quod in se est bonum, fugiant tamquam malum. Quia scilicet non sequuntur rationem, sed sensum.

LECTIO XI.

Virtus et vitium sunt in potestate nostra, tum quo ad operationes, tum quo ad habitus.

ANTIQUA.

Existente utique voluntabili quidem finis, consiliabilibus autem et eligibilibus eorum quae ad finem, quae circa haec operationes secundum electionem erunt utique et voluntariae. Virtutum autem operationes circa haec. In nobis autem et virtus.

Similiter autem et malitia. In quibus enim in nobis operari et non operari, et in quibus non, et etiam. Quare si operari bonum existens in nobis est, et non operari in nobis erit malum existens. Et si non operari bonum, existens in nobis, et operari malum existens in nobis.

Si autem in nobis bona operari et mala, similiter autem et non operari; per hoc autem erat bonos et malos esse; in nobis erit decentes et pravos esse.

Dicere autem quod nullus volens est malus, neque nolens beatus, assimilatur hoc quidem mendaci, hoc autem veraci. Beatus quidem enim nullus erit nolens. Malitia autem voluntarium.

Vel in nunc dictis dubitandum, et hominem non dicendum principium esse, neque genitorem operationum quemadmodum et natorum.

Si autem haec videntur, et non habemus in alia principia reducere praeter ea quae in nobis; quorum et principia in nobis, et haec in nobis, et voluntaria.

His autem videntur testificari et propria quae a singulis et ab ipsis legislatoribus. Puniunt enim et cruciant facientes mala quotquot non vi, aut propter ignorantiam cujus non ipsi causa. Bona autem operantes honorant, velut hos quidem provocantes, hos autem prohibentes. Et quaecumque neque in nobis sunt neque voluntaria nullus provocat operari, ut nihil ante opus existens suadere, puta non calefieri vel dolere, vel esurire, vel aliquid quodcumque talium. Nihil enim minus patiemur haec.

Etenim ipso ignorante puniunt, si causa videatur esse ignorantiae. Puta ebrius duplices increpationes. Principium enim in ipso: dominus enim est ejus quod est non inebriari: hoc autem ignorantiae causa. Et ignorantes aliquid eorum quae in legibus, quae oportet scire et non difficilia sunt, puniuntur. Similiter et in aliis quaecumque propter negligentiam ignorare videntur, ut in ipsis existente non ignorare. Ejus enim quod est diligentes esse, domini sumus.

RECENS.

Quoniam igitur pertinent. voluntas quidem ad finem, consilium vero et propositum ad illa quae ad finem spectant, consequens est ut, quae in eis vertuntur actiones, et consilio suscipiantur et sponte. At functiones et munera virtutum in his vertuntur.

Itaque virtus in nostra est potestate; similiterque et vitium. Quas enim res agere in nobis situm est, eas etiam non agere possumus; et quas non agere in nobis situm est, earumdem quoque agendarum potestas nostra est. Itaque si quid agere quod honestum sit in nobis situm est, non agere quoque quod turpe sit, in nobis erit situm: et si non agere est in nobis quamquam honestum, etiam quod est turpe agere in nobis erit situm.

Quodsi honesta et turpia agere nostri arbitrii est, similiterque non agere (hoc autem erat bonos et malos esse), nostri quoque arbitrii erit profecto, ut probi et improbi simus.

Jam vero quod dicitur:

Sponte improbus nemo, nec invitus beatus ullus est.

partim falsum, partim verum esse videtur. Nam invitus quidem beatus est nemo; vitiositas autem sponte nostra contrahitur.

Alioquin ea quae jam nunc dicta sunt, erunt in dubium inque controversiam vocanda; negandumque erit. hominem esse principium ac parentem actionum, ut et liberorum.

Quodsi haec nobis probantur et vera videntur, neque possumus actiones ad alia principia praeterquam ad ea quae in nobia insunt. revocare: profecto quarum rerum principia in nobis insunt. eae res quoque in nobis sitae sunt, nostraque sponte suscipiuntur.

Atque haec ita habere quum privatim singuli testari videntur, tum publice legum latores. Eos enim qui res flagitiosas admittunt, castigant supplicioque afficiunt, modo non per vim aut inscientiam, quae ipsorum culpa contracta non sit, admiserint; eos contra, qui res praeclaras gesserint, honoribus et praemiis ornant; quasi hos excitaturi, illos a maleficio deterrituri. Atqui ed ea excitat nemo, quae neque in nobis posita sunt, neque sponte nostra obeuntur: nimirum quod nihil referat, suaderi nobis ut ne vel caleamus vel doleamus vel esuriamus vel aliquid aliud tale; nihilo enim magis ea perpetiemur.

Atque hoc vel illo quoque confirmatur, quod in peccatis ignorantiae tum demum poenam constituunt legum latores, si quis sibi ipse suae inscientiae causa esse videatur: ut in ebrios duplex poena constituta est; principium enim in ipsis est; nam in eorum potestate erat non inebriari; ebrietas autem causa inscientiae est. Praeterea in eos qui aliquid ignorant eorum quae legibus sancita sunt, quae et scienda neque cognitu difficilia sint, animadvertunt.

Idemque fit in ceteris qui negligentia sua videntur ignorare, quum liceat ipsis non ignorare; poterant enim sibi, ut diligentiam adhiberent, imperare.

Postquam Philosophus determinavit de voluntario, electione et consilio et voluntate quae sunt principia humanorum actuum, hic applicat ea quae dicta sunt ad vitia et virtutes. Et circa hoc tria facit. Primo determinat veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Dicere autem quod nullus volens etc. » Tertio epilogat quae dicta sunt de virtutibus, ibi, « Communiter quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo secundum ea quae dicta sunt ostendit esse virtutem in nobis, idest in potestate nostra. Secundo ostendit idem de malitia, ibi, « Similiter autem etc. » Tertio ostendit consequentiae rationem, ibi, « Si autem in « nobis etc. » Dicit ergo primo, quod cum voluntas sit de fine, consilium autem et electio de his quae sunt ad finem, consequens est quod operationes quae sunt circa hoc, scilicet circa ea quae sunt ad finem, sint secundum electionem, et per consequens sint voluntariae. Quia electio voluntarium est, ut supra dictum est. Sed operationes virtutum sunt circa praedicta. Ergo sunt voluntariae. Et per consequens oportet quod etiam

ipsa virtus sit voluntaria et in nobis, id est in potestate nostra existens.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit idem de malitia, id est de vitio virtuti opposito. Et dicit quod simili ratione malitia est voluntaria et in nobis existens, quia operationes ejus sunt tales. Et hoc sic probat: quia si operari est in potestate nostra, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra. Si enim non operari non est in potestate nostra, impossibile esset nos non operari: ergo necesse esset nos operari: et sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Et similiter dicit quod in quibus rebus non operari est in potestate nostra, per consequens quod etiam operari sit in potestate nostra. Si enim operari non esset in potestate nostra, impossibile esset nos operari. Ergo necesse esset nos non operari: et sic non operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Sic ergo dicendum est quod in quibuscumque rebus affirmatio est in nobis, et negatio, et e converso. Operationes autem virtutum et vitiorum, differunt secundum affirmationem et negationem. Puta si honorare parentes est bonum et actus virtutis, non honorare parentes est malum et ad vitium pertinens. Et si non furari pertinet ad virtutem, furari pertinet ad vitium. Unde consequens est quod si operatio virtutum est in nobis, ut probatum est, quod etiam operatio vitii sit in nobis. Et ita per consequens ipsum vitium erat in nobis, id est in potestate nostra.

Deinde cum dicit « si autem »

Assignat rationem praedictae consequentiae: scilicet quod si operationes sint in nobis, quod et habitus sint in nobis. Et dicit quod si in potestate nostra est operari vel non operari bona vel mala, ut nunc ostensum est, quum per hoc quod homo operatur vel non operatur bonum vel malum, fiat bonus vel malus, ut in secundo ostensum est, consequens est quod in potestate nostra sit esse decentes, id est bonos secundum habitum virtutis, et pravos secundum habitum vitii.

Deinde cum dicit « dicere autem »

Excludit errorem circa praedicta. Et primo excludit ipsum errorem. Secundo radices ejus, ibi, « Sed forsitan talis etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit erroris exclusionem. Secundo movet super hoc dubitationem, ibi, « Vel in nunc di- « ctis etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Si « autem haec videntur etc. » Circa primum considerandum est, quod quidam dixerunt quod nullus est malus volens, neque aliquis est beatus vel bonus nolens. Quod ideo dicebant quia voluntas per se tendit in bonum. Nam bonum est quod omnia appetunt, et per consequens voluntas per se refugit malum. Dicit ergo quod unum horum verisimiliter apparet esse mendacium, scilicet quod nullus sit malus volens, quia malitia est quoddam voluntarium. Alterum autem videtur esse verum, scilicet quod nullus sit bonus ac beatus nolens.

Deinde cum dicit « vel in nunc »

Movet dubitationem circa praedicta. Si enim verum est quod actiones virtutum et vitiorum sint voluntariae, et per consequens virtus et malitia, planum est verum esse quod nunc dictum est. Sed numquid est aliquis qui credat esse dubitandum de praedictis, ita quod dicat hominem non esse principium suarum operationum neque genitorem sicut pater est principium filiorum? Quasi dicat: mirum est si aliquis hoc dicat.

Deinde cum dicit « si autem »

Confirmat veritatem. Et primo per rationem. Secundo per signa, ibi, « His autem videntur etc. » Dicit ergo primo, quod si hoc, scilicet consilium et electio et voluntas, quae sunt in potestate nostra, videntur esse principia operationum nostrarum, et non possumus reducere operationes nostras in alia principia nisi in ea quae sunt in potestate nostra, scilicet consilium et electionem; consequens est quod operationes nostrae bonae vel malae sint in potestate nostra. Quia illa quorum principia sunt in potestate nostra, et ipsa sunt in potestate nostra, et sunt voluntaria.

Deinde cum dicit « his autem »

Manifestat propositum per signa. Et primo in his quae manifeste sunt voluntaria. Secundo in his quae videntur aliquid de involuntario habere, ibi, « Etenim in ipso ignorare etc. » Dicit ergo primo, quod his quae dicta sunt, scilicet quod operationes virtutum et vitiorum sint in nobis, videntur attestari propria quae fiunt a singulis privatis personis. Quilibet enim paterfamilias punit filium vel servum male agentem. Et similiter attestantur ea quae fiunt a legislatoribus qui habent curam reipublicae. Ipsi enim puniunt levius vel cruciant gravius eos qui operantur mala, dum tamen non faciunt hoc per violentiam vel propter ignorantiam, cujus scilicet ignorantiae ipsi non sunt causa. Si enim per vim aut ignorantiam operarentur, non essent eorum opera voluntaria, ut ex supradictis patet. Unde manifestum est quod puniunt eos tamquam voluntarie operantes. Et similiter honorant operantes bona voluntarie: quasi per honores provocantes bonos ad bona, et per poenas prohibentes malos a malis. Nullus autem provocat aliquem ad operandum ea quae non sunt in potestate nostra neque voluntaria. Quia in talibus suasio ante opus est omnino inutilis. Sicut si aliquis suadeat alicui ut in aestate non calefiat vel in infirmitate non doleat vel subtractis cibis non esuriat, vel si aliquid aliud tale est quod non sit in potestate nostra; quia nihil minus propter suasionem pateremur haec. Si ergo non provocamur ad ea quae non sunt in nobis, provocamur autem ad faciendum bona et vitandum mala, consequens est quod ista insunt nobis.

Deinde cum dicit « etenim ipso »

Manifestat idem in his quae videntur habere aliquid de involuntario. Ignorantia autem involuntarium causat, ut supra dictum est: si tamen nos sumus ignorantiae causa, erit ignorantia voluntaria, et pro ea puniemur. Potest autem homo esse causa suae ignorantiae dupliciter. Uno modo directe aliquid agendo; sicut patet de his qui se inebriant, et ex hoc redduntur ignorantes: qui sunt dupliciter increpandi. Primo quidem quia se inebriaverunt. Secundo quia ex ebrietate aliquod peccatum fecerunt. Principium enim ebrietatis est in potestate ipsius hominis, quia homo est dominus ejus quod non inebrietur, idest in sua potestate hoc habet: ebrietas autem est causa ignorantiae. Et sic per consequens est homo ignorantiae causa. Alio modo homo est causa ignorantiae indirecte per hoc quod non agit id quod agere debet. Propter hoc ignorantia eorum quae scire tenetur et potest, reputatur voluntaria, et propterea homines puniuntur. Et hoc est quod dicit quod legislatores puniunt ignorantes ea quae sunt lege statuta, quae omnes scire oportet,

sicut quod non est furandum; et non difficilia juris quae non tenentur omnes scire, quia nec possent. Et idem etiam in aliis quaecumque homines videntur ignorare propter negligentiam; quia in potestate eorum erat, ut non ignorarent. Domini enim sunt sui; et in potestate sua habent, ut sint diligentes et non negligentes.

LECTIO XII.

Tolluntur radices opinionis dicentium, neminem esse voluntarie malum: et ostenditur quod habitus animae, quibus homo dicitur injustus vel negligens, sunt voluntarii quo ad eorum generationem, non autem postquam generati sunt.

ANTIQUA.

Sed forsitan talis aliquis est ut non diligens sit.

Sed ejus quod est tales fieri ipsi sunt causa, viventes remisse, et ejus quod est injustos vel incontinentes; esse. Hi quidem mala facientes. Hi autem in potationibus et in talibus degentes.

Quae enim circa singula operationes tales faciunt. Hoc autem manifestum ex meditantibus ad quamcumque agoniam vel operationem. Perficiunt enim operantes. Ignorare quidem igitur quoniam ex operari circa singula habitus fiunt, pene insensibilis.

Adhuc autem irrationabile injusta facientem non velle injustum esse, aut stuprantem incontinentem. Si autem non ignorans aliquis operatur ex quibus erit injustus, volens injustus utique erit.

Non tamen si velit injustus existens, requiescet et erit justus. Non enim qui aegrotat sanus. Et si sic contingit, volens aegrotat, incontinenter vivens et inobediens medicis. Tunc quidem igitur inerat ei non aegrotare, emisso autem non adhuc: quemadmodum neque dimittenti lapidem adhuc possibile resumere, sed tamen in ipso mittere et projicere. Principium enim in ipso. Sic autem et injusto et incontinenti ex principio quidem inerat tales non fieri, propter quod volentes sunt. Factis autem non adhuc inest non esse.

Non solum animae malitiae voluntariae sunt, sed quibusdam et quae corporis; quos et increpamus. Propter naturam enim quidem turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam et negligentiam. Similiter autem et circa imbecillitatem et turpitudinem et orbitatem. Nullus enim utique improperabit caeco natura vel ex infirmitate vel ex plaga, sed magis miserebitur. Eum autem qui ex vini potatione vel alia incontinentia, omnis utique increpabit. Earum autem quae circa corpus malitiarum, quae in nobis increpantur; quae autem non in nobis, non. Si autem sic, et in aliis quae increpantur malitiae in nobis utique erunt.

RECENS.

Sed ejusmodi est aliquis fortasse, ut diligentiam adhibere non possit? At enim ut tales sint, ipsorum culpa est (quippe qui negligenter ac dissolute vivant), ut item injusti atque intemperantes, causa in ipsis versatur: utpote quod eorum alteri in maleficio, alteri in compotationibus et id genus nequitiis aetatem consumant. Nam quales sunt singulares actiones, tales ii qui agunt, efficiuntur.

Atque hoc ex iis perspicuum esse potest, qui se in certamine quocumque aut actione exercent: nunquam enim agere intermittunt.

Et vero ignorare, qui e studiis et actionibus in qualibet re positis habitus gignantur, hominis est sensu plane carentis.

Praeterea hoc ipsum a ratione alienum est, qui injuriam alteri faciat, eum injustum, et qui intemperanter vivat, intemperantem effici nolle. Jam si quis sciens eas res agat, quibus evadat injustus, sponte sua profecto efficietur injustus.

Neque vero si velit, etiam desinet esse injustus ac justus fiet: nam ne aeger quidem sanus efficiatur, quum velit; nam fere sponte sua morbum contraxit; quippe qui et incontinenter vivebat, et medicorum praecepta aspernabatur. Tunc quidem igitur ei licebat in morbum non incidere: at posteaquam sese projecit, id jam desiit esse integrum, ut nec is qui lapidem misit, retrahere eum jam potest; penes ipsum tamen erat an vellet jacere; principium enim in ipso est. Sic et injusto et intemperanti homini ab initio licebat, talem non esse; idcirco sua voluntate tales sunt; posteaquam vero tales facti sunt, non possunt non esse.

Non solum autem animi vitia sponte contrahuntur: sed in nonnullis hominibus etiam quae sunt corporis; quos etiam reprehendere solemus. Nam qui deformes sunt natura, eos reprehendit nemo; sed eos demum qui propterea, quod exercitationes corporis praetermittunt et valetudinem non curant, id mali contraxerunt. Similisque est imbecillitatis, [deformitatis] et debilitatis ratio. Nemo enim caecitatem ei qui vel natura vel morbo vel ictu aliquo caecus est, probri loco objiciat: quum ejus misereatur potius; sed qui ex ebriositate aut aliqua alia intemperantia caecitatem contraxerit, eum nemo quivis reprehendit.

Itaque quaecumque vitia corporis in nostra potestate sunt, ea reprehenduntur: quae non sunt, non reprehenduntur. Quodsi ita est, in ceteris quoque rebus omnibus ea quae reprehenduntur vitia, in nostra potestate esse reperientur.

Postquam Philosophus exclusit errorem dicentium quod nullus est voluntarie malus, hic excludit hujusmodi erroris radices. Et primo quidem quantum ad interiorem dispositionem ex qua posset aliquis inclinari ad malum praeter suam voluntatem. Secundo quantum ad vim apprehensivam qua aliquid judicatur bonum vel malum, ibi, « Si « autem quis dicat. » Circa primum duo facit. Primo proponit id cui posset aliquis inniti ad sustinendum errorem praedictum. Secundo hoc improbat, ibi, « Sed ejus quod est tales. » Dixerat autem Philosophus quod in hominis potestate est quod quis sit diligens vel negligens circa aliquid. Sed hoc posset aliquis negare, dicens quod aliquis naturaliter talis est ut non sit diligens. Sicut videmus phlegmaticos naturaliter esse pigros, cholericos autem iracundos, melancholicos tristes et sanguineos jucundos. Et secundum hoc sequitur quod non sit in potestate hominis quod sit diligens.

Deinde cum dicit « sed ejus »

Excludit quod dictum est. Ad cujus evidentiam considerandum est quod aliquis potest dici aliqualis dupliciter. Uno modo secundum dispositionem corporalem sive consequentem corporis complexionem, sive consequentem impressionem caelestium corporum: et ex hujusmodi dispositione non potest immediate immutari intellectus vel voluntas quae sunt penitus incorporeae potentiae non utentes organo corporeo, ut patet per Philosophum in tertio de Anima. Potest autem per hujusmodi dispositionem sequi aliqua mutatio ex parte appetitus sensitivi qui utitur corporeo organo, cujus motus sunt animae passiones. Et secundum hoc ex ejus dispositione nihil amplius movetur ratio et voluntas quae sunt principia humanorum actuum; quam ex passionibus animae, de quibus similiter in primo dictum est quod sint suasibiles ratione. Alia autem est dispositio ex parte animae: quae quidem est habitus ex quo inclinatur voluntas vel ratio in operatione. Et ideo Philosophus, praetermissis dispositionibus vel qualitatibus corporalibus, agit de sola dispositione habituum. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quod habitus animae secundum quos aliquis est negligens vel injustus, sunt voluntarii ex hoc quod propter eos aliquis vituperatur. Secundo ostendit quod etiam defectus corporales qui sunt increpabiles sunt voluntarii, ibi, « Non » solum autem animae etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod habitus animae sunt voluntarii quantum ad eorum generationem. Secundo ostendit quod non sunt voluntarii postquam jam eorum generatio est completa. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quae enim circa sin« gula etc. » Est autem considerandum quod habitus differunt, sicut et actus mali. Quidam enim sunt mali habitus ex eo quod retrahunt a bene agendo; et quantum ad hujusmodi habitus dicit quod ipsi homines sibiipsis sunt causa, ut fiant tales, idest non diligentes ad bene operandum, per hoc quod vivunt remisse, idest absque conatu ad bonas operationes. Alii autem habitus mali sunt per quos aliquis inclinatur ad male agendum; sive hoc sit in nocumentis aliorum, sive in propriam deordinationem. Et quantum ad hoc dicit quod homines sibiipsis sunt causa quod sunt injusti, inquantum mala faciunt aliis, et incontinentes inquantum vitam suam ducunt in superfluis potibus et in aliis hujusmodi quae ad delectabilia tactus pertinent.

Deinde cum dicit « quae enim »

Probat propositum. Et primo per simile in aliis. Videmus enim quod in singulis operationes faciunt tales, idest dispositiones ad similia operando (1): et istud manifestum est ex illis quod student et operam dant ad quodcumque exercitium, puta luctae vel militiae, aut quamcumque operationem. Omnes enim ex hoc quod operantur multoties fiunt tales, ut possint similia perfecte facere. Cum ergo hoc videmus contingere in omnibus, hoc videtur esse hominis quasi sensu carentis, quod ignoret ex operationibus habitus generari.

Secundo ibi « adhuc autem »

Ostendit idem ratione sumpta ex ordine actus ad habitum. Si enim aliquis vult aliquam causam ex qua scit sequi talem effectum, consequens est quod velit illum effectum. Et quamvis forte non velit illum effectum secundum se, potius tamen vult illum effectum esse quam causa non sit. Sicut si quis velit ambulare in aestu, praesciens se sudaturum, consequens est quod velit sudare. Quamvis enim hoc secundum se non velit, vult tamen potius sudorem pati quam ab itinere abstinere. Nihil enim prohibet aliquid non esse secundum se voluntarium quod tamen est voluntarium propter aliud, sicut potio amara propter sanitatem. Aliter autem esset si homo nesciret quod talis effectus sequeretur ex tali causa. Puta si aliquis ambulans in via, incidit in latrones, non efficitur hoc voluntarium, quia non fuit praescitum. Manifestum est autem quod homines injusta facientes fiunt injusti, et stupra committentes fiunt incontinentes. Ergo est irrationabile quod quis velit injusta facere et tamen non velit esse injustus, aut velit stupra facere et non velit esse incontinens. Et manifestum est, quod si non ignorans operatur voluntarie illa ex quibus sequitur quod sit injustus, voluntarie erit injustus.

Deinde cum dicit « non tamen »

Ostendit quod habitus mali non subjacent voluntati, postquam sunt generati. Et dicit: Non ideo, quia voluntarie fit aliquis injustus, quandocumque volet desinet esse injustus et fiet justus. Et hoc probat per simile in dispositionibus corporalibus. Si enim sit aliquis qui quum sanus esset, volens in aegritudinem incidat per hoc quod vivit incontinenter, utendo scilicet immoderato cibo et potu et non obediendo medicis, a principio erat in potestate non aegrotare. Sed postquam emisit actionem sumpto jam superfluo aut nocivo cibo, non adhuc est in potestate ejus ut non aegrotet. Sicut ille qui projicit lapidem, potest non projicere: non tamen in potestate ejus est quod resumat quando projecit. Et tamen dicimus quod emittere vel projicere lapidem sit in hominis potestate, quia a principio in potestate hominis erat. Sic est et de habitibus vitiorum: quia a principio in potestate hominis est quod non fiat injustus vel incontinens. Unde dicimus quod homines volentes sunt injusti et incontinentes: quamvis postquam facti sunt tales, non adhuc sit in eorum potestate, ut scilicet statim desinant esse injusti vel incontinentes; sed ad hoc requiritur magnum studium et exercitium.

Deinde cum dicit « non solum »

Ostendit per similitudinem corporalium defectuum quod habitus vitiosi sint voluntarii. Et dicit quod non solum malitiae animae sunt voluntariae, sed in quibusdam defectus corporales. Et tales homines juste increpamus. Nullus enim juste increpat eos qui sunt turpes naturaliter, sed solum eos qui sunt turpes propter aliquam negligentiam debiti cultus. Similiter se habent debilitates aut caecitates. Nullus enim juste improperabit ei qui est caecus nativitate vel ex infirmitate vel ex aliqua plaga, quod non est voluntarium. Sed propter hoc homines magis miserentur eorum. Et sic patet quod malitiarum et defectuum corporalium illi increpantur qui sunt in potestate nostra. Unde manifestum est quod in aliis, idest in his quae pertinent ad animam, malitiae, idest habitus vitiosi in nostra potestate existunt.

(1) *Lege* dispositos ad similia operanda.

LECTIO XIII.

Disputat contra negantes in nobis esse vim cognoscitivam boni, et destruit eorum fundamenta et rationes, sicut superius factum est contra ponentes malitiam non esse quoddam voluntarium.

ANTIQUA.

Si autem quis dicat quoniam omnes desiderant apparens bonum, phantasiae autem non domini, sed qualiscumque unusquisque est talis et finis videtur ei:

Siquidem igitur sibi unusquisque habitus qualiter est causa, et phantasiae erit qualiter causa ipse.

Si autem nullus sibi causa ejus quod est male facere, sed propter ignorantiam finis haec operatur, per haec existimans sibi optimum fore, finis autem desiderium non spontaneum, sed innasci oportet, quemadmodum visum habentem quo judicat bene, et quod secundum veritatem bonum desiderabit et est bene natus cui hoc bonum innatum est. Quod enim maximum et optimum et quod ab alio non possibile accipere neque discere, sed quale innatum est, tale habebit: et quidem bene et optime hoc innatum esse perfecta et vera erit utique bona nativitas.

Si utique haec sunt vera, quid magis virtus quam malitia erit voluntarium? Ambobus enim similiter et bono et malo finis natura vel qualitercumque videtur et jacet. Reliqua autem ad hoc referentes, operantur qualitercumque. Sive finis utique non natura unicuique videtur qualitercumque, sed qui et apud ipsum est, sive finis naturalis, in reliqua autem bonum operando voluntarie studiosum, virtus voluntarium est, nihilominus et malitia voluntarium utique erit. Similiter enim et malo existit quod propter ipsum in operationibus et in fine. Si igitur, quemadmodum dicitur, voluntariae sunt virtutes, etenim habituum concausae qualiter ipsi sumus, et in quales quosdam quidem existendo finem talem ponimus, voluntariae et malitiae utique erunt. Similiter enim.

Communiter quidem igitur de virtutibus dictum est nobis, et genus typo, quoniam medietates sunt et quoniam habitus, et a quibus fiunt, quoniam harum operativae et secundum seipsas, et quoniam in nobis, et voluntariae sunt utique ut recta ratio praecipiet. Non similiter autem operationes voluntariae sunt et habitus. Operationum quidem enim a principio usque ad finem domini sumus, scientes quae secundum singula. Habituum autem principii eorum. Quae secundum singula autem adjectio non cognita, quemadmodum aegrotationibus. Sed quoniam in nobis erat sic vel non, sicuti propter hoc voluntarii.

Resumentes itaque de unaquaque dicemus quae sunt et circa quaiia et qualiter. Simul autem erit manifestum et quot sunt. Et primum de fortitudine.

RECENS.

Quodsi quis dixerit, id quemque expetere, quod ei videatur bonum; verum non in cujusque potestate esse, quae species nobis offeratur; sed qualis quisque sit, talem ei finem videri: imo vero si sibi quisque habitus ingenerandi quodammodo causa est, erit et phantasiae profecto sibi ipse quodammodo causa. Quodsi non est, mali in se admittendi sibi causa erit nemo; sed ignoratione finis male agit, existimans hoc genere vitae se maximo bono potiturum. Sed appetitionem finis nemo sibi suo arbitratu adoptare potest, verum ita natum esse unumquemque oportet, ut quasi lumen mentis habeat, quo et judicare recte, et id quod vere bonum est, sumere atque optare possit. Atque est ille bene informatus a natura, cui hoc naturae beneficio bene constitutum est, eo quod maxima sit ac pulcherrima isthaec res, quamque ab alio neque consequi neque discere aliquis possit, sed quam talem obtineat quisque qualis ipsi a natura data est: adeoque ipsum illud, bene et pulchre a natura factam esse hanc partem, fuerit perfecta et vera naturae bonitas. Haec si vera sunt, quamobrem virtus magis quam vitium nostra sponte ac voluntate suscipi dicetur?

Utrique enim, et viro bono et improbo homini, natura vel quolibet alio modo finis et videtur et positus est: reliqua vero omnia ad hunc referentes agunt, quoquo modo agunt.

Sive igitur finis non natura ostenditur alicui, qualiscumque demum ille fuerit, sed ad eum statuendum aliquid etiam amplius unicuique suppetit; sive etiam finis ipse a natura est, at cetera illa (quae videlicet ad finem assequendum suscipiuntur) vir bonus voluntate suscipit, atque ob id jam voluntaria est virtus: nihilominus profecto vitium quoque erit voluntarium sponteque contrahetur. Aeque enim in homine malo atque in bono viro inest hoc, ut per se agere possit, ut maxime in fine statuendo nihil detur voluntati.

Quodsi ergo, ut dicitur, virtutes sponte nostra comparantur, idque ex eo, quia habituum causas quodammodo nos ipsi praestamus, et deinde pro eo atque sic vel sic affecti sumus, etiam finem nobis proponimus alium atque alium: profecto vitia quoque ipsa sponte nostra contrahentur: similis enim est utrorumque ratio.

Ac de virtutibus quidem universe a nobis dictum est, earumque genus rudi quadam effigie adumbratum: nimirum quod sint medietates, et quod habitus; hinc a quibus rebus gignantur ii habitus; tum eosdem habitus ad eas res agendas valere, et hoc per se; et esse in nobis sitos, et nostra sponte suscipi, et ita, ut recta ratio praescripserit.

Aliter vero actiones nostra voluntate suscipi dicuntur, aliter habitus. Actionum enim a principio ad extremum domini sumus, quam rerum singularium cognitionem habemus; habituum vero principium duntaxat in nostra est potestate. At quae a rebus singularibus fit ad habitum accessio, nota non est; ut in morbis evenit. Quia vero sic aliterve tractare res singulares nobis licebat, idcirco habitus nostra sponte suscipi dicuntur.

De singulis igitur virtutibus disputationem a capite repetitam ordiamur, quae sint, et qualibus in rebus versentur, et quomodo. Eodem negotio quot sint numero virtutes, planum fiet. Ac primum de fortitudine dicamus.

Postquam Philosophus exclusit radicem ponentium malitiam non esse voluntarium ex parte dispositionis inclinantis appetitum, hic excludit aliam radicem ex parte virtutis cognoscitivae. Et circa hoc duo facit. Primo proponit dictam radicem. Secundo excludit eam, ibi, « Siquidem igitur etc. » Circa primum considerandum est, quod bonum movet appetitum inquantum est apprehensum. Sicut enim appetitus seu inclinatio naturalis, sequitur formam naturaliter inhaerentem, ita appetitus ani-

malis sequitur formam apprehensam. Ad hoc igitur quod aliquid appetatur, praeexigitur quod apprehendatur ut bonum. Et inde est quod unusquisque desiderat id quod apparet sibi esse bonum. Potest ergo aliquis dicere quod hoc non est in potestate nostra quod hoc videatur vel appareat nobis bonum. Quia non sumus domini phantasiae, idest apparitionis vel visionis: sed qualis est unusquisque, talis finis videtur ei: idest tale aliquid videtur ei appetendum quasi bonum et finis. Secundum enim propriam formam est aliquid unicuique conveniens; sicut igni ferri sursum et terrae ferri ad medium. Et sic etiam videmus in animalibus quod unumquodque animal appetit aliquid tamquam bonum et finem secundum dispositionem suae naturae. Unde diversa animalia habent diversos actus et operationes, quamvis omnia animalia unius speciei habeant similes motus et operationes. In specie autem humana inveniuntur diversi habentes diversos motus et operationes. Unde aestimaverunt aliqui hoc esse propter naturalem dispositionem propter quam videtur huic hoc bonum, alii vero illud, ita quod hoc non subjaceat hominum dominio sive potestati.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Excludit radicem praedictam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem removentem quod dictum est. Secundo in contrarium subdit solutionem interimentem, ibi, « Si autem nullus etc. » Tertio improbat eam, ibi, « Si utique haec sunt vera. » Circa primum considerandum est, quod aliquid potest alicui bonum apparere dupliciter. Uno modo in universali, quasi speculativa quadam consideratione. Et hujusmodi judicium de bono non consequitur aliquam particularem dispositionem, sed universalem vim rationis syllogizantis in operationibus, sicut et in his quae sunt a natura. Sed quia operabilia sunt contingentia, non cogitur ratio ad assentiendum huic vel illi, sicut accidit in demonstrativis: sed in potestate habet homo, quod assentiat uni vel alii parti contradictionis; sicut accidit in omnibus operabilibus, et maxime circa operabilia in quibus plurima attenduntur, secundum quorum quodlibet aliquid potest judicari bonum. Alio modo potest aliquid apparere bonum alicui quasi practica cognitione per comparationem ad opus Et de hujusmodi judicio nunc philosophus loquitur, quod quidem potest super aliquo fieri, quod sit bonum, dupliciter. Uno modo ut aliquid videatur alicui simpliciter et secundum se bonum; et hoc videtur bonum secundum rationem finis. Alio autem modo ut videatur aliquid alicui bonum non simpliciter et secundum se, sed prout nunc. Cum autem appetitus inclinetur in aliquid dupliciter; uno modo secundum animae passionem; alio modo secundum habitum: ex passione contingit quod aliquid judicetur bonum prout nunc. Sicut illi qui timet subversionem, propter passionem timoris videtur bonum, ut nunc, quod merces in mare projiciantur; et concupiscenti, quod fornicetur. Sed judicium quo homo judicat aliquid esse bonum secundum se et simpliciter, provenit ex inclinatione habitus, et de hoc nunc agitur. Et ideo dicit, cum homo aliqualiter sit causa sui habitus mali propter consuetudinem peccandi, ut ostensum est, consequens est, quod ipse etiam sit sibi causa phantasiae consequentis talem habitum, idest apparitionis qua sibi videtur hoc esse secundum se bonum.

Deinde cum dicit « si autem »

Ponit responsionem adversarii interimentis quod dictum est. Et dicit quod forte aliquis ponet quod nullus est sibi causa quod male faciat, sed hoc facit unusquisque propter ignorantiam finis, inquantum scilicet aestimat optimum aliquid consequi per id quod male operatur. Quod autem aliquis desiderat debitum finem, non provenit homini propria sponte, sed oportet quod ex sua nativitate hoc ei conveniat: ut scilicet sicut homo visum exteriorem, quo homo bene judicat colores, habet ex sua nativitate, ita etiam ex sua nativitate habeat bonam dispositionem interioris visus quo bene judicet, et desideret id quod est secundum veritatem bonum. Et sic ille dicendus erit bonam nativitatem habens, cui praedictum judicium inditum est ex sua nativitate. Illa enim videtur esse perfecta et vere bona nativitas per quam homini bene et optime innascitur illud quod est maximum et optimum, et quod non potest homo alterius auxilio vel disciplina accipere; sed oportet quod tale id habeat quale inditum est sibi a natura. Ergo quod homo hoc bene habeat ex sua nativitate, duplici de causa reddit nativitatem laudabilem. Uno modo propter excellentiam hujus boni. Alio modo propter impossibilitatem aliter acquirendi. Considerandum est autem, quod homo in sua nativitate disponitur ex virtute caelestium corporum, ut hoc vel illud agat. Quam quidam positionem Aristoteles in libro de Anima attribuit illis, qui non ponebant differentiam inter sensum et intellectum. Si enim aliquis dicat, sicut ibi dicitur, Talis est voluntas hominibus, qualem inducit pater virorum deorumque, idest caelum vel sol, consequens erit quod voluntas, et ratio in qua est voluntas, sit aliquid corporeum, sicut est sensus. Non enim est possibile, quod id quod in se est incorporeum, a corpore moveatur. Et sic intellectus et voluntas habebunt organum corporale, et in nullo different a sensu et appetitu sensitivo. Unde et hic similitudinem ponit visus sensitivi, et visus quo rem judicat. Est ergo dicendum, quod ex caelestibus corporibus potest aliqua dispositio causari in humano corpore, ex qua inclinatur appetitus sensitivus, cujus motus est passio animae. Unde ex inclinatione corporum caelestium non habet inclinationem ad hoc quod judicet aliquid esse bonum simpliciter et secundum se, sicut per habitum electivum virtutis et malitiae; sed ad judicandum aliquid esse bonum ut nunc sicut per passionem. Et idem dicendum est de inclinatione quae accidit ex complexione corporis. Nunc vero non agitur de judicio quo judicatur aliquid bonum ex passione; quia voluntas potest hoc non consequi, ut dictum est, sed de judicio quo judicatur aliquid esse bonum per habitum. Unde ista responsio non excludit Aristotelis rationem.

Deinde cum dicit « si utique »

Excludit praedictam responsionem ex suppositione eorum, quae adversarius supponebat. Supponebat enim quod virtus est quoddam voluntarium, quod de malitia negabant. Et ideo resumens ea quae dicta sunt, quae usque huc suspenduntur, dicit, quod si ista sunt vera, scilicet quod desiderium finis insit homini a natura, dicit quod non est major ratio quare magis virtus quam malitia sit voluntarium. Similis enim ratio quod ambobus, scilicet virtuoso et vitioso, insit finis a natura, vel qualitercumque aliter ei videatur quantum ad apprehensionem, et adjaceat quantum ad appetitum. Et quamvis operatio virtutis et vitii non solum sit circa finem, sed

etiam circa ea quae sunt ad finem, sed tamen reliqua, idest ea quae sunt ad finem, homines operantur referendo ad finem non a natura, sed qualitercumque eis videtur. Sive ergo dicatur quod finis non videtur unicuique esse talis a natura, sed apud ipsum est, idest in potestate ejus, ut inhaereat tali vel tali fini, sive etiam finis naturalis sit et in reliqua operando homo fiat voluntarie virtuosus, virtus tamen erit voluntaria. Et similiter malitia: quia similiter et vitioso competit id quod est propter finem in operationibus, sicut et virtuoso, quemadmodum et similiter se habent in fine, sicut supra ostensum est. Ergo si virtutes sunt voluntariae, ex eo quod nos sumus causae habituum, ex quibus disponimur ad hoc quod talem finem ponamus, sequitur quod etiam malitiae sunt voluntariae, quia similis ratio est de utrisque.

Deinde cum dicit « communiter quidem »

Epilogat ea quae supra dicta sunt Et primo ostendit quod jam dictum sit de virtutibus. Secundo quid restat dicendum. Dicit ergo primo, quod dictum est de virtutibus in communi et earum genus typo, idest figuraliter manifestum est. Deinde dictum est quod sunt medietates, quod pertinet ad genus propinquum, et quod sunt habitus, quod pertinet ad genus remotum, sub quo etiam continentur vitia. Dictum est etiam, quod easdem operationes generant ex quibus causantur: dictum est etiam quod sunt in potestate nostra, et quod sequuntur rectam rationem, et quod aliter sunt voluntariae operationes quam habitus, quia nos sumus domini operationum a principio usque ad finem, dummodo sciamus circumstantias singulares, sed domini habituum non sumus a principio. Postmodum autem nobis ignorantibus per singulas operationes adjicitur aliquid in generatione habituum. Sicut etiam accidit in aegritudinibus creatis ex voluntariis actibus, ut supra dictum est. Sed quia a principio erat in potestate nostra, ut sic vel non sic ageremus, propter hoc ipsi habitus dicuntur voluntarii.

Deinde cum dicit « resumentes itaque »

Ostendit quid restat dicendum. Et dicit quod oportet iterato resumere considerationem de virtutibus, ut dicamus de unaquaque quid sit, et circa qualem materiam, et qualiter operetur. Et sic manifestum erit quot sunt virtutes. Et primo dicetur de fortitudine.

LECTIO XIV.

Jam incipit agere de fortitudine, quae medium esse videtur audaciae et timoris: cujus objecta dicit esse mala et terribilia, non tamen omnia.

ANTIQUA.

Quoniam quidem igitur medietas est circa timores et audacias, jam et prius dictum est.

Timemus autem terribilia. Haec autem sunt ut simpliciter dicere mala. Propter quod et timorem determinant expectationem mali. Timemus igitur omnes mala; puta malam opinionem, inopiam, aegritudinem, inimicitiam, mortem.

Sed neque circa omnia videtur fortis esse.

Quaedam enim et oportet timere et bonum. Quod autem non, et malum. Puta malam opinionem qui quidem enim timet, decens dicitur et verecundus. Qui autem non timet, inverecundus. Dicitur autem a quibusdam fortis secundum metaphoram, habet enim aliquid simile forti. Impavidus enim quis est et fortis.

Inopiam autem forsitan non oportet timere neque aegritudinem, neque universaliter quaecumque non a malitia, neque propter seipsum. Sed neque qui circa haec impavidus, fortis. Dicimus autem et hunc secundum similitudinem. Quidam enim in bellicis periculis timidi existentes liberales sunt et ad pecuniarum emissionem bene audenter habent.

Neque utique siquis injuriam circa pueros vel uxorem timet, vel invidiam vel aliquid talium, timidus est. Neque si audet flagella fortis.

Circa qualia igitur terribilium fortis? Vel circa maxima? Nullus enim magis sustinet pericula. Terribilissimum autem mors. Terminus enim et nihil adhuc mortuis videtur neque bonum neque malum esse.

Videbitur autem utique neque circa mortem quae in omni fortis esse puta in mari vel in aegritudinibus. In quibus igitur? Vel in opportunis. Tales autem qui in bello.

In maximo enim et optimo periculo.

RECENS.

Fortitudinem igitur esse medietatem quae in formidine et fiducia vertitur, jam ante diximus.

Timemus autem ea scilicet, quae terribilia sunt; ea vero sunt, ut simpliciter dicamus, mala: unde etiam timorem expectationem mali esse definiunt.

Ac timemus quidem mala omnia: ut infamiam, paupertatem, morbum, solitudinem ab amicis, mortem: non tamen videtur in his omnibus vir fortis versari. Sunt enim quae pertimescere et oportet et est honestum, et contra contemnere turpe est, velut infamiam (nam qui eam metuit, et probus est et pudens; qui vero non metuit, impudens; sed is a nonnullis fortis appellatur ex quadam translatione sermonis: quoniam quidpiam habet forti simile; nam aliquis ab omni metu liber est vir fortis.)

Paupertatem vero pertimescere fortasse non oportet, nec morbum, neque ea omnia (ut semel dicam) quae non a vitio nascuntur, neque culpa nostra contrahuntur. Nec tamen vel is qui in his se a metu vacuum praestiterit, fortis dicendus est; fortem tamen eum quoque ex similitudine dicimus: Nonnulli enim quum in belli periculis timidi sint, liberales sunt tamen, et in pecunia amittenda fidenti ac praesenti sunt animo.

Jam qui contumeliam in liberos et uxorem extimescit vel invidiam vel aliquid ejus generis, timidus minime est: neque fortis item is, qui animo confidit tum, quum se flagellis verberatum iri videat.

Quibus ergo in rebus formidolosis, vir fortis cernitur? nonne in maximis? Nec enim quisquam res horribiles et asperas patientius tolerat. Omnium autem rerum nihil horribilius est morte: nam et omnium rerum est extremum, nihilque reliquum esse mortuo videtur nec bonum nec malum.

Sed nec in omni mortis genere vir fortis cernitur: ut si quis vel in mari naufragio pereat vel morbis.

In quonam igitur alio quam in eo quod pulcherrimum est? quales sunt mortes in bello: in maximo enim et pulcherrimo periculo eae suscipiuntur.

Concordes autem his sunt et honores in civitatibus et apud monarchias.

Principaliter autem dicetur utique fortis qui circa bonam mortem impavidus et quaecumque mortem inferunt repentina existentia. Talia autem maxime quae secundum bellum.

Sed adhuc et in mari et in aegritudinibus impavidus quidem fortis. Non sic autem ut marinarii. Hi quidem enim desperant salutem et mortem talem aspernantur. Hi autem bene sperantes sunt propter experientiam.

Simul autem et viriliter agunt in quibus est fortitudo et bonum mori. In talibus autem corruptionibus neutrum existit.

Testantur et comprobant haec quae dicimus, etiam honores ii qui et in liberis civitatibus et apud reges iis qui in bello ceciderunt, decernuntur.

Quocirca fortis proprie dicetur is, qui nec morte honesta nec iis impendentibus atque instantibus quae mortem afferunt, perterretur: cujusmodi sunt ea maxime quae in bellis accidunt.

Vacat tamen metu etiam in mari inque morbis vir fortis; licet non sic, ut nautae. Fortes enim tali tempore quum de salute sua desperant, tum genus hoc ipsum mortis aegre ferunt; nautas vero usus et experientia confirmavit beneque sperare docuit.

Simul etiam illi comparant se ad fortitudinem in iis rebus, in quibus spectari potest robur, aut in quibus pulchrum est mori; quorum neutrum in illis alteris generibus interitus reperitur.

Postquam determinavit de virtutibus moralibus in communi, hic incipit determinare de singulis in speciali. Et primo determinat de virtutibus quae sunt circa passiones interiores. Secundo de justitia et injustitia, quae est circa operationes exteriores, in quinto libro, ibi, « De justitia autem et injustitia etc. » Prima autem pars dividitur in duas partes. In prima determinat de virtutibus moralibus, quae sunt circa principales passiones, respicientes ipsam hominis vitam. Secundo determinat de virtutibus moralibus quae sunt circa quasdam secundarias passiones, respicientes exteriora hominis bona, in quarto libro, ibi, « Dicemus autem « deinceps etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de fortitudine quae est circa passiones respicientes corruptiva humanae vitae. Secundo de temperantia quae est circa passiones respicientes ea quibus humana vita conservatur, scilicet cibos et venerea, ibi, « Post hoc de temperantia etc. » Circa primum tria facit. Primo investigat materiam fortitudinis. Secundo determinat modum operationis ipsius, ibi, « Terribile autem non in omnibus « quidem etc. » Tertio determinat quasdam virtutis proprietates, ibi, « Circa audacias autem et ti« mores etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit quod manifestum est ex praemissis de materia fortitudinis, scilicet circa quas passiones sit. Secundo inquirit objecta illarum passionum, prout circa eas est fortitudo, ibi, « Timemus autem etc. » Dicit ergo, quod jam supra dictum in secundo, quod fortitudo est quaedam medietas circa timores et audacias. Importat enim fortitudo quamdam animi firmitatem, per quam animus consistit immobilis contra periculorum timores.

Deinde cum dicit « timemus autem »

Investigat objecta passionum praedictarum secundum quod circa eas est fortitudo: et specialiter ex parte timoris circa quem principalius est fortitudo, ut infra dicetur. Eadem autem sunt objecta timoris et audaciae. Nam illud idem quod per timorem aliquis refugit, per audaciam alius aggreditur. Circa hoc ergo tria facit. Primo ostendit quae sint objecta timoris. Secundo ostendit circa quod genus horum sit fortitudo, quia circa timorem mortis, ibi, « Non enim circa omnia etc. » Tertio ostendit in speciali circa cujus mortis timorem sit fortitudo, ibi, « Videtur autem utique etc. » Dicit ergo primo, quod terribilia sunt quae timemus, quasi timoris objecta. Hujusmodi autem sunt universaliter quaecumque mala. Unde et philosophi definiunt timorem, dicentes quod est expectatio mali. Et sumitur hic expectatio communiter pro quolibet motu appetitus in aliquod futurum; cum tamen expectatio proprie loquendo non sit nisi boni, sicut nec spes. Manifestum est igitur quod omnes timemus aliqua mala, ut malam opinionem, idest infamiam, quae contrariatur honestati, inopiam et paupertatem quae contrariantur bonis fortunae exterioris, aegritudinem, et inimicitiam, et mortem quae contrariantur bonis personalibus.

Deinde cum dicit « sed neque »

Ostendit circa quorum malorum timorem sit fortitudo. Et primo ostendit circa quae non sit. Secundo concludit circa quae sit, ibi, « Circa qualia « utique terribilium etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; scilicet quod fortitudo non videtur esse circa timorem omnium malorum.

Secundo ibi « quaedam enim »

Deinde cum dicit « sed neque »

Probat propositum. Et primo, quod fortitudo non sit circa timorem infamiae. Fortis enim laudatur ex eo quod non timet. Sed quaedam sunt quae oportet timere ad bene vivendum. Et bonum est ea timere, inquantum scilicet ipse timor non solum necessarius est ad honestatem conservandam, sed etiam ipse timor est quoddam honestum. Quod autem aliquis non timeat hujusmodi mala, est quoddam malum inhonestum. Ut patet de infamia. Quam qui timet, laudatur quasi decens, idest compositus in moribus et verecundus. Ille autem qui hujusmodi malum non timet, vituperatur quasi inverecundus. Ergo patet quod fortitudo non est circa timorem talium malorum. Quandoque tamen ille qui non timet infamiam, a quibusdam metaphorice nominatur fortis, quia assimilatur forti inquantum est impavidus.

Secundo ibi « inopiam autem »

Ostendit quod fortitudo non est circa timorem paupertatis. Et dicit, quod paupertatem non oportet timere prout dicebatur de infamia; sed neque aegritudinem, sicut neque aliquod eorum quae non pertinent ad malitiam hujusmodi, cujus ipse est causa. Frustra enim homo timet illa quae vitare non potest. Hoc igitur debet homo circa talia timere, ne ex propria malitia in aliquod horum incidat. Quia sic timor utilis est ad ista vitanda, non autem aliter. Tamen quamvis ista non oporteat timere, qui circa haec est impavidus, non vocatur fortis nisi forte secundum similitudinem. Quia non timere paupertatem videtur ad aliam virtutem pertinere, scilicet liberalitatem, ex cujus actu aliqui laudantur, inquantum audacter audent pecunias expendere, qui tamen in majoribus periculis bellicis sim-

pliciter timidi dicuntur. Non ergo circa timorem inopiae est fortitudo.

Tertio ibi « neque utique »

Ostendit quod fortitudo non est circa quoscumque timores malorum personalium. Et dicit quod homo non dicitur timidus ex eo quod timet ne injurietur vel invideatur sibi aut filiis, aut uxori, vel quodcumque aliud hujusmodi: neque aliquis dicitur fortis quia non timeat flagella sed audacter flagella sustinet, quia non sunt maxime terribilia. Sed fortis simpliciter est ex eo quod est fortis circa maxime terribilia. Qui autem in aliquibus aliis est intrepidus, non dicitur fortis simpliciter, sed in genere illo.

Deinde cum dicit « circa qualia »

Ostendit circa quorum malorum timorem sit fortitudo: dicens quod aliquis dicitur simpliciter fortis ex eo quod est intrepidus circa ea quae sunt maxime terribilia. Virtus enim determinatur secundum ultimum in potentia, ut dicitur in principio de Caelo: ideo oportet quod virtus fortitudinis sit circa ea quae sunt maxime terribilia, ita quod nullus magis sustineat pericula quam fortis. Inter omnia autem maxime terribile est mors. Et hujus ratio est, quia mors est terminus totius praesentis vitae, et nihil post mortem videtur esse hujusmodi bonum aut malum, de his quae pertinent ad praesentem vitam, quae nobis inferunt mortem. Ea enim quae pertinent ad statum animarum post mortem, non sunt visibilia nobis. Valde autem terribile est id per quod homo perdit omnia bona. Unde videtur quod fortitudo proprie sit circa timorem periculorum mortis.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit circa cujus mortis timorem sit fortitudo. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit circa quod genus mortis sit fortitudo. Secundo ostendit quo ordine se habeat circa omnia genera mortis, ibi, « Principaliter autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Maxime autem etc. » Dicit ergo primo, quod neque est fortitudo est circa mortem quam aliquis sustinet in quocumque casu vel negotio, sicut in mari vel in aegritudine; sed circa mortem quam quis sustinet pro optimis rebus, sicut contingit cum aliquis moritur in bello propter patriae defensionem. Et eadem ratio est de quacumque alia morte, quam quis sustinet propter bonum virtutis. Sed specialiter facit mentionem de morte in bello, quia in tali negocio ut frequentius homines sustinent mortem propter bonum.

Deinde cum dicit « in maximo »

Probat dupliciter propositum. Primo quidem quia mors quae est in bello, est in maximo periculo, quia de facili ibi moritur homo: etiam est in periculo optimo, quia homo pericula sustinet hic propter bonum commune, quod est optimum, ut in principio dictum est. Virtus autem est circa maximum et optimum. Ergo virtus fortitudinis maxime est circa mortem quae est in bello.

Secundo ibi « concordes autem »

Probat idem ex hoc quod morientibus tali morte, vel qui fortiter se exponunt periculo hujusmodi mortis, exhibentur honores tam in civitatibus quae vivunt in communitate, quam etiam apud monarchias, idest apud reges qui soli dominantur. Quia fortiter in bello dimicantibus, et in vita et post mortem honores exhibebantur. Honor autem est praemium virtutis. Ergo circa hujusmodi mortem consideratur virtus fortitudinis.

Deinde cum dicit « principaliter autem »

Ostendit quo ordine se habeat fortitudo circa omnia genera mortis. Et primo quomodo se habeat in timendo mortem. Secundo quomodo se habeat in audacia, quae fit circa hujusmodi pericula, ibi, « Similiter autem viriliter etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit circa quam mortem principaliter sit fortitudo. Et dicit quod principaliter dicitur aliquis fortis ex eo quod impavide se habet circa bonam mortem, sicut et omnis virtus ordinatur ad bonum, et circa pericula illativa mortis, praecipue si sint repentina. In his enim quae repente oportet operari maxime ostenditur quod aliquis ex habitu operetur. In aliis autem potest aliquis ex praemeditatione operari similia iis quae fiunt ex habitu. Maxime talia autem sunt ad bonum pertinentia, et repentina pericula bellica. Unde circa ista principaliter est intimidus fortis.

Deinde cum dicit « sed adhuc »

Ostendit quomodo se habeat impavide fortis circa alias mortes. Et dicit quod consequenter et in mari et aegritudinibus fortis est intimidus, quia videlicet non stupescit et non turbatur propter timorem talium. Aliter tamen sunt intimidi fortes in mari quam marinarii. Nam fortes etiam si non sperent salvari, tamen non timent contemnentes hanc mortem. Non enim tantum de ea curant ut inordinate commoveantur. Sed marinarii sunt intimidi in periculo maris, inquantum sperant se bene posse evadere propter experientiam.

Deinde cum dicit « simul autem »

Ostendit quod non solum fortitudo est principaliter circa timorem mortis, sed etiam circa audacias talium periculorum. Et dicit quod similiter fortes viriliter agunt aggrediendo pericula in illis rebus in quibus laudabilis est fortitudo vel in quibus bonum est mori, sicut est in rebus bellicis. Bonum est enim quod homo vitam suam exponat pro bono communi. Sed in praedictis corruptionibus, scilicet morte quae est in mari vel in aegritudine, nec est fortitudo laudabilis, neque ex morte aliquod bonum sequitur. Unde audacter aggredi talia pericula, non pertinet ad virtutem fortitudinis.

LECTIO XV.

Declaratur quod id quod est terribile, non est eodem modo quo ad omnes, sed quod est terribile puero, non est terribile perfecto viro qui licet ut homo pertimeat, tamen propter timorem non discedit a recto judicio rationis.

ANTIQUA.

Terribile autem non omnibus quidem. Dicimus autem quod et super hominem. Hoc quidem igitur omni terribile intellectum habenti. Quod autem secundum hominem, differt magnitudine, et in eo quod magis et minus. Similiter autem et ausibilia.

Fortis autem instupefactibilis ut homo. Timebit quidem igitur et talia, ut oportet autem, et ut ratio, sustinebit boni gratia. Hic enim finis virtutis. Est autem magis et minus haec timere, et adhuc non terribilia ut talia timere. Fit autem peccatorum hoc quidem quoniam non oportet, hoc autem quoniam non ut oportet, hoc vero quoniam non quando, vel aliquod talium. Similiter autem et circa ausibilia.

Qui quidem igitur quae oportet, et talis gratia sustinet, et timet ut oportet et quando. Similiter autem et audet fortis. Secundum dignitatem enim et ut ratio, patitur et operatur fortis.

Finis autem omnis operationis est qui secundum habitum. Et forti autem fortitudo bonum. Talis autem et finis: determinatur enim unumquodque fine. Boni utique gratia fortis sustinet et operatur quae secundum fortitudinem.

Superabundantium autem, qui quidem in paucitate, innominatus. Dictum est autem nobis in prioribus quoniam multa sunt innominata, erit tamen utique aliquis insanus vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque terraemotum, neque inundationes, quemadmodum ajunt Celtae.

Qui autem in audendo superabundat, circa terribilia audax. Videtur autem et superbus esse audax, et fictor fortitudinis. Ut igitur ille circa terribilia habet, sic iste vult videri. In quibus igitur potest imitatur, propter quod sunt et multi ipsorum audaces timidi. In his enim audentes terribilia non sustinent.

Qui autem in timendo superabundat, timidus: et enim quae non oportet, et ut non oportet, et omnia talia sequuntur ipsum. Deficit autem et in audendo; sed in tristitiis superabundans magis manifestus est.

Desperans autem utique quis timidus. Omnia enim timet: fortis autem contrarius; in audendo enim bonae spei est.

Circa haec quidem igitur est et timidus et audax et fortis. Differenter autem habent ad haec. Hi quidem enim superabundant et deficiunt, hic autem medio modo habet et ut oportet.

Et audaces quidem praevolantes et valentes ante pericula, in ipsis autem descendunt. Fortes autem in operibus acuti, prius autem quieti.

Quemadmodum dictum est, fortitudo medietas est circa ausibilia et terribilia in quibus dictum est, et quoniam bonum desiderat et sustinet, vel quoniam turpe non. Mori autem fugientem inopiam vel cupidinem, vel aliquid triste, non fortis, sed magis timidi. Mollities enim fugere laboriosa. Et non quoniam bonum sustinet, sed fugiens malum. Est quidem igitur fortitudo tale quid.

RECENS.

Jam id quod horribile dicitur, non omnibus unum et idem est: vocaturque hoc nomine etiam aliquid quod supra hominem est, quod omnibus qui sanae mentis sunt, terrorem injicit. Quae autem homini tolerabilia sunt, ea magnitudine differunt, eoque, quod alia aliis terribiliora sunt aut leviora. Eodemque sese habent modo ea quoque in quibus confidentia versatur.

Vir autem fortis imperterritus est, sed ut homo. Proinde haec talia quoque pestimescet, sed ita ut oportet et ut ratio postulat, subibit, honesti causa: hic enim virtutis finis est.

Fieri autem potest ut haec quis et magis et minus quam debet extimescat: et praeterea, ut quae non sunt formidolosa perinde ac si talia sint, metuat.

Peccata autem committuntur alia, quod id agitur quod non oportet alia, quod non ut oportet: alia, quod non quo tempore oportet, aut aliquid hujusmodi. Idem de iis in quibus confidentia versatur, sentiendum.

Qui igitur ea quae oportet, et cujus rei causa oportet, et ut oportet, et quando, perfert ac metuit, fortis est: itemque et qui confidit. Nam pro rei dignitate, et ut ratio postulat patitur et agit vir fortis.

Omnis autem actionis finis est quod est secundum habitum. Ad haec viro forti fortitudo honestum quiddam est. Talis igitur est et finis: suo enim quidque fine definitur. Honesti igitur causa fortis vir et suffert et agit quae fortitudini consentanea sunt.

Ex iis autem qui modum superant, is qui metus vacuitate nimius est, caret nomine; (esse autem multa, quibus nomina imposita non sint, supra diximus:) sed appellari poterit vel insanus quidam, vel doloris sensus expers, si nihil metuat neque terrae motum neque procellas, quales ajunt esse Gallos. Qui autem in eo modum superat, quod in rebus formidolosis praefidat, audax est.

Atque audax etiam arrogans esse sibique fortitudinis laudem sumere videtur. Itaque quo ille animo est in rebus formidolosis, eodem vult hic esse videri; quibuscumque igitur rebus potest, illum imitatur.

Ita fit etiam ut plerique illorum timiditatem habeant cum audacia conjunctam. Nam quum in his se jactent audaciamque ostentent, res formidolosas tamen non perferunt.

At qui metuendo modum superat, is ignavus timidusque nominatur. Nam et quae metuenda non sunt, et quemadmodum non sunt, metuit: omniaque ejusdem generis eum comitantur. Confidentia quoque idem deficitur: sed in molestiis quia nimius est, magis sese prodit.

Ab omni igitur fere spe derelictus est ignavus; omnia enim pertimescit: contra vero fortis; confidere enim hominis est bona spe freti.

In iisdem igitur rebus timidus, audax et fortis versantur: sed non eodem modo in eas affecti sunt. Illi enim modum transeunt ac deserunt: hic mediocritatem servat, seseque in his ita, ut debet, gerit. Atque audaces sane praepropéri sunt ac praecipites, periculumque ante, quam est ostensum, adire volunt, in ipso autem periculo a sententia desistunt. At viri fortes in factis ipsis acres sunt, ante facta vero sedati et quieti.

Quemadmodum igitur diximus, fortitudo medietas est quae versatur quum in iis in quibus fiducia spectatur, tum in iis quae terrorem afferunt, non omnibus, sed iis quae supra diximus; eaque sumit ac perfert vel quia perferre honestum vel quia non perferre turpe est. Mori autem fugientem vel paupertatem vel amorem vel aegritudinem aliquam, non est viri fortis, vel ignavi potius: mollis enim animi est, res aerumnosas et laboriosas fugere; at ille non ob id mortem perfert, quod honestum sit ita facere, sed quod malum fugere studeat. Ac fortitudo quidem talis quaedam res est.

Postquam Philosophus inquisivit materiam fortitudinis, hic determinat de actu ipsius. Et primo distinguit actum ejus ab actibus vitiorum oppositorum. Secundo determinat de quibusdam qui habent actum similem fortitudini, ibi, « Dicuntur autem « et aliae etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat quomodo actus diversificari possunt circa materiam supra inquisitam. Secundo ostendit quis sit proprius actus fortitudinis per comparationem ad actus oppositorum vitiorum, ibi, « Qui quidem « igitur quae oportet etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat rationem diversificandi actus circa praedictam materiam. Secundo ostendit quomodo diversificantur, ibi, « Fortis autem instupefactibi« lis, etc. » Dicit ergo primo, quod non est idem terribile quo ad omnes. Cum enim timor sit in irascibili, cujus objectum est arduum, non est timor nisi alicujus mali quod est aliqualiter elevatum supra facultatem timentis. Unde aliquid est terribile puero (1) quod non est terribile viro perfecto. Est autem aliquod malum quod excedit facultatem humanam, per quam ei resisti non potest; sicut terraemotus, inundationes maris, et alia hujusmodi mala: unde hujusmodi mala sunt terribilia cuilibet homini sapienti qui habet rectum judicium intellectus. Illud autem terribile quod est secundum hominem quasi non excedens facultatem ad resistendum, differt dupliciter. Uno modo secundum diversam rei magnitudinem. Puta majus terribile est si conveniant multi hostes quam si pauci. Alio modo secundum magis et minus; puta quod magis vel minus odiunt vel magis et minus appropinquant. Et quod dictum est de terribilibus, est similiter dicendum de ausibilibus. Quia circa idem sunt timor et audacia, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « fortis autem »

Ostendit secundum praedictam rationem quomodo diversificantur actus circa materiam praedictam. Et dicit quod cum dicitur quod fortis non obstupescit propter timorem, intelligendum est secundum quod convenit homini qui si habeat sanum (2) intellectum timebit ea quae sunt supra hominem. Unde et fortis talia timebit. Sed tamen in casu necessitatis vel utilitatis sustinebit talia sicut oportet, et sicut judicabit recta ratio quae propria est homini. Ita scilicet quod propter timorem talium non discedet a judicio rationis, sed sustinebit hujusmodi terribilia, quantumcumque magna, propter bonum quod est finis virtutis. Contingit autem quandoque quod aliquis magis vel minus timet terribilia quae sunt supra hominem vel secundum hominem magis vel minus quam ratio judicat: et adhuc quod est plus, contingit quod ea quae non sunt terribilia timet quasi terribilia: et in hoc consistit peccatum hominis quod est principaliter contra rationem rectam. Et sicut aegritudo contingit in corpore per inordinationem cujuscumque humoris, ita etiam peccatum contra rationem contingit in anima ex inordinatione cujuscumque circumstantiae. Unde circa timorem quandoque peccatur ex hoc quod aliquis timet quod non oportet timere. Quandoque vero ex hoc quod timet quando non oportet timere. Et idem dicendum est de aliis circumstantiis supra positis. Et quod dictum est de terribilibus, intelligendum est etiam de ausibilibus, de quibus est etiam eadem ratio, sicut dictum est.

(1) *Al.* quo.
(2) *Al.* suum.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Ostendit quis sit actus fortitudinis per comparationem ad vitia opposita. Et circa hoc duo facit. Primo ponit actum virtutis et vitiorum. Secundo comparat virtutem ad quaedam quae ei similia videntur, ibi, « Et audaces quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat actus virtutis et vitiorum quantum ad timorem et audaciam. Secundo quantum ad spem et desperationem, ibi, « Desperans utique etc. » Tertio epilogat, ibi, « Circa hoc quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat actum virtuosi. Secundo actus vitiosorum, ibi, « Superabundantiam autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat quoddam quod dixerat, ibi, « Finis autem omnis etc. » Dicit ergo primo, quod ille qui sustinet quae oportet sustinere et fugit per timorem ea quae oportet vitare, et facit hoc ejus gratia cujus oportet et eo modo quo oportet et quando oportet, vocatur fortis. Qui etiam similiter audet quae oportet, et cujus gratia etc. Et hujus rationem assignat, dicens quia fortis et virtuosus patitur per timorem et operatur per audaciam, tantum quod dignum est et secundum quod recta ratio dictat. Omnis enim virtus moralis est secundum rationem rectam, ut supra habitum est.

Deinde cum dicit « finis autem »

Manifestat quoddam quod dixerat; scilicet cujus gratia oportet operari. Et inquit quod finis cujuslibet operationis virtuosae est secundum convenientiam proprii habitus. Movet enim habitus ex consuetudine causatus per modum naturae, eo quod consuetudo est sicut quaedam natura, sicut dicitur in libro de Memoria et reminiscentia. Finis autem ultimus agentis naturalis operantis est bonum universi quod est bonum perfectum. Sed finis proximus est ut similitudinem suam in aliud imprimat. Sicut finis calidi est ut per suam actionem calidum faciat. Similiter autem et finis virtutis operantis ultimus quidem est felicitas, quod est bonum perfectum, ut in primo habitum est. Sed finis proximus et proprius est quod similitudo habitus existat in actu. Et hoc est quod dicit, quod bonum quod intendit fortis, est fortitudo. Non quidem habitus fortitudinis qui jam praeexistit, sed similitudo ipsius in actu. Et hoc etiam est finis: quia unumquodque quod est propter finem determinatur secundum proprium finem, quia ex fine sumitur ratio eorum quae sunt ad finem. Et ideo finis fortitudinis est aliquid ad rationem fortitudinis pertinens. Sic igitur fortis sustinet et operatur gratia boni. Et hoc est inquantum intendit operari ea quae sunt secundum fortitudinem.

Deinde cum dicit « superabundantium autem »

Determinatur actus vitiosorum. Et primo ejus qui deficit in timendo. Secundo ejus qui superabundat in audendo, ibi, « Qui autem in audendo etc. » Tertio ejus qui abundat in timendo, ibi, « Qui « autem timendo etc. » Dicit ergo primo, quod inter vitia ad superabundantiam pertinentia ille est innominatus qui superabundat in impaviditate; qui scilicet nil timet. Supra autem dictum est quod multa sunt innominata. Et hoc praecipue contingit in his quae raro accidunt. Talis autem impaviditas raro accidit. Non enim contingit nisi in aliquo insano, vel in aliquo qui non habet sensum doloris, qui scilicet nihil timeat, puta neque terraemotum, inundationes, nec aliquid talium, si-

aut dicitur accidere quibusdam qui vocantur Celtae, quod est nomen gentis. Hic autem dicit esse sine sensu doloris, quia eadem sunt quae timemus futura et de quibus, cum fuerint praesentia, dolemus.

Deinde cum dicit « qui autem »

Agitur de his qui superabundant in audendo: et dicit quod ille qui circa terribilia superabundat in audendo, ut scilicet audacter terribilia aggrediatur ultra quam ratio dictat, vocatur audax. Est autem aliquis qui non est vere audax, sed videtur, scilicet superbus quoniam fingit se esse fortem. Unde sicut fortis vel audax se habet circa terribilia, ita superbus quaerit apparere. Et propter hoc quando potest sine periculo imitatur opera fortis vel audacis. Unde multi eorum qui videntur fortes vel audaces sunt timidi. Qui cum se habeant ut audax in his quae habent parum periculi, quando ea quae sunt multum terribilia superveniunt, non sustinent.

Deinde cum dicit « qui autem »

Determinat de eo qui superabundat in timendo: et dicit quod talis vocatur timidus qui timet quae non oportet timere et eo modo quo non oportet et similiter secundum alias circumstantias. Et iste quidem qui superabundat in timendo deficit in audendo. Nulla est enim ratio quare aliquis non aggrediatur aliqua terribilia ad destruenda ipsa, nisi propter timorem. Sed defectus timoris potest esse absque audacia aggrediendi. Non enim sequitur quod quicumque non fugit sicut oportet, invadat plusquam oportet. Sed quicumque deficit ab invadendo quae oportet non facit hoc nisi propter timorem. Et ideo defectum timoris separavit a superabundantia audaciae, sed superabundantiam timoris conjungit defectui audaciae. Et quamvis timidus superabundet in timendo et deficiat in audendo, magis tamen manifestatur ex hoc quod superabundat in timore tristitiarum, quam ex hoc quod deficit in audendo, quia defectus non ita percipitur sicut abundantia.

Deinde cum dicit « desperans autem »

Ostendit quomodo praedicta se habeant ad spem et desperationem. Ad cujus evidentiam considerandum est quod audaciae et timoris objectum est malum. Spei autem et desperationis objectum est bonum. In bonum autem per se appetitus tendit, sed per accidens refugit ipsum ratione alicujus mali adjuncti. Similiter etiam malum per se refugit appetitus. Quod autem est per se est causa ejus quod est per accidens. Et ideo spes, cujus est tendere in bonum, est causa audaciae quae tendit in malum quod aggreditur. Et eadem ratione timor qui refugit malum est causa desperationis quae recedit a bono. Et ideo dicit quod timidus est desperans inquantum timet circa omnia deficere. Fortis autem e contrario, inquantum audet, est bonae spei.

Deinde cum dicit « circa haec »

Epilogatur quae dicta sunt, concludens ex praedictis, quod circa praedictas passiones sunt et timidus et audax et fortis, sed differenter se habent ad eas. Nam audax et timidus superabundant et deficiunt in audendo et timendo. Sed fortis medio modo se habet in his, sicut oportet et secundum rationem rectam.

Deinde cum dicit « et audaces »

Comparat fortitudinem ad quaedam sibi similia. Et primo ostendit differentiam fortis et audacis. Secundo ad eum qui mortem sustinet propter vitandas aliquas molestias, ibi, « Quemadmodum « igitur dictum est etc. » Timidi autem in nullo videntur cum fortibus convenire, et ideo non curat inter eos differentiam assignare. Dicit ergo quod audaces ante pericula sunt praevolantes et volantes, idest velociter et ardenter ad ipsa currentes, quia moventur ex impetu passionis praeter rationem. Quando autem sunt in ipsis periculis descendunt, quia motus passionis praecedentis vincitur a difficultate imminente. Sed fortes quando sunt in ipsis operibus difficilibus, sunt acuti, quia judicium rationis ex quo agunt non vincitur ab aliqua difficultate. Sed priusquam ad pericula veniant, sunt quieti, quia non agunt ex impetu passionis, sed ex deliberatione rationis.

Deinde cum dicit « quemadmodum dictum est »

Ostendit differentiam fortis ad eum qui sustinet mortem ut vitet molestias. Et dicit quod supra dictum est, quod fortitudo est medietas circa terribilia quae sunt mala, et in quibus dictum est, scilicet in periculis mortis; et desiderat operari virtuose, et sustinet talia pericula, ut eveniat aliquod bonum, scilicet honestum, vel ut fugiat aliquod turpe, scilicet inhonestum. Sed quod aliquis moriatur sibi ipsi manus injiciens, vel ab alio mortem illatam libenter patiens ad fugiendum inopiam, vel cupiditatem alicujus rei quam non potest habere, vel quicquid est aliud quod ingerit tristitiam, non pertinet ad fortem, sed magis ad timidum, duplici ratione. Primo quidem, quia videtur esse quaedam mollities animi contraria fortitudini, quod aliquis non possit sustinere laboriosa et tristia. Secundo quia non sustinet mortem propter bonum honestum, sicut fortis, sed fugiendo malum tristabile. Ultimo autem concludit quod ex praedictis potest sciri quid sit fortitudo.



LECTIO XVI.

Agit de quibusdam actibus fortitudinis, qui cum vera fortitudine convenire videntur, quales sunt actus fortitudinis politicae et militaris, quoniam hi vere fortibus similes esse videntur.

ANTIQUA.

Dicuntur autem et aliae secundum quinque modos. Primum quidem politica: maxime enim assimilatur. Videntur autem sustinere pericula ejus, propter eas, quae ex legibus, increpationes et opprobria et propter honores. Et propter hoc fortissimi videntur esse apud quos timidi inhonorati, fortes honorati.

Tales autem et Homerus facit, puta Diomedem et Hectora. Polydamus mihi primum redargutiones reponet. Et Diomedes. Hector enim aliquando dicet in Troianis concionans, Tytides autem a me.

Assimilatur autem haec maxime eis quae prius dicta est, quoniam propter virtutem fit. Propter verecundiam enim et boni desiderium. Honoris enim et gratia et fuga opprobrii turpes existentes.

Ponet autem utique aliquis et a principibus coactus in idem. Deteriores autem quanto non propter verecundiam, sed propter timorem id operantur, et fugientes non turpe, sed triste. Cogunt enim domini, quemadmodum Hector: Quem autem ego sine bello timentem intelligam, non sibi sufficiens erit fugere canes.

Et qui praecipiunt, et si recedant percutientes id operantur. Et qui ante muros et foveas, et talia praeordinant. Omnes enim cogunt. Oportet autem non propter necessitatem fortem esse, sed quoniam bonum.

Videtur autem et experientia circa singularia fortitudo esse. Unde et Socrates existimavit scientiam esse fortitudinem. Tales autem alii quidem in aliis, in bellicis autem milites. Videntur autem multa esse inania belli, quae maxime conspexerunt isti. Videntur utique fortes, quoniam non sciunt alii qualia sunt. Deinde facere sed non pati maxime possunt experientia, et custodire et percutere potentes uti armis. Et talia habentes qualia utique erunt, et ad facere et ad non pati fortissima. Quemadmodum igitur inermibus armati pugnant et athletae idiotis. Etenim in talibus agonibus non fortissimi pugnacissimi sunt, sed maxime potentes et corpora optima habentes.

Milites autem timidi sunt quando superextenditur periculum et deficiunt multitudinibus et praeparationibus. Primi enim fugiunt. Civilia autem permanentia moriuntur. Quod in Hermaeo contigit. His quidem enim turpe fugere, et mors tali salute eligibilior: hi autem et ex principio periclitabantur ut meliores existentes. Cognoscentes autem fugiunt mortem magis turpi timentes: fortis autem non talis.

RECENS.

Esse vero perhibetur fortitudo etiam aliter; et quidem quinque modis; quorum primus est ejus quae civilis appellatur. Ad illam enim, quae vere et proprie fortitudo est, haec proxime videtur accedere. Videntur enim cives pericula subire quum legitimis poenis atque ignominiis compulsi, tum honoribus ac praemiis invitati. Quare apud eos maxime viri fortissimi reperiuntur, apud quos et infamia notantur ignavi et honore afficiuntur viri fortes.

Ac tales sane introducit etiam Homerus, velut Diomedem et Hectorem:

Primus Pulydamus me turpi labe notabit.

Et Diomedes inquit:

Namque Hector Trojana inter sic agmina dicet:
A me Tydides . . . .

Atque haec maxime similis illi fortitudini est quae primo loco a nobis posita est. Nam et de virtute existit, quum a pudore proficiscatur, et de honesti appetitione, puta honoris: et vero ex fuga rei turpis, qualis certe est ignominia.

Eumdem autem in numerum referre licet illos, qui ab iis quorum sub imperio sunt, fortes esse coguntur; sed hi eo sunt illis deteriores, quod non pudore adducti, sed metu coacti id faciunt; nec eo, quod turpitudinem, sed quod dolorem fugiant. Cogunt enim ii quorum sunt in potestate: quo modo Hector:

Quem vero sese e pugna subducere cernam,
Ut fiat canibus mox faxo voracibus esca.

Cogunt etiam ii qui in primo ordine aliquos locant, ac si retrocedant, eos verberant; item qui ante fossas et alias hujusmodi munitiones aliquos collocant; nam omnes cogunt. Atqui fortem virum par est honesto excitatum talem esse, non vi aut necessitate coactum.

Atque etiam usus in quaque re sibi fortitudinis nomen vindicat, ex quo et Socrates fortitudinem scientiam esse putabat. Atque usu periti et exercitati alii quidem sunt aliis in rebus, sed in bellicis milites. Nam multi videntur esse belli terrores inanes, quos hi experiendo maxime perspectos habent; atque ob id habentur illi pro fortibus, propterea quod alii, quales sint terrores illi, non intelligunt.

Deinde ut adversarios damnis afficere queant, nulloque ipsi detrimento affici, usu et consuetudine consecuti sunt: quippe qui et armis sciunt uti, atque his ipsis etiam instructi sunt talibus, quae ad damnum hosti inferendum et a se propulsandum maxime valent.

Quamobrem sic, ut cum inermibus armati, et ut athletae cum luctandi imperitis, decertant. In talibus namque certaminibus non fortissimus quisque pugnacissimus est, sed qui plurimum viribus valet corporeque est praestantissimo.

Ceterum milites tum timidi sunt, quum et periculum majus est quam ut possint obsistere, et copiis atque apparatu sunt inferiores; primi enim terga vertunt: civiles vero copiae pugnantes occidunt; id quod Hermaeo contigit. Nam et fuga civibus turpis, et mors ita parta salute optabilior est: illi vero initio pugnae se periculis offerunt ea fiducia, quod sint superiores; sed cognito periculo salutem fuga petunt, mortem pejus turpitudine metuentes. At vero fortis vir non solet esse hujusmodi.

Postquam Philosophus determinavit qualis sit actus verae fortitudinis et oppositorum vitiorum, hic determinat de quibusdam quae habent actum similem fortitudini, sed deficiunt a vera fortitudine. Quod quinque modis contingit. Cum enim vera fortitudo sit virtus moralis, ad quam requiritur scire,

et propter hoc eligere, potest quidem aliquis exercens actum fortitudinis tripliciter a vera fortitudine deficere. Uno modo quia non operatur sciens: et sic est quintus modus non verae fortitudinis, secundum quam dicitur aliquis fortis per ignorantiam. Alio modo quia aliquis non operatur ex electione, sed ex passione: sive sit passio impellens ad pericula subeunda, sicut est ira; sive passio quietans animum a timore, sicut est spes: et secundum hoc sumuntur duo modi non verae fortitudinis. Tertio modo deficit aliquis a vera fortitudine ex eo quod aliquis ex electione quidem operatur, sed non eligit id quod elegit fortis, scilicet pericula sustinendo propter armorum peritiam reputat sibi non esse periculosum in bello confligere, sicut apparet in militibus. Aut quia eligit aliquis pericula sustinere, sed non propter illum finem propter quem eligit fortis, sed propter honores vel poenas, quae a rectoribus civitatum proponuntur. Secundum hoc ergo dividitur pars ista in quinque partes. In prima parte determinat de fortitudine politica sive civili. In secunda de fortitudine militari, ibi, « Videtur autem « experientia etc. » In tertia parte de fortitudine quae est per iram, ibi, « Et furorem autem etc. » In quarta parte de fortitudine quae est per spem, ibi, « Neque utique bonae spei etc. » In quinta de fortitudine quae est per ignorantiam, ibi, « Fortes « autem videntur et ignorantes etc. » Circa primum ponit tres gradus politicae fortitudinis. Quorum primus est eorum, qui sustinent pericula propter honorem: secundo eorum, qui sustinent propter timorem poenarum, ibi, « Ponet autem utique etc. » Tertio eorum qui aggrediuntur et sustinent periculosa propter praesentem coactionem, ibi, « Et « qui praecipiunt etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit hunc gradum fortitudinis: et dicit: cum praeter fortitudinem veram dicantur quaedam aliae fortitudines secundum quinque modos: Primum locum inter eas tenet fortitudo politica idest civilis, eo quod talis fortitudo maxime assimilatur verae fortitudini. Sustinent enim civiles pericula ut vitent increpationes et opprobria quae secundum statuta legum civilium inferuntur timidis, et ut adipiscantur honores qui secundum easdem leges fortibus exhibentur. Et inde est quod apud illas civitates in quibus timidis adhibentur vituperia, fortibus autem honores, viri inveniuntur inde fortissimi secundum hanc fortitudinem, et fortassis etiam secundum veram, propter assuetudinem.

Secundo ibi « tales autem »

Inducit exempla ex Homero, qui describens trojanum bellum inducit taliter fortes, scilicet propter honores vel vituperia, puta Diomedem ex parte graecorum, et Hectorem ex parte trojanorum. Inducit enim Hectorem dicentem haec verba: Polidamas, idest quidam dux trojanorum, primum redargutionem reponet mihi, idest primo redarguet me, si non fortiter egero. Et Diomedes dicebat seipsum exhortans ad fortiter agendum: Hector concionando apud trojanos dicet ut laudet et me vituperet: Tytides idest Diomedes, qui sic nominatus est a patre, a me scilicet fugit et victus est.

Tertio ibi « assimilatur autem »

Manifestat quod dixerat; scilicet quod ista fortitudo maxime assimilatur verae. Et dicit quod politica fortitudo maxime assimilatur ei de qua supra dictum est quod sit propter virtutem. Haec enim politica fortitudo fit propter verecundiam, quae est timor de turpi, inquantum scilicet aliquis fugit opprobria, et sic propter boni idest honesti desiderium, inquantum ista fortitudo quaerit honorem, qui est testimonium honestatis. Et ideo hoc exponens subdit, quod hujusmodi fortitudo sit propter honorem et propter fugam opprobrii, quod turpe existit. Quia honor igitur propinquum aliquid est bono honesto, et vituperium turpi inhonesto, inde est quod fortitudo ista propinqua est verae fortitudini, quae intendit honestum, et fugit inhonestum.

Deinde cum dicit « ponet autem »

Ponit secundum gradum fortitudinis politicae, quae est propter timorem poenae. Et dicit, quod ad eumdem etiam modum politicae fortitudinis possunt reduci illi, qui sunt fortes propter hoc quod timore poenarum coguntur, a principibus civitatis. Sunt tamen deteriores praemissis, inquantum non agunt fortiter propter verecundiam turpitudinis, sed propter timorem poenae. Et hoc est quod subdit, quod non fugiunt turpe, idest inhonestum, sed triste aliquid idest dolorosum vel damnosum ex quo aliquis tristatur. Per hoc enim domini cogunt suos subditos fortiter pugnare. Sicut secundum Homerum, Hector trojanis comminabatur dicens: Ille quem intelligam fugientem sine bello, idest sine hoc quod fortiter pugnet, ita male tractabo eum quod non erit sufficiens ad fugiendum canes.

Deinde cum dicit « et qui praecipiunt »

Ponit tertium gradum politicae fortitudinis, prout scilicet aliqui coguntur a principibus poenitentialiter, et non solum timore futurarum poenarum. Et hoc est quod dicit quod idem operantur sua actione principes, qui praecipiunt subditis, ut non fugiant a praelio, et eos qui recedunt a praelio percutiunt. Et similiter illi, qui ante pugnam ne fugere possint, constituunt muros et foveas et alia hujusmodi impedimenta fugae. Omnes enim principes talia facientes, cogunt subditos ad pugnandum. Sed illi qui sic coguntur non sunt vere fortes. Quia oportet virtuosum esse fortem non propter necessitatem quam patitur, sed propter bonum virtutis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Determinat de fortitudine militari. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quid inducat milites ad fortiter agendum. Secundo comparat militarem fortitudinem ad politicam, ibi, « Milites au« tem timidi sunt. » Dicit ergo primo, quod in singulis experientia videtur esse quaedam fortitudo. In quolibet enim negotio audacter et sine timore operatur ille, qui est expertus, sicut Vegetius dicit in libro de re militari: « Nemo facere dubitat quod « se bene didicisse confidit. » Et propter hoc Socrates aestimavit quod fortitudo esset scientia, quae etiam per experientiam acquiritur: aestimavit etiam omnes alias virtutes esse scientias. Sed de hoc infra in sexto agetur. Sic ergo cum quidam alii sint fortes per experientiam in quibusdam aliis, in rebus bellicis milites sunt fortes per experientiam. Ex qua quidem duo consequuntur. Quorum primum est quod in bellicis multa sunt majora, quae scilicet inexpertis timorem incutiunt, quamvis parum vel nihil periculi habeant; sicut fragor armorum, concursus equorum, et alia hujusmodi. Quae quidem maxime aspexerunt per experientiam non esse terribilia. Unde videntur fortes, cum talibus sine timore se ingerunt, quae aliis, scilicet inexpertis, periculosa videntur, quia nesciunt qualia sint. Secundo consequuntur ex experientia quod possunt facere,

idest gravare adversarios, et non pati, idest gravari ab eis, custodiendo scilicet se ab ictibus et percutiendo alios inquantum habent potestatem ad bene utendum armis, et alia hujusmodi habent, quae sunt efficacia ad hoc quod ipsi possint laedere alios, ita quod non laedantur. Unde manifestum est, quod ipsi pugnant cum aliis sicut armati cum inermibus. Quasi enim inermis videtur qui armis non potest uti aut nescit. Et simile est de athletis, idest pugilibus fortibus et instructis cum idiotis, idest rusticis inexpertis. Quia in talibus agonibus, scilicet athletarum, non illi qui maxime possunt pugnare sunt fortissimi, sed illi qui sunt potentes secundum virtutem corporalem, ut habentes corpora bene disposita.

Deinde cum dicit « milites autem »

Comparat militarem fortitudinem ad politicam. Et dicit quod milites tamdiu fortiter agunt quamdiu non vident pericula imminere. Sed quando periculum excedit peritiam, quam habent in armis, et quando non habent multitudinem secum, vel alias praeparationes bellicas, tunc efficiuntur timidi. Et tunc primi fugiunt: non enim propter aliud erant audaces, nisi quia existimabant sibi periculum non imminere. Et ideo quando vident periculum primi fugantur. Sed illi qui sunt civiliter fortes, permanentes in periculis moriuntur. Sicut accidit in quodam loco ubi militibus fugientibus cives remanserunt. Quia cives turpe reputabant fugere, et magis eligebant mortem quam salvari per fugam. Sed milites a principio exponunt se periculis existimantes se potentiores. Sed postquam cognoverunt adversarios esse potentiores, fugiunt, magis timentes mortem quam turpem fugam. Non est autem ita de forti, qui magis timet turpitudinem quam mortem.

LECTIO XVII.

Tangit tertium genus non verae fortitudinis, quod furor quidam esse videtur, hominem impellens ad fortitudinis actus.

ANTIQUA.

Et furorem autem super fortitudinem inferunt. Fortes enim esse videntur et qui propter furorem quemadmodum ferae in vulnerantes feruntur, quoniam et fortes furoris speciem habent. Impetuosissimus enim furor ad pericula: unde et Homerus: virtutem immitte furori, et: virtutem et furorem erige, et: austeram autem per singulas nares virtutem emittebat, et: ebullivit sanguis. Omnia enim talia videntur significare furoris erectionem et impetum.

Fortes quidem igitur propter bonum operantur. Furor autem cooperatur eis.

Ferae autem propter tristitiam. Propter vulnerari enim vel propter timere. Quia si in sylva vel in palude essent, non advenirent. Non utique tunt fortes a dolore et furore impulsi ad periculum nihil periculorum praevidentes. Quia sic et asini fortes essent esurientes. Percussi enim non desistunt a pascuis. Sed et adulteri propter concupiscentiam et audaciam multa operantur. Non utique sunt fortia per dolorem vel furorem impulsa ad periculum. Naturalissima autem videtur, quae propter furorem, esse, et praeaccipiens electionem et cujus gratia, fortitudo esse.

Et homines utique irati quidem dolent, punientes autem delectantur. Qui autem propter haec pugnaces quidem, non fortes autem. Non enim propter bonum neque ut ratio, sed propter passionem. Simile autem habent aliquid.

Neque enim bonae spei differentes existentes fortes. Pro-

RECENS.

Porro iram quoque fortitudini adscribunt. Jam in fortibus esse videntur etiam ii qui ira concitati feruntur, quomodo belluae in eos irruunt qui eas vulnerarunt: quoniam qui fortes sunt, iidem etiam iracundi. Maximum enim ad pericula adeunda calcar ira admovet; ex quo et Homerus:

Vires addidit ira;

et illud,

Bilem concivit et iram;

et hoc,

Acris per nares subiit furor;

et istud,

Toto fervebat corpore sanguis.

Haec enim omnia eruptionem atque impetum concitati animi significare videntur.

Fortes quidem igitur viri honesti causa res tales gerunt, eosque ira adjuvat: bestiae vero ob dolorem quo sunt affectae. Nam vel quod ictae fuerunt, vel quod hoc metuunt, ob id talia agunt: nam si sint in silva aut palude neminem aggrediuntur. Non igitur fortes sunt, eo quod dolore et ira incitatae periculum adeant, nihil eorum quae gravia et periculosa sunt, providentes. Nam isto quidem modo etiam asinos fortes dicere liceat, quum esuriunt: quoniam ne verberibus quidem a pastu dimoventur. Sed et adulteri, cupiditate inflammati multa faciunt audacissime.

Non igitur fortia sunt ea quae dolore vel ira elata sese discrimini offerunt. Videtur porro ea fortitudo maxime naturalis esse, quam ira excitavit, eaque adjuncto consilio et fine, vere fortitudo poterit appellari. Itaque et homines, quum irascuntur, dolore; quum injuriam acceptam ulciscuntur, voluptate afficiuntur. Verumtamen qui his causis impulsi pugnant, pugnaces illi quidem, nec tamen fortes appellandi sunt. Non enim propter honestum, neque ita ut ratio monet, id faciunt, sed perturbatione concitati. Ceterum simile quiddam habent fortibus.

Sed nec illi qui bona spe animis efferuntur, sunt in

pter multoties enim et multos vicisse confidunt in periculis. Consimiles autem quoniam ambo audaces. Sed fortes quidem propter praedicta audaces. Hi autem propter existimare meliores esse, et nihil contra pati. Tale autem faciunt et inebriati; bene sperantes enim fiunt; quando autem ipsis non accidunt talia, fugiunt. Fortis autem erit terribilia homini existentia, et non apparentia sustinere, quoniam bonum, et turpe non.

Propter quod fortioris videtur esse in repentinis timoribus et impavidum et inturbutum esse quam in praemanifestis. Ab habitu enim magis; vel quoniam minus ex praeparatione. Praemanifesta quidem enim si ex ratione et cogitatione aliquis praereligat, repentina autem secundum habitum.

Fortes autem videntur et ignorantes. Et sunt non longe ab his qui bonae spei, deteriores autem quanto dignitatem nullam habent, illi autem: propter quod et permanent per aliquod tempus. Hi autem decepti, quoniam si cognoverint aliud quam suspicantur fugiunt. Quod Argi patiebantur incidentes Laconibus ut Sicioniis. Et fortes utique dicti sunt quales quidem, et existimati fortes.

fortibus habendi. Nam hi propterea quod et saepius et multos vicerunt, in periculis fidunt; eo tamen sunt alteris similes, quod utrique fiducia praediti sunt: verumtamen fortes propter eas causas quas diximus, fidunt; hi, quia animum induxerunt, se viribus esse omnium praestantissimos, nihilque incommodi vicissim accepturos.

Idem fit ab ebriis quoque; nam bona spe eriguntur; quum vero alia, ac speraverunt, ipsis evenerint, diffugiunt. Erat autem viri fortis, quae formidolosa homini sunt et videntur, ideo perferre, quia et perferre honestum sit, et non perferre turpe.

Itaque fortitudinis laudem id magis habet, quod est, in repentinis terroribus sese imperterritum minimeque perturbatum praebere, quam in provisis: vel quia haec animi constantia magis ab habitu proficiscitur; vel etiam, quia minus praeparationis habet. Nam quae multo ante perspecta sunt, in iis quilibet animi agitatione ac ratione consilium ceperit; at in repentinis ea praestare, id est habitus.

Fortes porro videntur ii quoque qui periculum ignorant; neque hi longe absunt ab iis quibus bona spes animum addit: eo tamen sunt illis deteriores, quod nihil rei aut rationis habent ad ita sentiendum, alteri habent. Itaque hi quidem aliquantum temporis praestant; illi autem in errorem inducti, statim ut aliud esse, ac putaverint, cognoverunt, fugiunt; quod et Argivis accidit, qui in Lacedaemonios inciderunt, pro Sicyoniis eos habentes.

Ac vero fortes quidem, et ii item qui similitudinem fortium gerunt, quales sint, diximus.

Positis duobus modis fortitudinis non verae, hic ponit tertium modum; scilicet qui est per iram impellentem ad actum fortitudinis. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quomodo furor inclinet ad actum fortitudinis. Secundo ostendit differentiam ad veram fortitudinem, ibi, « Fortes quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod homines in communi usu loquendi inferunt furorem supra fortitudinem, dum scilicet fortitudini attribuunt ea quae per furorem furentes vel irati faciunt. Nam furentes vel irati videntur esse fortes. Sicut et bestiae, quae in furorem concitatae irruunt in homines, qui eas verberant. Habet enim fortitudo quamdam furoris similitudinem, inquantum scilicet furor cum maximo impetu inducit in pericula. Fortis autem cum magna virtute animi in pericula tendit. Et inducit ad hoc versus Homeri qui admonendo quemdam dicit: Virtutem immitte furori, ut scilicet furor per virtutem animi reguletur. Et virtutem erige et furorem, ut scilicet per iram virtus animi promptior ad actum reddatur. Et alibi dicit de quibusdam, quod per singulas nares emittebant austeram virtutem, scilicet furorem, qui propter calefactionem cordis facit cum magno impetu respirare, intantum quod aliquando ex impetu irae bullit sanguis per nares. Et dicit Philosophus, quod praedicta verba Homeri videntur significare quod furor erigatur (1), et impetum faciat ad actus fortitudinis.

Deinde cum dicit « fortes quidem »

Ostendit differentiam hujus fortitudinis ad veram fortitudinem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid conveniat verae fortitudini. Secundo quid conveniat furori bestiarum, ibi, « Ferae autem propter tristitiam etc. » Tertio quid conveniat furori humano, ibi, « Et homines utique. » Dicit ergo, quod fortes non impelluntur ad opera fortitudinis peragenda ex impetu furoris, sed ex intentione boni: sed furor secundario se habet in actu eorum ad modum cooperantis.

Deinde cum dicit « ferae autem »

(1) *Al.* exigatur.

Ostendit quomodo ira bestiarum se habeat ad actum fortitudinis. Et dicit, quod ferae aggrediuntur pericula propter tristitiam, scilicet malorum, quae actu patiuntur. Puta cum vulnerantur. Vel propter timorem eorum, quae timent se passuras. Puta si timent se vulnerandas, ex hoc incitatae ad iram homines invadunt. Quia si essent in sylva vel in palude, non vulnerarentur nec timerent vulnerari, et ita non venirent ad invadendos homines. Unde patet quod in eis non est vera fortitudo, quia impelluntur ad pericula solum dolore et furore, cum tamen nihil periculorum praevideant, sicut illi, qui ex electione fortiter operantur. Si enim bestiae, quae ex passione agunt, fortes essent, pari ratione et asini essent fortes, qui propter concupiscentiam cibi non desistunt a pascuis, quando esuriunt, licet percutiantur. Et similiter propter concupiscentiam venereorum, multa ausibilia aggrediuntur, nec tamen in his est vera fortitudo. Quia non operantur ex electione boni, sed propter passionem. Et sic patet, quod nec etiam animalia, quae propter dolorem impelluntur ad pericula, habent veram fortitudinem. Et quamvis posita sit similitudo de concupiscentia et furore, inter omnes tamen passiones illa fortitudo videtur esse connaturalior verae fortitudini, quae est propter furorem: ita quod si praeaccipiat electionem et debitum finem cujus gratia operetur, erit vera fortitudo. Et signanter dicit « praeaccipiens » quia in vera fortitudine furor debet sequi electionem, non praeire.

Deinde cum dicit « et homines »

Ostendit quid conveniat fortitudini, quae est ex ira in hominibus, qui quidem videntur ex electione operari et aliquem finem intendere, scilicet punitionem ejus contra quem irascuntur. Unde dicit, quod homines irati dolent propter injuriam illatam et nondum vindicatam. Sed quando jam puniunt delectantur, utpote suum desiderium implentes. Qui autem propter hoc fortiter operantur, possunt quidem dici pugnantes, sed non fortes. Quia non operantur propter (1) bonum neque ductu rationis, sed propter

(1) *Al. deest* propter.

passionem, propter quam vindictam appetunt. Habent tamen aliquid simile verae fortitudini, ut ex praedictis patet.

Deinde cum dicit « neque enim »

Ponit quartum modum fortitudinis: secundum quod aliquis fortes dicuntur propter spem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit hunc modum fortitudinis. Secundo comparat hunc modum ad veram fortitudinem, ibi, « Consimiles autem etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod fortioris etc. » Dicit ergo primo, quod sicut illi, qui propter iram fortiter agunt, non sunt vere fortes, ita neque illi qui propter solam spem victoriae, vere fortes dicuntur. Est enim in eis aliqua praeeminentia per quam differunt ab aliis, quia propter hoc quod multoties vicerunt in periculis existentes, confidunt etiam nunc victoriam obtinere, non propter aliquam peritiam, quam per experientiam sint adepti (hoc enim pertinet ad secundum modum fortitudinis), sed propter solam fiduciam, quam ex frequentibus victoriis acceperunt.

Deinde cum dicit « consimiles autem »

Comparat hanc fortitudinem verae fortitudini. Et dicit quod isti qui sic sunt bene sperantes, sunt consimiles vere fortibus, quia ambo sunt audaces, idest pericula audacter aggredientes, non autem secundum quod audax dicitur aliquis vitiose. Sed differunt: quia fortes audacter aggrediuntur propter praedicta, scilicet ex electione, et propter bonum. Sed isti qui sunt bonae spei, aggrediuntur audacter propter hoc quod aestimant se esse meliores in pugna, et nihil se passuros contrarium ab aliis. Et est simile de inebriatis, qui etiam multiplicatis spiritibus propter vinum efficiuntur bonae spei. Sed quando talibus non accidunt ea quae sperant, non persistunt sed fugiunt. Sed proprium fortis est ut sustineat propter bonum, vel ad evitandam turpitudinem inhonesti, ea quae sunt homini terribilia secundum rei veritatem, et non solum secundum apparentiam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Quia enim ad fortem pertinet secundum inclinationem proprii habitus terribilia sustinere, magis videtur esse fortis, qui in repentinis timoribus non timet neque perturbatur, quam si hoc accidat in his quae sunt prius manifesta. Magis enim videtur esse ab habitu, inquantum minus videtur se praeparasse ad talia sustinenda. Illa enim quae sunt prius manifesta, potest aliquis eligere per rationem et deliberationem etiam contra inclinationem habitus vel passionis. Nulla enim causa (1) est tam vehemens inclinatio habitus vel passionis, cui ratio non possit resistere, dummodo remaneat homini rationis usus per quem per se, se habet ad opposita. Sed in repentinis homo non potest deliberare. Unde videtur operari ex interiori inclinatione, quae est secundum habitum.

Deinde cum dicit « fortes autem »

Ponit quintum modum fortitudinis non verae. Et dicit quod illi qui ignorant pericula videntur esse fortes, dum scilicet audacter aggrediuntur ea quae sunt periculosa, licet eis non videantur. Et non longe differunt ab his qui sunt fortes propter bonam spem. Utrique enim aestimant non imminere eis pericula. Sed in hoc differunt, quod ignorantes non aestimant ea quae aggrediuntur esse simpliciter et in seipsis pericula. Et illi qui sunt bonae spei cognoscunt qualia sint in se ea quae aggrediuntur. Sed tamen non reputant ea esse sibi periculosa. Unde illi qui sunt ignorantes, tanto sunt deteriores illis qui sunt bonae spei, quanto nullam dignitatem habent, sed ex solo defectu scientiae ad pericula currunt. Illi autem qui sunt bonae spei, etiam postquam cognoscunt pericula permanent per aliquod tempus, donec scilicet magnitudo periculi superet eorum spem. Sed illi qui per ignorantiam sunt fortes, statim ut cognoscunt aliud esse quam suspicabantur, fugiunt. Quod passi sunt Argivi qui erant quidam cives Graeciae, qui dum putarent contra Sicionios pugnare, qui erant alii cives eis infirmiores, inciderunt in quosdam alios fortiores. Ultimo autem concludit quod hi de quibus dictum est dicuntur fortes, inquantum aestimantur fortes, propter similitudinem, non quod vere sint fortes.

(1) *Lege* nullo enim casu.

LECTIO XVIII.

Fortitudinis proprietas est non aequaliter se habere ad timores et audacias: sed magis dicitur laudabilis cum recte se habet circa terribilia. Circa vero tristitiam et delectationem quomodo sese gerat fortitudo ostenditur, cum delectatio fortis sit admixta tristitiae, et tristitia delectationi.

ANTIQUA.

Circa audacias autem et timores fortitudo existens non similiter circa ambo est, sed magis circa terribilia. In his enim imperturbatus, et circa haec ut oportet habens, fortis magis quam qui circa audacias.

In sustinendo utique tristia, ut dictum, fortes dicuntur, propter quod et triste fortitudo et juste laudatur. Difficilius enim tristia, ut dictum est, sustinere quam a delectabilibus abstinere.

RECENS.

Sed quum in fiducia metuque versetur fortitudo, non tamen peraeque in utroque, sed in rebus formidolosis magis cernitur. Nam qui in his omni animi motu ac perturbatione vacat, ad eademque ita affectus est animo ut debet, is magis est fortis eo qui in fiducialibus quae appellantur constantiam retinet.

Itaque ex eo fortes viri appellantur, ut supra dictum est, quia res molestas fortiter ferant. Quare etiam molestiae expers non est fortitudo, et jure laudatur. Difficilius enim est res molestas toleranter pati, quam sese a jucundis abstinere.

Sed et adhuc videbitur utique esse qui secundum fortitudinem finis delectabilis, ab his autem quae circa finem evanescere, quale et in gymnasticis agonibus fit. Pugilibus enim finis delectabilis cujus gratia corona et honores. Percuti autem dolorosum si carnales et triste omnis labor. Propter multa autem haec esse, parvum existens cujus gratia, nihil delectabile videtur habere. Si utique tale est et quod circa fortitudinem, mors quidem et vulnera tristia forti et volenti erunt. Sustinet autem haec quoniam bonum vel quoniam turpe non ferre.

Et quanto utique virtutem habeat omnem et felicior sit, magis in morte tristior erit. Tali enim maxime vivere dignum. Et iste maximis bonis privatur sciens.

Triste autem hoc. Sed nihil minus fortis. Forsitan autem et magis, quoniam in bello bonum prae illis eligit.

Non utique autem in omnibus virtutibus delectabiliter operari existit praeter quam inquantum finem attingit.

Milites autem nihil forsitan prohibet non tales esse optimos, sed eos qui minus quidem fortes, aliud autem bonum nullum habentes. Parati quidem enim isti ad pericula, et vitam ad parva lucra permutant.

De fortitudine quidem igitur intantum dictum sit. Quid autem est, non difficile typo accipere ex his quae dicta sunt.

Sed tamen videri possit, finem quidem fortitudinis esse jucundum, sed ab iis rebus quae circumstant, obscurari ac paene deleri; cujusmodi quippiam in ludis gymnicis accidit. Pugilibus enim finis ipse, cujus causa decertant, jucundus est, corona nimirum et honores; at plagae ac verbera et omnis denique labor, quod e carne constent, molestia eos afficiunt. Quia porro perquam multa sunt illa, quae dixi, laboriosa et molesta, finis ipse, qui tenuis et exiguus est, nihil jucunditatis in se inclusum habere videtur.

Quodsi talis quoque est fortitudinis natura, mors et vulnera forti viro sunt illa quidem molesta futura, atque invito accident; sed omnia tamen illa perferet, quia et perferre honestum, et non perferre turpe est. Ad haec, quo magis virtutem omnem complexus fuerit ille ipse, et quo beatior erit, eo molestius mortem feret. Nam vir talis et vita est dignissimus, et ipse quoque maxime bonis spoliatur, idque sciens: quod profecto molestum est. At nihilo minus tamen sese virum fortem praebet; atque eo fortasse etiam magis, quod illis omnibus id quod in bello spectator honestum, anteponit.

Non itaque in omnibus istud virtutibus inest, ut earum actiones habeant jucunditatem, nisi ratione finis

Nihil autem prohibet fortasse, minus praestantes esse milites tales, id est, eos qui vere fortes sint, iis qui et minus fortes sint et nihil aliud boni habeant. Tales enim ad pericula subeunda parati sunt, et vitam exigui quaestus gratia paciscuntur et commutant.

Ac de fortitudine quidem hactenus; quae quid sit non est difficile ex iis, quae dicta sunt, rudi quadam forma descriptionis cognoscere.

Postquam Philosophus determinavit materiam et actum fortitudinis, hic agit de proprietatibus fortitudinis (1) secundum quod fortitudo se habet ad delectationem vel tristitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit fortitudinis proprietates. Secundo excludit eas a militari fortitudine: « Milites « autem vel forsitan etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo se habet fortitudo ad timorem et audaciam. Secundo quomodo fortitudo se habeat ad tristitiam, ibi, « sustinendo utique etc. » Tertio quomodo se habet ad delectationem, ibi: « Sed et adhuc videtur etc » Dicit ergo primo, quod cum fortitudo sit circa audacias et timores, non aequaliter est circa utrumque. Sed magis laus hujus virtutis est in hoc quod aliquis bene se habet circa terribilia. Ille enim qui terribilibus non perturbatur, sed circa ea se habet sicut oportet, magis commendatur quod sit fortis quam ille qui bene se habet circa audacias. Et hoc ideo quia timor imminet homini ab aliquo fortiori contra ipsum insurgente. Audacia autem consurgit ex hoc quod aliquis aestimat eum quem invadit, suam non excedere potestatem. Difficilius autem est stare contra fortiorem, quam insurgere in aequalem vel minorem.

Deinde cum dicit « in sustinendo »

Ostendit qualiter fortitudo se habeat circa tristitiam. Ad cujus evidentiam considerandum est quod idem est objectum timoris et tristitiae, scilicet malum. Sed differunt secundum differentiam praeteriti et futuri. Nam malum futurum est terribile: malum autem praesentialiter imminens est contristans. Ad fortem autem pertinet non solum stare contra timores futurorum periculorum, sed etiam in ipsis periculis persistere, sicut prius dictum est. Et ideo dicit quod praecipue dicuntur fortes eo quod bene sustinent tristia, idest praesentialiter imminentia, puta percussiones et vulnera. Et inde est quod fortitudo habet tristitiam adjectam. Et ex hoc juste laudatur quod non recedit a bono virtutis ad hoc quod fugiat tristitiam. Rationabiliter autem ex hoc fortitudo est maxime laudabilis, quia laus virtutis maxime consistit in hoc quod aliquis bene operetur circa difficilia. Difficilius autem est quod aliquis sustineat tristia, quod pertinet ad fortitudinem, quam quod abstineat a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam. Unde laudabilior est fortitudo quam temperantia.

Deinde cum dicit « sed et adhuc »

Ostendit quomodo fortitudo se habeat circa delectationem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit errorem, ibi, « Et « quanto utique etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Non utique in omnibus etc. » Dicit ergo primo, quod cum fortitudo sit in sustinendo tristia, videtur quidem fortis habere aliquam delectationem in assequutione finis propter quem fortiter agit; sed ista delectatio evanescit, idest debiliter sentitur propter circumstantes tristitias, sicut accidit in agonibus gymnasticis, in quibus scilicet pugiles nudi pugnant. Delectantur enim pugiles in fine, cujus gratia pugnant, scilicet quia coronantur et honorantur. Sed sustinere percussiones est eis dolorosum. Et hoc negare est negare (1) eos esse carnales. Quia si habent carnem sensibilem, necesse est quod laesiva inferant eis dolorem. Et similiter omnis labor quem sustinent in pugnando, est eis tristabilis. Et quia eis sunt multa tristibilia et dolorosa quae sustinent, et bonum quod habent pro fine est aliquid parvum, non videntur aliquam delectationem sentire, quia delectatio absorbetur a majori tristitia. Et ita etiam accidit in actu fortitudinis: quia mors et vulnera sunt dolorosa forti, quamvis fortis ea sustinet propter assequendum bonum virtutis et propter vitandam turpitudinem vitiosam, qui quidem finis est potior quam pugilum. Unde magis remanet aliquid de delectatione finis.

Deinde cum dicit « et quanto »

Excludit errorem stoicorum qui ponebant quod virtuosi nullam tristitiam habent. Circa hoc duo facit. Primo ostendit quod forti imminet maxima tristitia. Secundo, quod per hoc non minuitur ejus

(1) *Al. omittuntur verba* hic agit de proprietatibus fortitudinis.

(1) *Al. desunt verba* est negare.

fortitudo, sed augetur, ibi, « Triste autem etc. » Arguit autem in prima parte ex eo quod supponebant stoici, scilicet quod nihil esset bonum hominis nisi virtus. Et ideo dicebant virtuosum non tristari, quia in proprio bono non patitur aliquod detrimentum. Sed e converso Philosophus dicit quod quanto aliquis est magis perfectus in virtute et magis felix secundum felicitatem praesentis vitae, tanto magis imminet ei tristari in morte secundum considerationem bonorum praesentis vitae. Duo enim sunt quae augent tristitiam alicujus hominis in amissione alicujus boni. Primo quidem quando privatur bono quo dignus erat. Secundo propter magnitudinem boni quo privatur. Et utrumque accidit in proposito, quia virtuoso maxime dignum est quod vivat. Privatur etiam virtuosus scienter maximis bonis, scilicet optima vita et virtutibus quas amittit quantum ad usum praesentis vitae. Et hoc infert ei tristitiam, etiam dato quod non immineat ei tristitia respectu quorumcumque aliorum malorum quae tolerantur salva vita. Considerandum tamen quod aliquibus virtuosis propter spem futurae vitae sit mors desiderabilis. Sed neque stoici sic loquebantur, neque ad Philosophum pertinebat de his quae ad statum alterius vitae pertinent, in praesenti opere loqui.

Deinde cum dicit « triste autem »

Dicit quod praedicta tristitia non minuit fortitudinem. Sed ex hoc dicitur aliquis magis fortis, ex eo quod bonum fortitudinis quod quaeritur in bello eligit prae illis bonis quae moriendo amittit, magis appetens unum magnum bonum facere quam multa minora bona servare, sicut infra (nono hujus) dicetur.

Deinde cum dicit « non utique »

Concludit ex praemissis quod, licet in primo et secundo dictum sit, quod operationes virtutum sunt delectabiles, non tamen in omnibus virtutibus existit operatio delectabilis nisi secundum quod attingit finem. Et hoc dicitur propter fortitudinem, ut ex dictis patet.

Deinde cum dicit « milites autem »

Excludit praedictas proprietates a militari fortitudine. Et dicit quod nihil prohibet aliquos esse optimos milites qui non sunt tales quales descripsimus esse fortes. Sed forte illi qui sunt minus fortes sunt milites, et nullum aliud bonum attendunt, sicut nec fortitudinis. Sunt enim parati ad pericula, non propter aliquod bonum virtutis, sed vitam suam, quam exponunt discrimini, quodammodo commutant ad parva lucra, puta stipendiorum et praedarum.

Deinde cum dicit « de fortitudine »

Epilogat quae dicta sunt. Et dicit quod potest figuraliter accipi quid est fortitudo: ut dicamus quod fortitudo est virtus medio modo se habens secundum rationem rectam circa timores et audacias propter bonum.

LECTIO XIX.

Agitur de intemperantia, quae in vi concupiscibili sita est: quae inter delectationes medietas esse videtur: cujus specialis materia licet sit delectatio, tamen de animali delectatione accipiendum est.

ANTIQUA.

Post haec de temperantia dicamus: videntur enim irrationabilium partium hae esse virtutes.

Quoniam quidem igitur medietas circa delectationes temperantia, dictum est nobis. Minus enim et non similiter est circa tristitias. In his autem et intemperantia videtur.

Circa quales igitur delectationes nunc determinemus.

Determinantur autem animales et corporales, puta amor honoris, amor disciplinae: utroque enim horum gaudet cujus amativus est, nihil patiente corpore, sed magis mente.

Qui autem circa tales delectationes, neque temperati, neque intemperati dicuntur.

Similiter autem neque qui circa alias quaecumque non corporales sunt. Amatores enim fabularum et narratores et de contingentibus conterentes dies, garrulos, intemperatos autem non dicimus.

Neque contristatos in pecuniis vel amicis. Circa corporales autem erit utique temperantia.

Non omnes autem neque has. Qui enim gaudent his quae per visum, puta coloribus et figuris et scriptura, neque temperati neque intemperati dicuntur, quamvis videantur, utique esse et ut oportet gaudere, et his et secundum superabundantiam et defectum.

Similiter autem in his et quae circa auditum. Superabundanter enim gaudentes melodiis vel hypocrisi nullus in-

RECENS.

Sequitur jam ut de temperantia disseramus. Hae namque duae virtutes earum animi partium videntur esse, quae sunt rationis expertes. De hac porro jam ante docuimus, medietatem ipsam esse, versantem in voluptatibus; (minus enim neque eodem modo in doloribus versatur;) atque in his ipsis intemperantia quoque vertitur. Nunc igitur quibus in voluptatibus versetur, facta earum distinctione explicemus.

Ac primum distinguantur voluptates ita, ut aliae sint animi, aliae corporis, velut honoris cupiditas et discendi studium. Uterque enim horum eo delectatur, cujus amore et studio tenetur: neque corpus tamen afficitur, sed animus potius atque cogitatio. Qui autem hujusmodi voluptatibus dediti sunt, ii nec temperantes nec intemperantes nominantur: ut nec alus quibuslibet occupati, quae quidem ad corpus non pertinent. Nam qui fabellarum cupiditate studioque rerum narrandarum ducuntur, et in rebus quibusvis, quas forte casus obtulerit, totos dies conterunt, eos loquaces vel nugaces, non autem intemperantes dicere solemus; neque eos qui ex pecuniarum jactura vel amicorum ingentem dolorem capiunt.

At vero in corporis voluptatibus temperantia versatur; neque tamen in his quidem etiam omnibus. Nam qui delectantur iis rebus quae aspectu sentiuntur, ut coloribus, figuris, pictura, nec temperantes appellantur nec intemperantes; quum quidem etiam in talia cadere videatur, et ita ut oportet, et supra atque infra modum delectari.

Item in ea quae ad auditum pertinent. Neque enim quisquam aut eos qui supra modum cantilenis vel histrionum

temperatos dicit. Neque enim eos qui ut oportet, temperatos.

Neque eos qui circa odorem, praeter secundum accidens. Gaudentes enim malorum, vel rosarum, vel thimiamatum odoribus non dicimus intemperatos. Sed magis eos qui unguentorum vel pulmentorum. Gaudent enim his intemperati, quoniam per hoc rememoratio fit eis concupiscibilium. Videbit autem utique aliquis et alios quando esuriunt gaudentes ciborum odoribus. Talibus autem gaudere intemperati. Huic enim concupiscibile hoc.

Non est autem hoc neque in aliis animalibus secundum hos sensus delectatio, praeter secundum accidens. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione. Sensum autem odor fecit. Neque leo voce bovis, sed comestione. Quoniam autem prope est per vocem sentit, et gaudere utique hac videtur. Similiter autem neque videns vel inveniens cervum vel agrestem capram, sed quoniam cibum habebit.

Circa tales utique temperantia et intemperantia est quibus reliqua animalia communicant. Unde serviles et bestiales videntur. Hae autem sunt tactus et gustus.

gestu laetantur intemperantes appellat, aut eos qui ut oportet, temperantes.

Neque item in eos qui ad eas res sic vel sic affecti sunt quae sub odoratum cadunt, haec nomina conveniunt, nisi ex eventu; nam eos qui malorum aut rosarum aut suffimentorum capiuntur odoribus, intemperantes minime dicimus; sed illos potius qui unguentorum et obsoniorum. His enim gaudent intemperantes, propterea quod eis haec ipsa earum rerum quas concupiscere solent, memoriam refricant.

Quo modo etiam alios, quum esuriunt, ex ciborum odore capere videmus voluptatem. Talibus autem rebus delectari hominis est intemperantis: nam ejus natura est haec concupiscere.

Ac ne ceteris quidem animalibus ex istorum sensuum usu percipitur voluptas, nisi ex eventu. Nam neque leporum odore delectantur canes, sed cibo; sensum vero cibi praesentis odor commovet; neque item leo bovis voce, sed esca; ex voce autem eum propinquum esse sensit; quo fit ut hac delectari videatur. Similiter et cervo viso capreave reperta, non illa quidem re laetatur, sed quia se nactum esse videt quod edat.

Vertuntur igitur temperantia et intemperantia in hujusmodi voluptatibus omnibus, quae nobis sunt etiam cum reliquis animantibus communes. Ex quo serviles eas et belluinas esse apparet. Hae autem sunt tactus et gustatus voluptates.

Postquam Philosophus determinavit de fortitudine quae respicit terribilia quae sunt corruptiva humanae vitae, hic agit de temperantia quae respicit delectabilia, quibus humana vita conservatur, scilicet cibos et venerea. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Quoniam quidem etc. » Dicit ergo primo, quod post haec quae dicta sunt de fortitudine, dicendum est de temperantia. Et rationem continuationis assignat ex hoc quod istae duae virtutes conveniunt in subjecto. Utraque enim est irrationabilium partium, prout scilicet irrationalis pars animae dicitur quae nata est et convenire et obedire rationi, ut supra in principio habitum est. Hujusmodi autem est appetitus sensitivus, ad quem pertinent animae passiones. Deinde oportet quod in appetitu sensitivo sint omnes virtutes quae sunt circa passiones. Est autem fortitudo circa passiones timoris et audaciae quae sunt in irascibili; temperantia vero est circa delectationes et tristitias quae sunt in concupiscibili. Unde fortitudo est in irascibili, sed temperantia est in concupiscibili. Considerandum tamen est quod delectationes circa quas est temperantia sunt communes nobis et brutis, scilicet timores mortis. Et ideo specialiter dixit quod hae duae virtutes sunt irrationabilium partium, quia ad irrationales partes animae pertinent. non solum propter ipsas passiones, sed etiam propter passionum objecta. Sunt enim quaedam passiones ex quorum objectis bruta animalia non patiuntur, sicut divitiae et honores et alia hujusmodi.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Incipit determinare de temperantia. Et primo inquirit quae sit materia temperantiae. Secundo determinat actum ipsius et oppositorum vitiorum, ibi, « Concupiscentiarum autem. » Circa primum duo facit. Primo proponit in generali materiam temperantiae. Secundo inquirit materiam specialem, ibi, « Circa quales igitur etc. » Circa primum resumit tria quae supra in secundo dicta sunt. Quorum primum est quod temperantia medium tenet circa delectationes. Secundum est quod ipsa etiam est circa tristitias, quae scilicet proveniunt ex absentia delectabilium. Minus tamen temperantia est circa tristitias quam circa delectationes, quia efficacius aliquid agit per suam praesentiam quam per suam absentiam. Tertium autem quod intemperantia similiter est circa delectationes et tristitias, eo quod contraria fiunt circa idem.

Deinde cum dicit « circa quales »

Inquirit specialem materiam temperantiae. Et circa hoc tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo distinguit delectationes, ibi, « Determinan« tur autem etc. » Tertio ostendit circa quales delectationes sit temperantia, ibi, « Quia tales etc. » Dicit ergo primo, quod cum temperantia sit circa delectationes, oportet nunc determinare circa quales delectationes sit, ut in speciali ratio temperantiae cognoscatur.

Deinde cum dicit « determinantur autem »

Distinguit delectationes. Et dicit quod earum quaedam sunt animales, quaedam corporales. Corporales quidem delectationes sunt, quae consummantur in quadam corporali passione exterioris sensus. Animales autem delectationes sunt quae consummantur ex sola apprehensione interiori. Et exemplificat de delectationibus animalibus, incipiens a causa delectationis quae est amor. Unusquisque enim delectatur ex hoc quod habet id quod amat. Invenitur autem in quibusdam amor honoris, et in quibusdam amor disciplinae, quae non apprehenduntur exteriori sensu, sed interiori apprehensione animae. Unde uterque eorum, scilicet et ille qui est amator honoris, et ille qui est amator disciplinae, gaudet per id quod amat, dum scilicet habet ipsum. Et hoc gaudium non fit per aliquam corporis passionem, sed per solam apprehensionem mentis.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit quod circa animales delectationes non est temperantia. Et designat tria genera harum delectationum. Quaedam enim sunt animaliter delectabilia, quae habent quamdam speciem honestatis, sicut honor et disciplina, sicut praemissum est. Et ideo dicit, circa hujusmodi delectationes non dicuntur aliqui neque temperati neque intemperati, cum temperantia videatur respicere aliquas delectationes turpitudinem habentes. Sunt tamen et circa delectationes honoris et disciplinae quaedam alia media et extrema pertinentia ad alias virtutes, ut patebit in quarto.

Secundo ibi « similiter autem »

Ponit quasdam alias delectationes animales, quae consistunt in dictis vel factis hominum. Et dicit quod sicut temperantia non est circa delectationes honoris et disciplinae, ita etiam non est circa alias delectationes, quae non sunt corporales. Illos enim qui amant audire fabulas et narrare, et totum diem terunt vel expendunt in quibuscumque contingentibus dictis vel factis, scilicet non necessariis neque utilibus, dicimus esse garrulos, sed non dicimus eos esse intemperatos. Quia intemperantia non solum habet vanitatem, sed etiam turpitudinem quamdam.

Tertio ibi « neque contristatos »

Ponit tertium genus animalium delectationum, quae sunt respectu externarium rerum, sicut sunt pecuniae et amici. Unde dicit quod illi, qui inordinate contristantur in subtractione pecuniarum et amicorum, non dicuntur intemperati. Sed possunt dici secundum aliquid vitiosi, quia tales tristitiae non habent turpitudinem, sed solam inordinationem appetitus. Et ex his concludit quod ex quo temperantia non est circa aliquod genus animalium delectationum, quod sit circa corporales delectationes.

Deinde cum dicit « non omnes »

Ostendit quod temperantia non sit circa omnes delectationes corporales, sed circa aliquas. Et primo ostendit quod temperantia non sit circa delectationes trium sensuum, qui per extraneum medium sentiunt. Secundo ostendit quomodo sit circa delectationes duorum sensuum, qui sentiunt per medium conjunctum, ibi, « Videntur autem utique et gustu etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod temperantia non sit circa delectationes trium sensuum praedictorum. Secundo ostendit quod hujusmodi delectationes non conveniunt animalibus brutis, ibi, « Non est autem neque in aliis etc. » Tertio infert quamdam conclusionem ex dictis, ibi, « Circa tales « igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo manifestat quod temperantia non sit circa delectationes visus. Et dicit quod temperantia non est circa omnes delectationes corporales, quae fiunt per exteriores sensus. Illi enim qui delectantur in visibilibus, non dicuntur ex hoc temperati neque intemperati. Et exemplificat de tribus generibus visibilium. Quorum quaedam sunt sensibilia propria visus, sicut colores. Quaedam autem sensibilia communia, quae tamen per visum maxime cognoscuntur, sicut figurae. Quaedam autem sunt sensibilia per accidens, sicut scripura, ratione ejus quod per scripturam significatur. Nec hic dicitur quin in his possit virtus esse et vitium. Contingit enim quod in talibus aliquis delectetur sicut oportet, idest medio modo, et secundum superabundantiam et defectum, quae pertinent ad curiositatem, non autem ad intemperantiam, quae est circa delectationes vehementiores.

Secundo ibi « similiter autem »

Ostendit quod temperantia non est circa delectationes proprias auditus. Et dicit quod similiter se habet in delectationibus quae sunt circa auditum, quod scilicet circa eas non est temperantia vel intemperantia. Si enim aliquis in melodiis, idest in consonantiis humanarum vocum, et hypocrisi, idest simulatione humanae vocis, quae fit per instrumenta, aliquis gaudeat, vel superabundanter, vel secundum quod oportet, non ex hoc dicetur temperatus vel intemperatus, quia nec etiam hae sunt multum vehementes delectationes. Potest autem pertinere ad aliam virtutem vel vitium.

Tertio ibi « neque eos »

Ostendit quod temperantia non sit circa delectationes olfactus. Circa quod considerandum est, quod sicut in libro de Sensu et sensato dicitur, species odorum dupliciter distinguuntur. Uno modo secundum se. Alio modo per comparationem ad species saporum. Dicit ergo, quod neque illi dicuntur temperati vel intemperati, qui delectantur in odoribus in se consideratis secundum quod oportet vel plus quam oportet; sed solum si delectentur secundum accidens, idest secundum quod coincidunt odores cum delectabilibus gustus et tactus. Illos enim qui gaudent odoribus secundum se, non dicimus intemperatos. Sed illos, qui delectantur in odoribus pulmentorum vel unguentorum quibus mulieres unguntur. In his enim delectantur intemperati propter memoriam quorumdam aliorum quae concupiscunt. Et hoc manifestat per exemplum eorum qui esuriunt, qui gaudent odoribus, in quibus non delectantur cum sunt repleti. Et sic patet quod non delectantur in odoribus secundum se, sed per accidens. Sic enim gaudere odoribus pertinet ad intemperatum, cui sunt concupiscibilia ea quae per odores repraesentantur.

Deinde cum dicit « non est autem »

Ostendit quod delectationes praedictorum sensuum non conveniunt aliis animalibus, sed solum per accidens. Et dicit quod in aliis animalibus non fit delectatio secundum praedictos tres sensus nisi per accidens, idest in ordine ad gustum et tactum. Et hoc manifestat primo in sensu olfactus; quia canes non delectantur in odore leporum propter ipsum odorem, sed propter cibum quem sperant, cujus sensum per odorem accipiunt. Secundo ostendit idem in sensu auditus. Et dicit, quod leo delectatur in voce bovis propter comestionem quam appropinquare cognoscit per vocem. Unde videtur gaudere voce bovis. Sed hoc est per accidens. Tertio manifestat idem in visu. Et dicit, quod etiam leo non delectatur in aspectu cervi et caprae, quam vocat agrestem capram, quando invenit aliquid hujusmodi, sed delectatur in spe habendi cibum. Horum autem ratio est, quia appetitus animalium aliorum movetur solo instinctu naturae. Et ideo non delectantur nisi in his quae pertinent ad sustentationem naturae, propter quam dantur ejusmodi sensus animalibus. Sed hominibus dantur propter cognitionem sensibilium, ex quibus proceditur ad cognitionem rationis, quae movet hominis appetitum. Et inde est quod homo delectatur in ipsa sensibilium convenientia secundum se consideratorum, etsi non ordinetur ad sustentationem naturae.

Deinde cum dicit « circa tales »

Concludit ergo ex praemissis quod temperantia est circa tales operationes seu delectationes, in quibus et reliqua animalia communicant cum homine; et similiter intemperantia. Unde hujusmodi delectationes videntur esse serviles et bestiales. Quia id in quo communicamus cum bestiis, in nobis est servile et naturaliter rationi subjectum. Hujusmodi autem sunt delectationes tactus et gustus, qui sunt duo sensus praeter tres praedictos.

LECTIO XX.

Versatur primum in declaratione ejus, quod dictum est, temperantiam videlicet et intemperantiam esse sensus tactus et gustus, sed magis tactus quam gustus.

ANTIQUA.

Videntur autem utique et gustu in parum vel in nihil uti. Gustus enim est judicium saporum quod faciunt qui vina probant et pulmenta condiunt. Non multum autem gaudent his vel non, intemperati, sed usu qui fit omnis per tactum et in cibis et potibus et venereis dictis.

Propter quod et oravit quidam phyloxenus Erichius pultivorax existens, guttur ipsi longius gruis fieri ut delectatus tactu.

Communissimus autem sensuum tactus: secundum quem intemperantia. Et videtur utique juste exprobrabilis esse, quoniam non secundum quod homines sumus existit, sed secundum quod animalia. Talibus utique gaudere et maxime diligere bestiale. Etenim liberalissimae earum, quae per tactum, delectationum ablatae sunt, puta quae in gymnasiis per unctionem et calefactionem factae. Non enim circa omne corpus intemperati tactus, sed circa quasdam partes.

Concupiscentiarum autem hae quidem communes videntur esse, hae autem propriae et appositae.

Puta quae cibi quidem naturalis. Omnis enim concupiscit quando indigens fuerit siccum vel humidum cibum. Quandoque autem ambos. Et lectum, inquit Homerus, juvenis et crescens.

Talem autem vel talem non adhuc omnes neque eosdem. Propter quod videntur nostra esse. Sed adhuc habet aliquid et naturale. Alia enim aliis sunt delectabilia. Et quaedam quibusdam delectabiliora contingentibus.

In naturalibus quidem igitur concupiscentiis pauci peccant, et unum, in plus. Comedere quidem enim quae contingunt vel bibere usque quo utique superimpleantur superabundantiae est: quae secundum naturam multitudine repletio ejus indigentiae naturalis concupiscentia. Propter quod dicuntur isti gastrimargii, ut praeter indigentiam replentes eam. Tales autem fiunt qui multum bestiales.

Circa proprias autem delectationes multi et multipliciter peccant. Eorum enim qui amatores talium dicuntur vel in gaudendo quibus non oportet, vel ut magis, vel ut multi, vel ut non oportet. Secundum omnia autem intemperati superabundant. Etenim gaudent quibusdam quibus non oportet. Odibilia enim. Et si quibusdam oportet gaudere, talium magis quam oportet et ut multi gaudent. Circa delectationes quidem igitur superabundantia, quoniam intemperantia et vituperabile manifestum.

RECENS.

Ac videntur sane etiam gustatu parum admodum aut etiam prorsus nihil intemperantes uti. De saporibus enim proprie gustatus judicat; ut eos facere videmus, qui vina explorant et obsonia condiunt. Non admodum vero aut etiam nihil plane gustationem sequuntur intemperantes, sed ipsa perceptione ducuntur: quam profecto totam tactus efficit, quum in esculentis et poculentis, tum in iis rebus quae venereae adpellantur.

Quapropter et collum quidam obsoniorum gurges sibi gruis collo longius optavit: ut qui tactu maximam capiebat voluptatem. Omnium igitur sensuum maxime communis est is sensus, in quo posita est intemperantia: meritoque maledicti loco objicienda videatur, propterea quia inest in nobis, non qua homines, sed qua animalia sumus.

His igitur talibus delectari eaque vehementius amare belluarum est; namque omnium quae tactu percipiuntur voluptatum liberalissimae eae, inquam, quae in gymnasiis frictione et calefactione percipiuntur, hinc exceptae intelligi debent. Non enim intemperantis hominis tactus per totum corpus sparsus est, sed quibusdam partibus circumscribitur.

Cupiditatum autem aliae communes esse videntur, aliae propriae et ascitae: ut cibi cupiditas naturalis est; alimentum enim vel siccum vel humidum vel etiam utrumque appetunt quum eo indigent, omnes: lectum vero jugalem (ut ait Homerus) adolescens et qui floret aetate.

At vero ut talia aut talia appetuntur, id non jam est cujuslibet; neque eadem omnes desiderant. Itaque hoc proprie nostrum videtur esse. Et habet tamen etiam istud quippiam a natura insitum: alii enim aliis delectantur, et omnes certa quaedam magis delectant quam quaevis alia.

In naturalibus igitur illis cupiditatibus labuntur pauci, atque id in uno fere: nempe in eo quod nimium est. Nam comesse aut bibere quae forte oblata sint, quoad plenior sis quam naturae necessitas postulat, nihil aliud est quam modum naturae convenientem copia superare. Id enim quod deest explere velle ea est naturalis cupiditas. Itaque appellantur hi *gastrimargoi* ([id est] ventri usque ad insaniam indulgentes) quippe ventrem praeter modum implentes. Atque istud quidem eorum est, qui maxime servili ingenio praediti sunt.

At vero in propriis voluptatibus complures, et multis modis peccant. Nam quum hujus aut illius rei amantes ex eo dicantur, vel quod re delectentur ea quae non oportet, vel quod nimium delectentur, vel quod ita ut vulgus, vel quod non ita ut oportet; intemperantes his omnibus in rebus modum superant. Nam et quibus rebus non oportet (quae scilicet odio dignae sunt) delectantur: et si maxime quibusdam talibus rebus delectari conveniat, magis tamen quam oportet, aut etiam ita ut solet vulgus, iis delectantur.

De voluptate quidem igitur liquet, in ea id quod est nimium esse intemperantiam et rem vituperandam.

Postquam Philosophus ostendit quod temperantia et intemperantia non sunt circa delectationes trium sensuum, sed circa delectationes duorum, scilicet gustus et tactus, hic ostendit qualiter sit circa delectationes utriusque. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod directe temperantia non est circa delectationes gustus, sed circa delectationes tactus. Secundo manifestat quod dixerat per exemplum, ibi, « Propter quod et oravit etc. » Tertio infert conclusionem ex dictis, « Communissimus autem etc. » Dicit ergo primo, quod temperantia et intemperantia parum vel nihil videntur uti eo, quod proprie pertinet ad gustum, prout scilicet ad gustum pertinet judicare de saporibus. Sic autem utuntur gustu, illi qui probant vina, vel condiunt pulmenta, et experiuntur utrum convenientem saporem pulmentis dederint. In hoc autem non multum delectantur intemperati, vel etiam non subtrahitur eis multum de delectatione, si ciborum sapores non bene discernant. Sed tota eorum delectatio consistit in usu quarumdam rerum delectabilium, puta in sumptione ciborum et potuum, et usu venereorum, qui quidem usus fit per tactum. Unde manifestum est, quod delectatio intemperati, directe est circa

tactum. Circa gustum autem, non est nisi secundum quod sapores faciunt delectabiliorem usum ciborum. Et ideo dixit supra, quod parum utitur intemperantia, gustu scilicet, secundum illud, quod ordinatur ad tactum, vel nihil quantum ad id quod secundum se convenit gustui.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Philoxenus nomine, Erichius patria, cum voraciter comederet pulmentum, desideravit ut guttur ejus fieret longius gutture gruis, ut scilicet diu cibus in ejus gutture remaneret. Ex quo patet quod non delectabatur gustu, qui non viget in gutture, sed in lingua, sed delectabatur solo tactu.

Deinde cum dicit « communissimus autem »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Sensus enim tactus, circa quem est temperantia, communissimus est inter omnes sensus, quia in hoc sensu communicant omnia animalia. Et ideo intemperantia videtur esse juste exprobrabilis, quia non inest hominibus quantum ad id quod est proprium hominibus. Delectari autem in talibus, et hujusmodi diligere tanquam maxima bona, videtur esse maxime bestiale. Et inde est quod vitia intemperantiae maximam turpitudinem habent, quia per ea homo bestiis assimilatur. Et inde est quod ex hujusmodi vitiis redditur homo maxime infamis et vituperabilis. Et quia posset dicere, quod etiam in his quae ad tactum pertinent, est aliquod proprium bonum quod non est bestiale: ideo ad hanc obviationem excludendam subdit, quod temperantiae subtrahuntur illae delectationes tactus, quae sunt maxime liberales, ut pote hominibus appropriatae, et secundum rationem factae, sicut delectationes quae fiunt in gymnasiis, idest in exercitiis ludorum per unctionem et calefactionem, dum aliqui, qui adinvicem luctantur, aut aliter exercentur, non per ordinem ad concupiscentias ciborum vel venereorum. Delectatio enim tactus quam intemperatus quaerit, non est circa totum corpus, sed circa quasdam corporis partes.

Deinde cum dicit « concupiscentiarum autem »

Ostendit qualis sit actus temperantiae circa praedictam materiam, et oppositorum vitiorum. Et circa hoc duo facit. Primo (1). Secundo comparat vitia intemperantiae ad quaedam alia vitia, ibi, « Voluntario autem magis assimilatur etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de intemperantia, ostendens qualiter operetur circa praeinquisitam materiam. Secundo determinat de insensibilitate, ibi, « Deficientes autem etc. » Tertio de temperantia, ibi, « Temperatus autem medie etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo temperantia se habeat circa delectationes. Secundo quomodo se habeat circa tristitias, ibi, « Circa tristitias autem etc. » Sicut autem supra dictum est, quod ad idem ordinantur timor et tristitia, quia tristitia est praesentium malorum, sicut timor futurorum, ita etiam in idem ordinantur concupiscentia, quae est futurorum bonorum, et delectatio quae est praesentium. Temperantia enim est in ratione circa concupiscentias et delectationes. Primo ergo ponit quamdam divisionem concupiscentiarum. Secundo manifestat eam, ibi, « Puta quae etc. » Tertio ostendit qualiter intemperantia sit circa utrasque concupiscentias, ibi, « In naturalibus quibus igitur etc. » Dicit ergo primo, quod quaedam concupiscentiae sunt communes, et quaedam sunt propriae, quae se habent per appositionem quamdam ad communes.

Deinde cum dicit « puta quae »

Manifestat divisionem praemissam. Et primo manifestat quae sunt concupiscentiae communes. Et dicit, quod concupiscentia cibi in communi est naturalis, utpote consequens totam naturam speciei atque generis. Et inde est, quod omnis homo ad subveniendum indigentiae naturae concupiscit siccum alimentum, quod dicitur cibus, vel humidum quod dicitur potus. Et quandoque utrumque; sicut Homerus dicit, quod omnis homo tam juvenis quam crescens, idest adolescens concupiscit lectum in quo requiescat.

Secundo etiam ibi « talem autem »

Ostendit quae sint propriae delectationes. Et dicit, quod non omnes homines concupiscunt talem vel talem lectum, puta stratum plumis aut pretiosis tegumentis. Similiter etiam non omnes desiderant talem cibum, puta pretiosum, aut delicate paratum. Neque omnes idem concupiscunt; sed quidam in talibus, concupiscunt hoc, quidam aliud. Unde hujusmodi concupiscibilia videntur esse nostra, quia scilicet ad ea non inclinamur ex natura, sed potius ex nostra adinventione. Nihil etiam prohibet in his esse aliquod naturale, quod pertinet ad naturam generis vel speciei. Videmus enim quod diversa sunt delectabilia diversis, secundum diversas complexiones eorum. Et quibusdam sunt quaedam delectabiliora quam alia indifferenter propter naturalem complexionem eorum.

Deinde cum dicit « in naturalibus »

Ostendit qualiter sit intemperantia circa concupiscentias praedictas. Et dicit quod in concupiscentiis naturalibus quae sunt communes, pauci peccant. Et non est peccatum in hoc nisi uno modo; scilicet secundum quod plus sumit aliquis quam natura requirit. Contingit enim quod aliquis comedit vel bibit quicquid ei detur, si tamen hoc faciat usque ad superfluam repletionem; in quo est superabundantia respectu multitudinis cibi quam natura requirit. Natura enim non concupiscit nisi quod suppleatur indigentia. Unde quod aliquis assumat ultra indigentiam, est excessus supra naturam. Et ideo tales dicuntur gastrimargii, a gastir quod est venter et margas quod est furor vel insania, quasi furor vel insania ventris, quia scilicet impleant naturam praeter indigentiam: tales sunt aliqui qui sunt multum bestiales, quia videlicet ad hoc solum adhibent curam, ut ventrem impleant absque discretione, sicut et bestiae.

Secundo ibi « circa proprias »

Ostendit qualiter se habeat intemperantia circa proprias concupiscentias sive delectationes. Et dicit, quod circa eas multi multipliciter peccant, scilicet secundum omnes circumstantias. Illi enim qui sunt amatores talium delectationum peccant in eo quod gaudent in his in quibus non oportet; puta in sumendo cibos non convenientes eis, vel etiam peccant, quasi magis gaudentes eis quibus oportet; puta si quis nimis delectetur in sumptione convenientium ciborum; vel etiam quia in his delectantur absque discretione, sicut stultorum multitudo, vel etiam non servant debitum modum in delectatione sicut oportet. In omnibus enim his superabundant intemperati, quia gaudent de quibusdam, de quibus non oportet gaudere, quia sunt indecentia,

(1) *Supple* manifestat qualiter se habeat intemperantia circa hoc, *vel quid simile.*

et secundum suam naturam odibilia. Et si in quibusdam talium oporteat gaudere, gaudent magis quam oportet, absque discretione sicut multi gaudent. Et sic ultimo concludit quod cum intemperantia sit superabundantia circa hujusmodi delectationes, quod est vituperabilis, sicut et aliae superabundantiae, ut supra in secundo libro dictum est.

LECTIO XXI.

Fortis, temperatus, et intemperatus, quomodo sese habeant circa tristitias declaratur, quomodo circa delectationes, et quomodo circa concupiscentias: ostenditur qui dicantur longe ab humana natura, qui insensibiles, et quae delectabilia et qualiter, temperatus exoptet.

ANTIQUA.

Circa tristitias autem non quemadmodum in fortitudine, in sustinendo dicitur temperatus, neque intemperatus in non. Sed intemperatus quidem in tristando magis quam oportet quoniam delectabilia non adipiscitur. Et tristitiam autem facit ei delectatio Temperatus autem in non tristari absentia et in abstinere a delectabili.

Intemperatus quidem igitur concupiscit delectabilia omnia vel quae maxime; et ducitur a concupiscentia ut prae aliis haec eligat, propter quod et tristatur concupiscens et non adipiscens. Cum tristitia enim concupiscentia. Incontinenti autem assimilatur propter delectationem tristari.

Deficientes autem circa delectationes et minus quam oportet gaudentes non multum fiunt. Non enim humana est talis insensibilitas. Etenim reliqua animalia discernunt cibos, et his quidem gaudent, his autem non: si autem huic nihil est delectabile, neque differt alterum ab altero, longe utique erit ab hominum esse. Non sortitus est autem talis nomen propter non multum fieri.

Temperatus autem medie circa haec habet. Neque enim delectatur quibus intemperatus maxime, sed magis tristatur, neque vehementer tali modo nullo, neque absentibus tristatur, neque concupiscit vel mensurate, neque magis quam oportet nullo, neque quando non oportet, neque universaliter talium nullo.

Quaeque autem ad sanitatem sunt vel bonam habitudinem delectabilia existentia, haec appetet mensurate et ut oportet, et alia delectabilia non impedimenta his existentia vel praeter bonum vel super substantiam. Sic enim habens magis diligit tales delectationes quam dignum sit. Temperatus autem non talis, sed ut recta ratio.

RECENS.

In doloribus autem non ut vir fortis, sic temperans ex eo quod dolores perferat, appellatur, sicuti nec intemperans ex eo quod illos non perferat: sed eo intemperans dicitur, quod aegrius quam debet ferat, nullam se corporis percipere voluptatem (et quidem hunc ei dolorem affert ipsa voluptas;) temperans contra ex eo dicitur, quod non afficiatur molestia propter absentiam jucundi, nec propter ejusdem abstinentiam.

Intemperans igitur omnia quae jucunda sunt, concupiscit; aut certe, quae jucundissima: atque a cupiditate ita trahitur ut illa ceteris habeat potiora. Ideo dolore angitur, et quum voluptatibus potiri non potest, et quum eas concupiscit. Semper enim cupiditas est cum dolore conjuncta, quantumvis absurdum hoc esse videatur dictu, propter voluptatem dolore affici.

Sed qui in voluptatibus expetendis modum deserant, minusque quam oportet iis delectentur, rarissime inveniuntur. Nam hujusmodi stupore praeditum esse, id vero humanum non est, quum cetera quoque animalia pabulum a pabulo discernant et hoc delectentur, illo non item. Quodsi cui nihil sit jucundum, nihilque differre alterum ab altero videatur, is profecto ab humanitate fuerit remotissimus. Quoniam igitur, qui talis sit, non admodum reperitur, nomen etiam non invenit.

Temperans autem in his rebus mediocritatem servat. Nam neque iis delectatur, quibus maximopere intemperans, sed offenditur potius: neque omnino quibus ex rebus capienda voluptas non est, ex iis capit voluptatem; neque ulla re tali vehementer delectatur; neque si eae res absint, discruciatur, neque eas concupiscit, aut concupiscit certe moderate, nec magis quam debet, nec quo tempore non debet; neque omnino quicquam tale. Quae quidem ita jucunda sunt ut eadem ad bonam valetudinem vel optimum corporis habitum pertineant, ea non nisi modice et ut debet concupiscet; adeoque cetera etiam quae his non sunt impedimento, aut quae ab honesto non abhorrent, aut quibus res familiaris non exhauritur. Nam qui ista non cavet, is vehementius quam par sit, tales voluptates amplectitur. At temperans talis non est, sed recte rationi paret.

Postquam Philosophus determinavit qualiter temperantia sit circa delectationes, hic ostendit quomodo sit circa tristitias. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod diversimode se habeat circa tristitiam fortis, temperatus et intemperatus. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Intemperatus quidem « igitur etc. » Dicit ergo primo quod non similiter se habent circa tristitiam fortis, temperatus et intemperatus. Fortis enim patitur quidem magnas tristitias. Sed laudatur in hoc quod bene sustinet eas, ut supra dictum est. Sed temperatus non laudatur ex eo quod sustinet tristitias. Neque intemperatus vituperatur in hoc quod non sustineat eas, sicut vituperatur timidus. Sed vituperatur intemperatus de hoc quod magis tristatur quam oportet. Et est ejus tristitia non ex aliquo laesivo imminenti, sicut est tristitia timidi; sed tristatur de hoc quod non adipiscitur delectabilia quae concupiscit. Et sic delectatio per suam absentiam causat in eo tristitiam. E contrario autem temperatus laudatur in hoc quod non tristatur, et in hoc quod sustinet a delectationibus abstinere quod non multum concupiscit. Est autem potior effectus qui consequitur ex praesentia causae alicujus, quam qui consequitur ex absentia. Et ideo fortitudo principalius est circa tristitias quae consequuntur ex praesentia nocivo-

rum. Temperantia autem secundario est circa tristitias quae consequuntur ex absentia delectationum; principaliter autem circa delectationes quae ex delectabilium praesentia consequuntur.

Deinde cum dicit « intemperatus quidem »

Manifestat quod dixerat, scilicet quod intemperato delectatio tristitiam faciat. Hoc enim accidit quia intemperatus concupiscit delectabilia omnia. Appetit enim delectationem propter seipsam. Et ideo appetit omnia quae delectationem faciunt, vel appetit ea quae maxime sunt delectabilia in comparatione quorum alia delectabilia minus curat. Et inde est quod ejus delectatio non regitur ratione, sed ducitur a concupiscentia, ut eligat delectabilia, et praecipue quae maxime sunt talia, supra alia bona quae sunt utilia vel honesta. Postponunt enim intemperati utile et honestum, ut delectationem assequantur. Et ideo intemperatus tristatur quando non adipiscitur rem concupitam. Concupiscentia enim est cum tristitia. Et licet hoc videatur esse inconveniens secundum superficialem verisimilitudinem quod aliquis propter delectationem tristetur, tamen verum est intemperatum propter delectationem tristari. Non enim tristatur nisi propter ejus absentiam, sicut et navis perit propter gubernatoris absentiam.

Deinde cum dicit « deficientes autem »

Determinat de vitio intemperantiae opposito quod deficit circa delectationes. Et inquit quod non multum contingit quod aliqui deficiant circa delectationes, ita ut minus gaudeant quam oportet, idest quam requiratur ad sanitatem et bonam habitudinem corporis et ad decentem conservationem cum aliis, in quo consistit vitiosus defectus, quem supra in secundo nominavit insensibilitatem: quae non convenit humanae naturae, quia etiam reliqua animalia discernunt cibos, in quorum quibusdam delectantur, in aliis autem non. Et sic acceptare aliquas delectationes videtur pertinere ad communem naturam generis. Unde si aliquis sit cui nihil sit delectabile, iste videtur longe ab humana natura. Et quia raro hoc contingit, ille qui sic deficit non habet aliquod nomen nisi quod eum supra vocavit insensibilem. Non autem ad hanc insensibilitatem pertinet quod aliqui a delectationibus abstineant propter aliquem finem utilem vel honestum, sicut negociatores propter lucra et milites propter victoriam. Hoc enim non fit praeter id quod oportet, quod pertinet ad vitium defectus.

Deinde cum dicit « temperatus autem »

Ostendit qualiter temperatus se habeat circa praedictam materiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit a quibus temperatus abstineat. Secundo quibus et qualiter utatur, ibi, « Quaecumque ad « sanitatem etc. » Dicit primo, quod temperatus medio modo se habet circa praedicta, scilicet circa delectationem tristitiam et concupiscentiam. Nam primo quidem quantum ad delectationes non delectatur in illis turpibus in quibus maxime delectatur intemperatus, sed magis tristatur, scilicet quando aliquid tale occurrat. Et universaliter non delectatur in quibus non oportet, neque etiam vehementius delectatur quam oportet. Et similiter secundum nullam aliam circumstantiam superabundat. Secundo quantum ad tristitias non superflue tristatur in absentia delectabilium. Tertio autem quantum ad concupiscentiam non concupiscit delectabilia absentia quia non multum curat de eis vel concupiscit ea cum debita mensura, quam non excedit. Neque concupiscit magis quam oportet. Neque concupiscit quando non oportet, neque secundum aliquam aliam circumstantiam quae mensuram rationis excedit.

Deinde cum dicit « quaeque autem »

Ostendit quibus et qualiter utatur temperatus. Et dicit quod quaecumque delectabilia expediunt ad sanitatem corporis vel ad bonum habitudinem, ut, scilicet sit promptus et expeditus ad ea quae habet facere hujusmodi temperatus appetit. Et tamen secundum debitam mensuram et secundum quod oportet. Si qua autem sunt alia delectabilia, quae non sunt necessaria ad duo praedicta appetit ea temperatus triplici tamen conditione observata. Primo quidem ut non sint in praedicamenta sanitatis et bonae habitudinis, sicut et superfluus cibus vel potus. Secundo ut non sint praeter bonum, idest praeter honestatem, sicut est delectatio adulterii. Tertio ut non sint super substantiam, idest ut non excedunt facultatem hominis, sicut si pauper velit uti cibariis nimis sumptuosis. Ille enim qui sic se habet ut appetat delectationes impeditivas sanitatis et bonae habitudinis atque contrarias honestati vel excedentes divitias suas magis delectatur quam dignum sit. Quod non convenit temperato qui amat eas secundum rationem rectam.

LECTIO XXII.

Comparatur timiditati intemperantia, quae magis spontanea quam timiditas deprehenditur, quapropter detestabilior timiditate dicitur. Ostenditur quomodo spontaneum sit, tum in vitio intemperantiae, tum in peccato timiditatis: demum ponitur quae comparatio sit intemperantiae ad puerorum delicta.

ANTIQUA.

Voluntario autem magis assimilatur intemperantia quam timor. Haec quidem enim propter delectationem. Hic autem propter tristitiam. Quorum hoc quidem desiderabile, hoc autem fugibile.

RECENS.

Videtur autem intemperantia magis quam timiditas sponte ac voluntate suscipi: illa enim propter voluptatem, haec propter dolorem; quorum alterum optabile est, alterum fugiendum.

Et tristitia quidem stupefacit et corrumpit naturam habentis. Delectatio autem nihil tale facit. Magis autem voluntarium

Propter quod et exprobrabilius. Etenim assueti facile ad hos. Multa enim in vita talia et assuetudines sine periculo. In terroribus autem e converso.

Videbitur autem utique non similiter voluntarium timor esse his quae secundum singula. Hoc quidem enim sine tristitia. Haec autem propter tristitiam stupefaciunt et ut arma projiciant et alia deformiter faciant. Propter quod et videntur violenta esse.

Intemperantia autem e converso. Quae quidem secundum singula voluntaria: concupiscenti enim et appetenti. Totum autem minus. Nullus enim concupiscit intemperatus esse.

Nomen autem intemperantiae et ad puerilia peccata ferimus. Habent enim quamdam similitudinem. Utrum autem ab utro vocetur, nihil ad ea quae nunc differt. Manifestum autem quoniam posterius a priori.

Non male autem videtur translatum esse. Puniri enim oportet turpia appetentem et multam augmentationem habentem. Tale autem maxime concupiscentia et puer. Secundum concupiscentiam enim vivunt et pueri, et maxime in his delectabilis appetitus. Si igitur non erit bene persuasibilis et ad dominans et ad multum veniet. Insatiabilis appetitus et undique insipienti: et concupiscentiae operatio auget connatum, et magnae et vehementes sunt ut cogitationem percutiant.

Propter quod oportet mensuratas esse ipsas et paucas et rationi nihil contrariari. Tale autem bene persuasibile dicimus, et punitum. Quemadmodum enim puerum oportet secundum praeceptum pedagogi vivere, sic et concupiscibile consonare rationi: intentio enim ambobus bonum. Et concupiscit temperatus quae oportet et quando, ita autem ordinat et ratio. Haec igitur nobis dicta sunt de temperantia.

Ac dolor quidem naturam ejus qui angitur, de statu suo deturbat et interimit: voluptas autem nihil tale facit; et proinde est aliquid magis voluntarium, eamque ob rem probrosior et flagitiosior est; nam etiam facilius est rerum jucundarum mediocritati servandae adsuefieri. Multa enim hujusmodi in vita quotidiana occurrunt, et assuefaciendi exercitatio periculo vacat; id quod contra fit in rebus formidolosis.

Porro non aeque voluntarium timiditas ut habitus esse videtur quam actiones timidae singulares. Habitus enim expers doloris est; actiones doloris magnitudine homines exterrent, adeo ut etiam arma abjiciant, aliaque suae personae indecora faciant. Itaque videntur esse violentae.

Contra fit in intemperante. Actiones enim singulares sponte ab eo suscipiuntur, nempe concupiscente atque appetente: universale vero non item; intemperans enim esse cupit nemo.

Ceterum ipsum nomen intemperantiae [graece non-coercitionis] etiam ad peccata puerorum accommodamus; est enim ipsis cum hoc genere quaedam similitudo. Utrum autem ab utro mutuetur appellationem, ad institutum nostrum nihil facit; etsi perspicuum est illud quidem, a priore posterius esse nominatum.

Nec male sane translatio videtur esse facta. Id enim castigandum et coercendum est, quod turpia concupiscit, et quod magnopere potest amplificari: qualia sunt maxime cupiditas et puer. Nam et pueri ita vivunt, ut cupiditatem tamquam vitae suae ducem sequantur; maximeque in his rerum jucundarum appetitio dominatur.

Sane quidem si non parebit rationi neque sub ejus erit imperio ista affectio, augescet admodum. Est enim inexplebilis rerum jucundarum appetitio, et undequaque excitatur, in stulto; tum cupiditatis usus vires ejus ipsius stultae affectionis, quae cognatum aliquid est ipsi, amplificat; adeoque si magnae sint et vehementes cupiditates, mentem ipsam ac rationem de sua sede deturbare solent. Danda igitur opera est, ut mediocres sint ac modicae, neque quicquam rationi adversentur.

Atque hoc ipsum sane obediens et castigatum dicimus. Ut enim puer ex paedagogi praescriptione vivere, ita et vis haec concupiscendi obtemperare rationi debet.

Quocirca debet in viro temperante cum ratione consentire ea pars animi, quae ad concupiscendum valet. Utrique enim proposita meta honestum est, appetitque temperans, quae oportet, et quemadmodum, et quo tempore oportet: quae quidem est etiam rationis lex atque institutio.

Ac de temperantia quidem hactenus.

Postquam Philosophus determinavit de actu temperantiae et oppositorum vitiorum, hic comparat peccatum intemperantiae ad alia peccata. Et circa hoc duo facit. Primo comparat intemperantiam ad vitium timiditatis. Secundo ad vitia puerorum, ibi, « Nomen « autem intemperantiae. » Secundo ostendit quod alio ordine invenitur voluntarium in utroque vitio, ibi. « Videbitur autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod intemperantia plus habeat de voluntario quam timiditas. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter « quod exprobrabilius etc. » Dicit ergo primo quod intemperantia magis assimilatur voluntario quam timor, scilicet plus habet de voluntario. Et hoc probat duabus rationibus: quarum prima sumitur ex eo quod proprie consequitur ad voluntarium et involuntarium. Unusquisque enim delectatur in eo quod voluntarie agit: tristatur autem in eo quod est involuntarium. Manifestum est autem quod intemperatus agit propter delectationem quam concupiscit. Timidus autem agit propter tristitiam quam fugit. Horum autem duorum delectatio est delectabilis, quia non solum delectatur ille qui delectatione actualiter fruitur, sed etiam ille qui delectationem quaerit propter spem delectationis consequendae. Tristitia autem est fugienda, et per consequens involuntaria. Et sic manifestum est quod intemperantiam movetur ab eo quod est per se voluntarium. Timiditas autem movetur ab eo quod est fugiendum et involuntarium. Plus igitur accedit ad voluntarium intemperantia, quam timiditas.

Secundam rationem ponit ibi « et tristitia »

Quae sumitur ex ignorantia quae causat involuntarium. Quia enim tristitia consequitur ex praesentia alicujus principii contrarii et nocivi, sequitur quod tristitia stupefaciat et corrumpat naturam ejus quod habet tristitiam. Et inde est quod sensus hominis ex tristitia impeditur a propria cognitione. Sed delectatio causatur ex praesentia convenientis quod non corrumpit naturam. Unde delectatio non stupefacit, neque corrumpit sensum ejus qui delectatur. Ex quo sequitur quod intemperantia quae operatur propter delectationem plus habeat de voluntario quam timor qui movetur propter tristitiam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quod quia voluntariis debetur laus in bonis et vituperium in malis, quod vitium intemperantiae sit exprobrabilius quam vitium timiditatis quod habet minus de voluntario. Ad quod addit etiam aliam rationem ex eo quod tanto aliquod vitium est magis exprobrabile, quanto facilius vitari potest. Vitari autem potest unumquodque vitium per assuetudinem ad contrarium. Facile autem est

assuescere bene operari in his circa quae est temperantia, duplici ratione. Primo quidem, quia delectabilia ciborum et potuum et aliorum hujusmodi multoties occurrunt in vita humana. Unde non deest homini occasio assuescendi bene operari circa talia. Secundo, quia assuescere bene operari circa talia non habet periculum. Non enim est magnum periculum si aliquis abstineat aliquando ab aliquo delectabilium tactus. Sed in vitio timiditatis est e converso, quia etiam raro occurrunt bellica pericula. Et hujusmodi aggredi periculosum est. Unde consequens est quod exprobrabilius est vitium intemperantiae quam timiditatis.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit quod non eodem ordine voluntarium invenitur in utroque vitio. Et primo ostenditur quo ordine inveniatur in timiditate. Secundo quo ordine inveniatur in intemperantia, ibi, « Intemperan-« tia etc. » Dicit ergo primo, quod timor non videtur similiter voluntarium habere in universali et in singularibus. Universalia enim videntur esse sine tristitia, puta quod aliquis vadat ad pugnam et invadat hostes. Sed singularia quae occurrunt, puta quod aliquis vulneretur, repellatur, et alia hujusmodi patiatur, tantam tristitiam ingerunt, ut homines propter ejusmodi stupefiant, et tantum quod projiciant arma et alia hujusmodi turpiter faciant. Unde quia in universali sunt voluntaria et in singulari involuntaria redduntur, videntur esse violenta, inquantum scilicet ab exteriori principio homo inducitur quod deserat hoc quod prius volebat.

Deinde cum dicit « intemperantia autem »

Ostendit quis sit ordo circa intemperantiam. Et dicit quod ibi est ordo conversus; quia singularia sunt maxime voluntaria, quia proveniunt secundum quod homo concupiscit et appetit. Sed totum in universali consideratum est minus voluntarium, puta quod aliquis adulterium faciat. Nullus enim concupiscit esse intemperatus in universali. Sed singularia quibus homo fit intemperatus sunt delectabilia. Hujusmodi autem differentiae ratio sumenda est ex hoc quod tristitia, quae movet timorem, pertinet ad involuntarium, sicut delectatio, quae movet intemperantiam, pertinet ad voluntarium. Omnis autem affectio animae circa singularia vehementior est. Et ideo circa singularia timiditas plus habet de involuntario, intemperantia vero plus de voluntario. Et ideo in vitiis intemperantiae maxime nocivum est immorari in cogitatione, per quam homo ad singularia descendat, quae alliciunt voluntatem.

Deinde cum dicit « nomen autem »

Comparat vitium intemperantiae ad peccata puerorum. Et primo convenientiam ponit quantum ad nomen. Secundo rationem convenientiae assignat, ibi, « Non male autem videtur etc. » Dicit ergo primo, quod nomen intemperantiae transfertur ad peccata puerorum; quod quidem in lingua nostra magis apparet ex parte virtutis quam ex parte vitii. Dicimus enim castitatem temperantiae speciem, sicut pueros disciplinatos dicimus castigatos. Eos autem, qui sunt indisciplinati, possumus dicere incastigatos. Sicut et ille, qui non est castus, dicitur incestuosus. Et hujusmodi translationis ratio est, quia habent quamdam similitudinem ejusmodi peccata, ut postea ostendetur. Sed quid horum nominetur ab alio, non refert ad propositum. Manifestum est tamen quod id cui est positum nomen posterius nominatur ab eo cui fuit impositum prius.

Deinde cum dicit « non male »

Assignat rationem praedictae translationis nominis secundum similitudinem peccati intemperantiae ad peccata puerorum. Et primo quantum ad necessitatem castigationis, sive refrenationis. Secundo quantum ad modum castigandi et refrenandi, ibi, « Propter quod oportet etc. » Dicit ergo primo, quod non male videtur esse facta traslatio hujus nominis ab uno peccato ad aliud. Et hoc propter similitudinem, secundum quam translationes fiunt. Oportet enim puniri, id est castigari et refrenari eum qui prava appetit, et cujus malus appetitus multum augetur: in quo conveniunt concupiscentia et puer. Et haec convenientia videtur esse rationabilis; quia pueri maxime vivunt secundum concupiscentiam, quia ipsi appetunt maxime delectationem, quod pertinet ad rationem concupiscentiae. Causa autem quare appetant delectationem, dicetur in septimo. Et ideo si puer et concupiscentia non bene ratione persuadeantur, ad quoddam dominium, et ad multum augmentum pervenient, ita scilicet quod dominabitur delectationis appetitus, qui est concupiscentiae. Et hujus ratio est, quia appetitus delectationis est insatiabilis; quinimmo quanto plus gustatur plus concupiscitur, eo quod est secundum se appetibilis. Et inde est, quod sicut puero et insipienti, ita etiam concupiscentiae propria operatio auget connatum, idest hoc quod est eis simile. Nam si puer et insipiens dimittatur operari secundum suam insipientiam, magis concupiscentia crescit in homine, et dominatur. Et praecipue si concupiscentiae vel delectationes sunt magnae ex parte objecti, idest de rebus multum delectabilibus, et vehementes ex parte ejus qui concupiscit et delectatur, qui multum ex eis afficitur. in tantum, quod impediant hominis cognitionem: quae quanto magis remanet, tanto minus concupiscentia potest dominari.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit similitudinem utrorumque peccatorum, quantum ad modum castigandi, sive refrenandi. Et dicit, quod quia concupiscentia et delectatio sit vehemens, facit sui augmentum; ideo oportet, quod sint mensuratae, idest non excedentes in magnitudine, sive in vehementia affectionis, et paucae secundum numerum, et quod nil contrarientur rationi quantum ad speciem concupiscentiae, seu delectationis, quae sumitur ex parte objecti. Et illud quod ita se habet in concupiscentiis et delectationibus, dicimus esse bene persuasum et punitum, idest castigatum a ratione. Sicut enim oportet quod puer vivat secundum praecepta paedagogi, sic oportet, quod vis concupiscibilis consonet rationi. Intentio enim utriusque, scilicet rationis et paedagogi, est ad bonum. Et ita se habet concupiscibile in homine temperato, quod concupiscit quae oportet, sicut oportet, et quando oportet, prout ordinat ratio. Ultimo autem concludit, quod ista sunt, quae dicta sunt a nobis de temperantia. Et in hoc terminatur tertius liber.

LIBER QUARTUS

SUMMA LIBRI. — DE LIBERALITATE, MAGNIFICENTIA, MAGNANIMITATE, STUDIO MODERATO HONORIS, MANSUETUDINE COMITATE, VERACITATE, FACETUDINE, VERECUNDIA, AC EARUM OMNIUM EXTREMIS.

LECTIO I.

De liberalitate ostenditur quomodo medietas sit, prodigalitas vero illiberalitasque quomodo sint extrema.

ANTIQUA.

Dicamus autem deinceps de liberalitate.

Videtur autem esse circa pecunias medietas. Laudatur enim liberalis non in bellicis, neque in quibus temperatus. Rursus neque in judiciis, sed circa dationem pecuniarum et sumptionem; magis autem in dationem. Pecunias autem dicimus omnia quorumcumque dignitas numismate mensuratur.

Est autem prodigalitas et illiberalitas circa pecunias superabundantia et defectus.

Et illiberalitatem quidem copulamus semper magis quam oportet circa pecunias studentibus.

Prodigalitatem autem inferimus quandoque complectentes intemperatis hominibus. Incontinentes enim et intemperatos consumptores prodigos notamus. Propter quod et pravissimi videntur esse. Multas enim simul malitias habent, non autem proprie appellantur: vult enim prodigus esse, qui unum aliquod malum habet corrumpere substantiam. Prodigus enim qui propter seipsum perditus. Videtur autem perditio quaedam ipsius esse et substantiae corruptio, ut vivere per has existente. Sic utique prodigalitatem accipimus.

Quorum autem est aliqua utilitas, his est bene uti et male. Divitiae autem sunt utilium. Unoquoque autem optime utitur qui habet circa singula virtutem. Et divitiis autem utetur optime qui habet circa pecunias virtutem. Iste autem est liberalis.

Usus autem videtur esse pecuniarum consumptio et datio. Acceptio autem et custodia possessio magis.

Propter quod magis est liberalitas dare quibus oportet quam accipere unde oportet, et non accipere unde non oportet.

Virtus enim magis benefacere quam bene pati; et bene operari magis, quam turpia non operari. Non immanifestum autem quoniam dationes quidem sequitur benefacere et bona operari.

Et gratia danti, non accipienti, sed et laus magis.

Et facilius autem accipere quam dare. Proprium autem minus emittunt magis, quam non accipiunt alienum.

Sed liberales dicuntur qui dant. Qui vero accipiunt non liberalitate laudantur, sed non minus justitia. Qui autem accipiunt, neque laudantur multum.

Amantur autem maxime liberales eorum qui in virtute. Utiles enim. Hoc autem in datione.

RECENS.

Deinceps de liberalitate dicamus. Ea videtur esse medietas in pecunia tractanda. Nam laus hominis liberalis non versatur in rebus bellicis neque in iis quibus commendatur temperans, neque rursus in judiciis; sed in dandis accipiendisque pecuniis; ac magis sane in dandis.

Pecunias autem appellamus omnia, quorum aestimationem metitur nummus.

Porro etiam Asotia ([hoc est] profusio ac luxuria) et illiberalitas sive avaritia sunt in pecunia nimium et parum. Atque illiberalitatem quidem semper iis adscribimus, qui nimium sunt pecuniae studiosi. Asotiam autem usurpamus interdum plura vitia complectendo; incontinentes enim inque luxuria sumptuosos, asotos, hoc est prodigos, appellamus.

Quare et improbissimi videntur isti esse: nam multa simul vitia in eis cumulantur. Sane isti tum proprio nomine minime appellantur.

Asotus enim proprie is videtur esse, qui uno vitio affectus est rem familiarem perdere ac dilapidare: nam qui ipse sese perdit, is est graece *asōtos.* Unicuique porro pernicies ac perditio quaedam sui ipsius esse videtur etiam facultatum interitus, quippe quum his vitam tueamur. Ita profusionis vocabulum fere accipimus.

Quarum autem rerum usus aliquis est, iis et recte et perperam uti licet; divitiae autem sunt ex rebus utilibus: optime porro unaquaque re utitur is qui propria ejus rei virtute praeditus est. Ergo optime et divitiis utetur is qui virtutem eam, quae ad pecuniarum usum pertinet, consecutus erit. Atque hic est liberalis.

Usum porro pecuniarum statuimus esse sumptum et dationem. Acceptio namque et custodia quaerentis est potius quam utendis. Itaque hominis liberalis est magis, quibus largiendum est, largiri, quam et a quibus accipiendum non est, non accipere. Virtutis enim proprium magis est bene facere, quam aliorum benefacta recipere; itemque res honestas gerere magis ei convenit, quam turpitudinem non admittere.

Obscurum porro non est, dationi quidem consequens esse illud, quod vocamus bene facere aliis, et honeste se gerere: acceptioni vero id modo consequens est, quod vocamus bene affici: item, se a turpibus actionibus abstinere. Praeterea ei qui donat habetur gratia, non illi qui accipit; similiterque laus illi potius quam huic tribuitur.

Tum facilius est non accipere quam dare. Suum enim quisque minus libenter profundere solet, quam non accipere alienum.

Praeterea liberales dicuntur ii qui largiuntur; qui non accipiunt autem, non liberalitatis sed justitiae potius nomine laudantur.

At qui accipiunt, iis ne partem quidem laudis ullam concedimus. Omnium autem hominum, qui virtutis nomine cari sunt, maxime diliguntur liberales: prosunt enim aliis, dando nimirum ipsis.

Postquam Philosophus determinavit de fortitudine et temperantia, quae respiciunt ea quibus conservatur ipsa hominis vita, hic incipit agere de aliis medietatibus, quae respiciunt quaedam secundaria bona vel mala. Et primo determinat de medietatibus laudabilibus, quae sunt virtutes. Secundo de his quae virtutes non sunt, sed passiones, ibi, « De verecundia autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus respicientibus res exteriores. Secundo de virtutibus pertinentibus ad actus humanos, ibi, « In colloquiis autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus quae respiciunt exteriora bona. Secundo de virtute mansuetudinis, quae respicit exteriora mala, ibi, « Mansuetudo autem est, quaedam medietas etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus respicientibus divitias. Secundo de his quae respiciunt honores, ibi, « Magnanimitas autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de liberalitate. Secundo de magnificentia, ibi, « Videtur e- « nim esse, etc. » Circa primum duo facit. Primo inquirit materiam liberalitatis et oppositorum vitiorum. Secundo determinat actus eorum circa propriam materiam, ibi, « Quorum autem est ali- « qua utilitas, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod liberalitas est circa pecunias. Secundo ostendit, quod circa istam materiam sunt opposita vitia, ibi, « Est autem prodigalitas, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo ostendit materiam liberalitatis, ibi, « Videtur autem esse, etc. » Tertio exponit quod dixerat, ibi, « Pecunias autem etc. » Dicit ergo primo, quod post temperantiam dicendum est de liberalitate: et hoc propter convenientiam liberalitatis ad temperantiam. Sicut enim temperantia moderatur concupiscentias delectationum tactus, ita liberalitas moderatur cupiditatem acquirendi vel possidendi res exteriores.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quae sit materia liberalitatis; et dicit, quod est medietas quaedam circa pecunias: sicut manifeste apparet ex hoc, quia liberalis non laudatur in rebus bellicis, circa quas est fortitudo, neque in delectationibus tactus, circa quas est temperantia, neque etiam in judiciis, circa quae est justitia. Sed laudatur in datione et in sumptione, idest acceptione pecuniarum; magis tamen in datione, quam in sumptione, ut infra ostendetur. Est autem considerandum, quod aliquid potest dici materia virtutis moralis dupliciter. Uno modo sicut materia propinqua. Et hoc modo passiones sunt materia plurimarum virtutum moralium. Alio modo sicut remota. Et hoc modo objecta passionum ponuntur materiae. Sicut fortitudinis materia proxima est timor et audacia, materia autem remota pericula mortis. Temperantiae autem materia proxima sunt concupiscentiae et delectationes, materia autem remota cibi et potus, et actus venerei. Sic igitur liberalitatis materia quidem propinqua est cupiditas vel amor pecuniarum, materia autem remota ipsa pecunia. Deinde cum dicit, « Pecunias autem, » exponit quod nomine pecuniae, significantur omnia illa, quorum dignum pretium potest numismate mensurari; sicut equus, vestis, domus, et quaecumque denariis appreciari possunt; quia idem est dare vel accipere ista, et dare vel accipere pecunias.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo circa praedictam materiam, sunt etiam vitia liberalitati opposita. Et circa hoc tria facit. Primo proponit in communi, quod intendit. Et dicit, quod etiam circa pecunias se habent secundum superabundantiam et defectum prodigalitas et illiberalitas. Medium enim et extrema circa idem sunt. Unde cum prodigalitas et illiberalitas sint extrema liberalitatis, consequens est quod etiam ipsa sint circa pecunias.

Secundo ibi « et illiberalitatem »

Ostendit specialiter de liberalitate, quod semper copulamus eam, idest attribuimus illis qui student, idest sollicitantur ad acquirendas vel conservandas pecunias magis quam oportet.

Tertio ibi « prodigalitatem autem »

Ostendit quomodo prodigalitas se habeat circa pecunias. Et dicit quod nomen prodigalitatis quandoque extendimus attribuentes ipsum intemperatis hominibus: vocamus enim quandoque prodigos illos qui incontinenter vivunt et consumunt divitias suas intemperantia, sive ciborum, sive venereorum. Unde tales videntur pravissimi in hoc genere, quod similiter habent multa vitia, id est intemperantiam et prodigalitatem. Et quamvis quandoque tales vocentur prodigi, non tamen nomen prodigalitatis proprie competit eis; quia nomen prodigi impositum est ad significandum unum vitium quod consistit in indebita corruptione vel consumptione substantiae, idest propriarum divitiarum. Et hoc probat ex ipso nomine prodigalitatis. Nam prodigus dicitur quasi perditus, inquantum scilicet homo corrumpendo proprias divitias per quas vivere debet, videtur suum esse destruere quod per divitias conservatur . Sed oportet quod hoc conveniat ei propter seipsum; quia unumquodque habet speciem et denominationem ab eo quod convenit ei per se. Idem ergo vere dicitur prodigus cui per se hoc convenit quod consumat suas divitias quasi non habens curam debitam de eis. Ille vero qui consumit suam substantiam propter aliquid aliud, puta propter intemperantiam, non per se est consumptor divitiarum, sed per se est intemperatus. Contingit enim quandoque quod etiam homines cupidi et tenaces propter vim concupiscentiae bona sua consumunt. Sic ergo nunc de prodigalitate loquimur, prout scilicet aliqui consumunt proprias divitias secundum se et non propter aliud.

Deinde cum dicit « quorum autem »

Ostendit qualiter liberalitas et opposita vitia circa praedictam materiam operantur. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de liberali. Secundo de prodigo, ibi, « Qui autem superabundat etc. » Tertio de illiberali, ibi, « Illiberalitas autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de actu liberalitatis. Secundo ponit quasdam proprietates ipsius, ibi, « Liberalitas autem est etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit praecipuus actus liberalitatis. Secundo ostendit qualis esse debeat, ibi, « Quae autem secundum virtutem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod actus liberalitatis est bonus usus pecuniae, tali ratione. Quaecumque sunt ad aliquid utilia, contingit eis uti bene vel male. Sed divitiae quaeruntur tamquam ad aliquid utiles. Ergo contingit eis uti bene vel male. Sed si aliquibus rebus contingit uti, bonus usus illarum rerum pertinet ad virtutem quae est circa illas res. Ergo bene uti pecuniis pertinet ad liberalitatem quae est circa pecunias, ut supra ostensum est.

Secundo ibi « usus autem »

Ostendit quis sit usus pecuniae: et dicit quod usus consistit in emissione ejus; quae quidem fit per sumptus expensarum et per dationes. Et accipere vel custodire pecunias non est uti pecuniis, sed est possidere eas. Nam per acceptionem pecuniae acquiritur ejus possessio; per custodiam autem conservatur: acceptio enim est sicut quaedam pecuniae generatio. Custodia autem est sicut quaedam habitualis retentio. Usus autem non nominat generationem vel habitum, sed actum.

Tertio ibi « propter quod »

Infert quamdam conclusionem ex dictis. Et primo ponit eam; concludens ex praemissis quod magis pertinet ad liberalem dare pecuniam quibus oportet, quod est bene uti eis, quam accipere unde oportet, quod pertinet ad pecuniae generationem debitam, et non accipere unde non oportet, quod pertinet ad remotionem contrarii.

Secundo ibi « virtus enim »

Confirmat inductam conclusionem quinque rationibus. Quarum prima talis est. Magis pertinet ad virtutem benefacere quam bene pati, quia benefacere est melius et difficilius. Sic enim magis pertinet ad virtutem bene operari quam abstinere a turpi operatione. Quia recessio a termino est principium motus, cui assimilatur vitatio turpis operationis. Sed operatio boni assimilatur perventioni ad terminum quae perficit motum. Manifestum est autem quoniam ex eo quod aliquis dat, benefacit et bene operatur. Ad assumptionem autem, id est receptionem pertinet bene pati, inquantum scilicet aliquis recipit unde oportet, vel non turpe operari, inquantum non recipit unde non oportet. Ergo consequens est quod ad virtutem liberalitatis magis pertinet bene dare quam bene accipere vel abstinere a mala acceptione.

Secundam rationem ponit ibi « et gratia »

Quae talis est. Operationi virtutis debetur laus et gratiarum actio. Sed utrumque horum magis debetur danti, quam bene vel male accipienti. Ergo virtus liberalitatis magis consistit in dando, quam in accipiendo.

Tertiam rationem ponit ibi « et facilius »

Quae talis est. Virtus est circa difficile. Sed facilius est quod aliquis non accipiat aliena, quam quod det proprium. Quia cum aliquis dat id quod est sibi proprium, quasi abscindit a se id quod est sibi incorporatum. Ergo virtus liberalitatis magis est circa acceptionem.

Quartam rationem ponit ibi « sed liberales »

Quae sumitur ex communi modo loquendi. Dicuntur enim maxime liberales illi qui dant. Illi vero qui non accipiunt inordinate non multum laudantur a liberalitate, sed magis de justitia; illi vero qui accipiunt non multum laudantur. Ergo liberalitas maxime videtur esse circa dationes.

Quintam rationem ponit ibi « amantur autem »

Quae talis est. Inter omnes virtuosos maxime amantur liberales, non quidem amicitia honesti, quasi liberalitas sit maxima virtus, sed amicitia utilis, inquantum scilicet sunt aliis utiles. Sunt autem utiles per hoc quod dant. Ergo liberalitas maxime consistit circa dationes.

LECTIO II.

Declaratur qualis sit praecipuus liberalitatis actus, et quae sint illius circumstantiae et proprietates.

ANTIQUA.

Quae autem secundum virtutem operationes bonae et boni gratia. Et liberalis dabit boni gratia et recte. Quibus enim oportet et quando et quaecumque oportet et alia quaecumque sequuntur et recte dationem.

Et hoc delectabiliter vel sine tristitia. Quod enim secundum virtutem delectabile, vel non triste, vel minime triste.

Qui autem dat quibus non oportet vel non boni gratia, sed propter quamdam aliam causam, non liberalis, sed alius quis dicetur.

Neque qui triste. Magis enim utique eligeret pecunias bona operatione. Hic autem non liberalis.

Neque accipiet unde non oportet. Neque enim est non honorantis pecunias proprium talis acceptio. Non utique erit petitivus. Non enim est benefaciendi aliis, ut sibi bene fiat faciliter.

Unde autem oportet accipiet; puta a propriis possessionibus, non ut bonum, sed ut necessarium, ut habeat dare. Neque quibuslibet dabit, ut habeat dare quibus oportet et quando, et ubi bonum.

RECENS.

Actiones quae sunt ex virtute, et honestae sunt, et honesti gratia suscipiuntur. Itaque etiam liberalis et honesti causa, et recte dabit. Nam et quibus dandum est, dabit, et quae quantumve, et quo tempore, et cetera omnia faciet quae rectam dandi rationem consequuntur.

Et vero libenter quoque ac jucunde dabit, aut certe non gravate. Nam quod virtuti convenienter geritur, jucundum est, aut molestia vacuum, denique tale quod molestiam afferat minime.

At qui dat vel quibus dandum non est, vel non honesti gratia, sed alia aliqua causa impulsus: hic non est liberalis: sed aliquo alio nomine appellabitur. Similiter et qui molestia afficitur ex dando. Hic enim pecuniam honestis actionibus anteponet: quod minime convenit liberali.

Non etiam, unde non oporteat, accipiet liberalis. Nam hoc accipiendi genus non est ejus qui pecuniam contemnit.

Non erit etiam in poscendo procax; non enim hominis est benefici, facilem ac promptum esse ad beneficium accipiendum.

Accipiet tamen unde debebit: verbi gratia, de suis bonis et fructibus: non quod honestum sit, sed quod necessarium, ut habeat dandi facultatem. Neque erit suarum negligens: quippe qui ex his velit aliquibus succurrere; neque quibuslibet largietur: ut suppetat videlicet ei quod largiri possit quibus oportet, et quo tempore, et ubi honestum est.

Liberalis autem est vehementer et superabundare in datione, et derelinquat sibi ipsi minora. Non respicere enim ad seipsum liberalis.

Secundum substantiam utique liberalitas dicitur. Non enim in multitudine datorum quod liberale, sed in dantis habitu. Hic autem secundum substantiam dat. Nihil autem prohibet liberaliorem esse minora dantem si a minoribus det.

Liberaliores autem esse videntur non possidentes, sed accipientes substantiam. Inexperti enim indigentiae. Et omnes diligunt magis sua opera, ut parentes et poetae.

Ditari autem non facile est liberalem, neque acceptivum existentem, neque custoditivum, emissivum autem et non honorantem propter ipsas divitias, sed gratia dationis.

Propter quod et accusant fortunam, quoniam maxime digni existentes nequaquam ditantur. Contingit autem non irrationabiliter hoc. Non enim possibile pecunias habere non curantem ut habeat, quemadmodum neque in aliis.

Non tamen dabit quibus non oportet, neque quando non oportet, neque quaecumque alia talia. Non enim utique ad haec comparabitur secundum liberalitatem. Et in hoc consumens non utique habebit in quae oportet sumere. Quemadmodum enim dictum est, liberalis est qui secundum substantiam impendit et in quae oportet.

Magnopere autem proprium est hominis liberalis, in dando adeo non esse restrictum, ut sibi pauciora relinquat. Nam sui rationem non habere liberalis est.

Ceterum ex facultatibus censetur atque appellatur liberalitas. Non enim in multitudine eorum quae dantur, sed in habitu ejus qui dat, sita est vis hujus virtutis; hic autem habitus dat pro facultatibus. Itaque nihil prohibet quominus liberalior sit qui pauciora donat, si modo ex paucioribus donet.

Videntur porro liberaliores esse qui suas facultates non quaesiverunt ipsi, sed ab aliis partas acceperunt; egestatis enim incommodum non sunt experti; praeterea sua cuique opera sunt cariora, ut parentibus et poetis. Difficile est autem, qui liberalis sit, eundem divitem esse; quippe qui nec ad accipiendum sit attentus, nec ad custodiendum; sed ad profundendum facilis, et pecuniam non propter ipsam, sed beneficii conferendi causa alicujus aestimans.

Atque ex illo est quod vulgus criminari fortunam solet, quae minime omnium divites reddat eos qui maxime esse merebantur. Sed in eo nihil inest rationi dissentaneum. Neque enim fieri potest ut pecuniis abundet is cui quo pacto abundare possit, non est curae; quod nec in ceteris rebus ejusmodi locum habet.

Non tamen aut quibus non debet, aut quo tempore non debet, aut ceteris id genus honesti formulis neglectis dabit. Non enim jam liberalitatis esset actio illa: et, si sumptum in haec faceret, unde in illa impenderet in quae oportet non haberet.

Postquam Philosophus ostendit quid sit praecipuus actus liberalitatis, hic ostendit qualis debeat esse. Et primo ostendit qualis sit praecipuus actus ejus. Secundo quales sint actus ejus secundarii, ibi, « Neque accipiet » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualis debeat esse liberalitatis datio quae est praecipuus actus ejus. Secundo ostendit quod aliae donationes non pertinent ad liberalitatem, ibi, « Quia dat quibus non oportet etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod datio liberalis debeat circumstantiis esse vestita, quia scilicet omnes operationes quae sunt secundum virtutem debent esse bonae, rectificatae a ratione secundum debitas circumstantias, et ulterius ordinatae per intentionem ad bonum finem. Cum igitur datio sit praecipuus actus liberalitatis, consequens est quod liberalis det propter bonum finem, et quod recte, id est secundum regulam rationis; inquantum scilicet dat quibus oportet et quomodo oportet et quaecumque aliae debitae circumstantiae quae pertinent ad rectam dationem.

Secundo ibi « et hoc delectabiliter »

Ostendit quod datio liberalis debet esse delectabilis. Et hoc est quod dicit quod liberalis dat delectabiliter, vel saltem sine tristitia. Ita enim est in omni virtute, ut ex supradictis patet, quod actus virtuosus, vel est delectabilis, vel saltem est sine tristitia; vel si oporteat aliquam tristitiam admisceri, minimam habebit per comparationem ad alios homines, sicut supra dictum est de forti. Qui si non, multum delectetur in suo actu, tamen non tristatur, vel saltem minus tristatur inter omnes qui hujusmodi pericula subeunt in aliquo actu suo.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit quod aliae dationes non pertinent ad liberalem. Et primo de dationibus quibus desunt debitae circumstantiae. Et dicit quod ille qui dat quibus non oportet, vel non propter honestatem, sed propter aliquam aliam causam licitam vel illicitam, non dicitur liberalis. Sed alio nomine nominatur secundum differentiam finis propter quem dat, ex quo moralia speciem et nomen sortiuntur.

Secundo ibi « neque qui »

Ostendit, quod ille qui dat cum tristitia non est liberalis. Quia ex hoc ipso, quod tristatur in dando, videtur quod magis eligeret pecunias quam operationem virtuosam honestae dationis. Quod non pertinet ad liberalem.

Deinde cum dicit « neque accipiet »

Ostendit quales sint operationes liberalitatis secundariae, sicut acceptio, et alia hujusmodi. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid vitet liberalis in accipiendo. Secundo ostendit quid observet, ibi, « Unde autem oportet etc. » Circa primum duo ponit. Quorum primum est, quod liberalis non accipit unde non oportet. Sic enim accipere non videtur competere homini, qui non appretiatur pecunias. Secundum est, quod liberalis non est promptus ad petendum. Sicut enim in naturalibus, quod est multum activum est parum passivum, ut ignis; ita etiam in moralibus liberalis, qui est promptus ad benefaciendum donando, non de facili vult beneficia ab alio recipere, quod est bene pati.

Deinde cum dicit « unde autem »

Ostendit quid observet liberalis in accipiendo vel retinendo: et ponit tria. Quorum primum est, quod liberalis accipit unde oportet, scilicet a propriis possessionibus, et non ab aliis, quia non quaerit pecuniam quasi per se bonum, sed quasi necessarium ad dandum. Secundum est, quod liberalis non negligit procurationem bonorum propriorum, quia vult habere unde sufficiat ad dandum aliis. Tertium est, quod liberalis non dat quibuscumque, sed retinet ad hoc quod possit dare quibus oportet, et loco et tempore debito.

Deinde cum dicit « liberalis autem »

Ponit quatuor proprietates liberalitatis. Quarum prima est, quod ad liberalem pertinet, ut vehementer superabundet in datione, non quidem sine ratione recta, sed ita, quod datio in ipso superabundet retentioni. Quia minus sibi relinquit, quam aliis det. Paucis enim in seipso contentus est; sed dum vult multis providere oportet, quod pluribus largiatur. Non enim pertinet ad liberalem, quod sibi soli attendat.

Secundam proprietatem ponit ibi « secundam « substantiam »

Et dicit, quod liberalitas commendatur secundum proportionem substantiae. idest divitiarum. Non enim datio judicatur liberalis ex multitudine donorum, sed ex habitu, idest ex facultate et voluntate dantis, qui scilicet dat secundum modum suarum divitiarum. Unde nihil prohibet, quod aliquis, qui minora dat, liberalior judicetur, si a minoribus divitii det.

Tertiam proprietatem ponit ibi « liberaliores « autem »

Et dicit, quod qui suscipiunt divitias a parentibus sunt magis liberales quam illi qui proprio labore eas acquirunt. Et hujus assignat duas rationes. Quarum prima est, quod illi qui suscipiunt divitias a parentibus, nunquam fuerunt experti indigentiam. Unde non timent expendere, sicut illi qui aliquando experti sunt paupertatem. Secunda ratio est, quia naturale est quod omnes diligunt sua opera, sicut parentes diligunt suos filios, et poetae sua poemata. Illi autem qui acquirunt proprio labore divitias, reputant eas quasi sua opera. Unde magis volunt eas conservare.

Quartam proprietatem ponit ibi « ditari autem »

Circa hoc tria facit. Primo ponit proprietatem. Et dicit, quod non est facile ut ditetur homo liberalis, quum non de facili accipiat, nec multum custodiat divitias, sed magis a se emittit eas dando vel expendendo. Et non appretiatur divitias propter ipsas, sed solum propter dationem.

Secundo ibi « propter quod »

Manifestat quod dixerat per quoddam signum. Quia enim liberales de facili non fiunt divites, homines vulgares accusant fortunam, cui attribuunt divitias, quia non sunt divites illi qui maxime essent digni, scilicet liberales, qui aliis largiuntur. Sed ipse dicit, quod hoc non irrationabiliter accidit: quia non est possibile, quod homo habeat pecunias, qui non multum curat habere; sicut etiam non est possibile, quod aliquid aliud habeatur, de quo homo non curat.

Tertio ibi « non tamen »

Excludit falsam opinionem. Non enim propter hoc dictum est quod non curet divitias, quia det quibus non oportet, vel quando non oportet, vel indebite secundum quamcumque aliam circumstantiam. Tum quia talis operatio non esset liberalis; tum quia per hoc impediretur ab operatione liberali, dum inutiliter consumens non haberet quod optime consumeret. Sicut enim dictum est, liberalis dicitur, qui expendit secundum proportionem proprie substantiae, et in ea quae oportet.

LECTIO III.

Fit sermo de prodigo, qualis sit ejus actus: de differentia liberalis, prodigi, illiberalis, et magnifici: et quae collatio sit prodigalitatis ad illiberalitatem.

ANTIQUA.

Qui autem superabundat, prodigus. Propter quod tyrannos non dicimus prodigos. Multitudine enim possessionis non videtur facile esse dationibus et expensis superabundare.

Liberalitate utique medietate existente circa pecuniarum dationem et acceptionem, liberalis et dabit et expendet in quae oportet et quaecumque oportet. Similiter in parvis et magnis. Et hoc delectabiliter.

Et accipiet magnis et parvis similiter, unde oportet et quaecumque oportet. Virtute enim circa ambo existente medietate, faciet utraque ut oportet. Sequitur enim decenti dationi talis acceptio, non talis autem contraria est. Sequentes quidem igitur fiunt simul in ipso. Contrariae autem manifestum quod non.

Si autem praeter opportunum et bene habens contingat ipsum consumere, tristabitur. Moderate autem et ut oportet. Virtutis enim et delectari et tristari quibus oportet et ut oportet.

Sed et bene communicativus est liberalis in pecuniis. Potest enim injusta pati, non honorans pecunias.

Et magis gravatur si quidem quod oportet non consumpsit, quam tristatur si non opportunum aliquid consumpsit et Simonidi non placens.

Prodigus autem et in his peccat. Neque enim delectatur in quibus oportet, neque tristatur ut oportet. Erit autem procedentibus manifestius.

Dictum autem est nobis quoniam superabundantiae et defectus sunt prodigalitas et illiberalitas, et in duobus, in datione et in acceptione ponimus. Prodigalitas quidem igitur in dando superabundat, in accipiendo autem deficit. Illiberalitas autem quidem igitur in dando deficit, in accipiendo autem superabundat nisi in parvis.

RECENS.

Est enim is liberalis (ut diximus,) qui et pro facultatibus et quas in res oportet, sumptum facit. Qui autem modum transit, asotus est; atque ideo reges asotos dicere non solemus. Non enim videtur esse facile, ut donationibus et sumptibus superare possint facultates suas.

Quoniam igitur liberalitas medietas est quae in dandis et accipiendis pecuniis vertitur, largietur et impendet liberalis in eas res, in quas debet, et quantum debet, quum in parvis, tum in magnis: atque haec faciet libenter ac jucunde; praeterea unde et quantum accipere debet, accipiet. Nam quum ipsa haec virtus medietas sit ad utrumque istud pertinens, utrumque etiam, quemadmodum debet, liberalis administrabit. Bonam enim donationem similis sequitur acceptio: quae autem similis illi non est, contraria est. Tam datio igitur quam acceptio, quum se mutuo consequuntur, simul in eodem homine inesse possunt; at contrarias easdem non posse apparet.

Jam si liberali evenerit ut contra atque oporteat, atque praeter honestum, sumptum faciat: aegre fert ille quidem, sed modice et ut debet. Virtutis est enim et quibus rebus et quomodo laetandum et dolendum est, laetari ac dolere.

Praeterea benignum ac facilem se praebet liberalis in pecunia communicanda; perpeti enim injuriam potest, quippe qui non magni faciat pecuniam.

Et molestius ferat, se, quum res postularet, sumptum non fecisse, quam, quum facere non oporteret, fecisse; neque illi probatur Simonidis ratio.

Prodigus autem etiam in his semper peccat. Nam neque gaudet neque dolet quibus aut quomodo debet; quod ex iis quae posterius dicentur a nobis, planum fiet.

Atque hoc jam ante diximus, profusionem et illiberalitatem nimium esse et parum: et horum utrumque in duobus consistere, in dando scilicet et accipiendo. Nam et sumptum in genere donationis locamus. Ac profusio quidem dando et non accipiendo rectum modum superat; accipiendo autem eundem non assequitur. Illiberalites vero dando modum non assequitur, accipiendo superat. Quae tamen omnia intelligi debent de parvis.

Postquam Philosophus determinavit de liberali, hic determinat de prodigo. Et primo determinat de eo, qui est totaliter prodigus. Secundo de eo qui est partim prodigus et partim liberalis, ibi, « Sed « multi prodigorum, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de prodigo absolute. Secundo comparat prodigum illiberali, ibi, « Dictum est « autem a nobis, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit respectu cujus prodigus superabundet. Secundo ostendit qualis sit prodigi actus, ibi, « Liberalitate utique etc. » Dicit ergo primo, quod cum dicatur quis liberalis ex hoc quod expendit secundum proportionem suae substantiae; prodigus dicitur, qui superabundat proportionem suae substantiae expendendo vel dando. Et ex hoc concludit, quod tyranni, qui habent indeficientem divitiarum abundantiam, utpote omnia quae sunt communia sibi usurpantes, non dicuntur prodigi. Quia propter multitudinem eorum quae possident, non videtur facile, quod in dando et expendendo superabundent proportionem ipsarum divitiarum.

Deinde cum dicit « liberalitate utique »

Manifestat qualis sit actus prodigi. Et quia opposita ex invicem manifestantur, primo resumit ea quae dicta sunt de actu liberalis. Secundo ostendit qualis sit actus prodigi, ibi, « Prodigus autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit qualiter liberalis se habeat circa ea quae principaliter ad eum pertinent, scilicet circa dationem et delectationem dationis. Secundo qualiter se habeat in his circa quae secundario dicitur liberalis, ibi, « Et « accipiet unde oportet etc. » Dicit ergo primo, quod cum liberalitas sit quaedam medietas circa dationem et acceptionem pecuniarum, liberalis emittit pecunias dando et expendendo, et hoc secundum rationem rectam, in quae oportet, et quaecumque oportet, et alia hujusmodi, quae observare oportet. Per quod differt liberalis a prodigo. Et hoc facit tam in parvis quam in magnis: per quod differt liberalis a magnifico, qui est tantummodo circa magna, ut infra dicetur. Et hoc facit delectabiliter: per quod differt ab illiberali, qui emissione pecuniarum contristatur.

Deinde cum dicit « et accipiet »

Resumit quomodo liberalis se habeat circa ea quae secundario ad liberalitatem pertinent. Et primo quomodo se habeat circa acceptionem. Secundo quomodo se habeat circa tristitiam, ibi, « Si « autem praeter opportunum et bene etc. » Dicit ergo primo, quod liberalis accipit unde oportet, et observat quaecumque oportet in accipiendo observari. Cum enim liberalitatis virtus medium teneat circa utrumque, scilicet acceptionem et dationem, liberalis utrumque facit sicut oportet: quia ad decentem dationem sequitur quod sit decens acceptio. Sed si acceptio non sit decens, contraria est decenti dationi, quia ex contrariis causis procedunt. Decens enim datio procedit ex hoc, quod homo praefert bonum rationis cupiditati pecuniae. Sed indecens acceptio provenit ex hoc quod cupiditatem pecuniae praeponit bono rationis. Et quia omnia quae seinvicem consequuntur simul fiunt in eodem, quae vero sunt contraria simul esse non possunt: inde est quod decens datio et decens acceptio, quae seinvicem consequuntur, simul adunantur in liberali. Sed indecens acceptio non simul invenitur in eo cum decenti acceptione, cui contrariatur.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit quomodo se habeat liberalis circa tristitiam, quae est de amissione pecuniae. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo tristetur de inordinata. Et dicit quod si contingat ipsum aliquid de suis divitiis consumere praeter ordinem ad finem optimum et praeter hoc quod bene se habeat in damno secundum debitas circumstantias, de hoc tristatur, sicut et quilibet virtuosus tristatur cum facit aliquid contra virtutem. Et tamen circa ipsam tristitiam modum rationis observat, ut scilicet tristitia sit moderata, et secundum quod oportet. Quia ad virtutem pertinet, ut aliquis delectetur et tristetur in quibus oportet, et secundum quod oportet.

Secundo ibi « sed et bene »

Ostendit quomodo tristetur circa ablationem pecuniarum. Et dicit, quod liberalis est bene communicativus in pecuniis, idest promptus ad hoc, quod pecunias suas quasi communes cum aliis habeat. Potest enim absque tristitia sustinere, quod aliquis ei in pecuniis injurietur, eo quod non multum pecunias appretiatur.

Tertio ibi « et magis »

Ostendit qualiter circa indebitam retentionem pecuniae gravatur. Et dicit, quod magis gravatur, idest tristatur, si non consumit dando vel expendendo, quam tristetur, si consumat aliquid, quod non oportebat consumere; et hoc ideo, quia magis ad ipsum pertinet dare, quam accipere et conservare: quamvis hoc non placeret. Simonidi idest cuidam poetae, qui contrarium fieri oportere dicebat.

Deinde cum dicit « prodigus autem »

Ostendit ex praemissis qualis sit actus prodigi. Et dicit quod in omnibus praedictis prodigus peccat, idest non solum in dando et accipiendo, sed etiam in delectando et tristando; quia neque delectatur neque tristatur in quibus oportet et secundum quod oportet. Et hoc erit magis manifestum in sequentibus.

Deinde cum dicit « dictum autem »

Comparat prodigalitatem illiberalitati. Et primo quantum ad oppositionem. Secundo quantum ad quantitatem peccati, ibi, « Quae quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod dictum est supra, quod prodigalitas et illiberalitas se habent secundum superabundantiam et defectum in duobus; scilicet in acceptione et datione. Et hoc ideo, quia expensae, quae ad liberalitatem pertinent, sub datione comprehenduntur. Contrarie autem in his superabundat et deficit prodigus et illiberalis. Prodigus enim superabundat in dando, et in hoc quod non accipit. Illiberalis autem e contrario deficit in dando, et superabundat in accipiendo; nisi forte in parvis, quae illiberalis dat, et non curat accipere.

LECTIO IV.

Illiberalitas in gravitate peccati prodigalitatem excedit, tum quia prodigus sanari ab egestate et paupertate potest, tum quia potest reduci ad medium, et etiam quia multis prodest.

ANTIQUA.

Quae autem quidem igitur prodigalitatis non multum coaugetur. Non enim facile ex nulla parte accipientem omnibus dare. Velociter enim derelinquit substantia dantes idiotas qui et videntur prodigi esse. Quare talis videbitur utique non parum melior esse illiberali. Bene sanabilis enim est et ab aetate et ab egestate.

Et ad medium potest venire: habet enim quae liberalis. Etenim dat et non accipit. Neutrum autem ut oportet, neque bene. Si utique hoc assuescat, vel qualiter aliter transmutet, erit utique liberalis. Dabit enim quibus oportet et accipiet unde oportet, et non accipiet unde non oportet. Propter quod et videtur esse non omnino pravus secundum morem. Non enim mali neque inviriiis superabundare dantem et non accipientem, insipientis autem.

Secundum hunc autem modum prodigus multum videtur melior illiberali esse, et propter ea quae dicta sunt. Et quoniam hic quidem prodest multis: hic autem nulli, sed neque sibiipsi.

Sed multi prodigorum, quemadmodum dictum est, et accipiunt unde non oportet, et sunt secundum hoc illiberales.

Acceptivi autem sunt propter velle quidem consumere. Facile autem hoc facere non possunt: velociter enim derelinquit eos existentia: coguntur enim aliunde acquirere. Similiter autem et propter nihil boni curare, indifferenter et undique accipiunt. Dare enim concupiscunt. Qualiter autem vel unde, nihil confestim eis differt.

Propter quod neque liberales dationes ipsorum sunt. Neque enim bonae, neque hujus ipsius gratia, neque ut oportet. Sed quoniam quos oportet indigere hos divites faciunt, et moderatis quidem secundum mores nihil utique darent. Adulatoribus autem vel secundum aliquam aliam voluptatem tribuunt multa.

Propter quod intemperati ipsorum sunt multi. Facile enim consumentes et in intemperantias consumptivi sunt, et propter non ad bonum vivere, et ad voluptates declinant.

Prodigus quidem igitur indocibilis effectus transit. Potitus autem studio in medium et ad quod oportet adveniet utique.

RECENS.

Ea porro quae profusionis esse modo diximus, minime una habent incrementum. Non enim facile est, eum qui a nemine accipiat, omnibus donare. Nam celeriter deficiunt eorum facultates, qui, quum sint privati, plus aequo largiuntur: qui quidem asoti videntur esse posse.

Alioqui aliquis talis videretur non paullo melior esse avaro; facile enim potest ad sanitatem converti, et aetatis maturitate correctus et inopia coactus, atque etiam ad medium pervenire potest, quippe quum in eo insint quae conveniunt liberali. Nam et donat et non accipit, etsi neutrum facit decenter et recte. Quodsi ad recte et decenter illa agendum adsuescat, aut aliqua alia ratione immutetur, jam liberalis sit. Nam et quibus dandum erit, dabit: neque unde accipere nefas erit, accipiet. Itaque non male moratus esse videtur. Non enim improbi neque degeneris hominis est, sed stulti potius, largiendo et non accipiendo modum superare.

Hoc porro modo qui est prodigus, avaro multo melior esse videtur, quum propter eas causas quas diximus, tum quod hic juvat multos, ille neminem, atque adeo ne se ipsum quidem.

Verum plerique ex prodigis, ut dictum est, et unde non debent, capiunt, et ea de causa sunt illiberales.

Efficiuntur autem ad rapiendum propensi eo, quod impensas facere velint, neque facere tamen has in promptu ipsis sit. Nam cito deficiunt eos rei familiaris copiae. Aliunde igitur quam de suo elargiri coguntur. Simul et ob id rapaces evadunt, quia nullam honesti rationem habent. Largiendi enim cupiditate flagrantes, quomodo aut unde largiantur, susque deque habent.

Quare ne liberales quidem sunt eorum largitiones. Nam nec honestae sunt, nec honesti causa fiunt, nec ut par est; sed interdum, quos homines oportet in paupertate vivere, eos locupletant; et quum iis qui temperatis probatisque sunt moribus, nihil donent, in assentatores aliarumve voluptatum administros multa prolixe effundunt. Itaque et plerique eorum sunt intemperantes et luxuriosi. Nam quum facile impendant etiam in res ab intemperantia natas, sumptuosi sunt; et quia vitam suam honesti regula non dirigunt, ad voluptates declinant.

Atque prodigus quidem si custode ac magistro destituatur, in haec delabitur. Verum si cura et diligentia disciplinae ipsi contingat, ad mediocritatem et ad id quod oportet perveniet.

Postquam Philosophus ostendit oppositionem prodigalitatis ad illiberalitatem, hic ostendit quod illiberalitas excedit in gravitate peccati. Et hoc tribus rationibus. Quarum prima sumitur ex mutabilitate prodigalitatis, quia non de facili augetur, sed de facili movetur. Unde dicit, quod ea quae pertinent ad prodigalitatem, non multum possunt simul augeri, ut scilicet aliquis nullo modo accipiat, et superflue omnibus det, eo quod substantia, idest divitiae, velociter deserit eos qui dant indiscrete, quasi quidam idiotae et irrationales. Et tales videntur esse prodigi. Et quia vitium, quod non multum augetur, sed de facili curatur, est minus grave, inde est, quod prodigus non modicum est melior, idest minus malus illiberali. Prodigus enim de facili sanabilis est a suo vitio ex duobus. Uno quidem modo ab aetate; quia quanto aliquis magis accedit ad senectutem, fit magis pronus ad retinendum, et ad non dandum. Quia enim divitiae expetuntur, ut per eas humanis defectibus subveniatur, consequens est ut quanto alicujus majores fuerint defectus, tanto pronior sit ad retinendum, et ad non dandum. Secundo propter paupertatem, quae consequitur ex superflua prodigi datione. Paupertas autem impedit prodigalitatem dandi, tum propter impossibilitatem dandi, tum propter experientiam defectus.

Secundam rationem ponit ibi « et ad medium »

Quae sumitur ex similitudine ejus ad liberalitatem. Unde dicit, quod prodigus de facili potest reduci ad medium virtutis propter convenientiam quam habet cum liberali. Habet enim prodigus

quae habet liberalis, quia scilicet libenter dat, et non de facili accipit. Differt autem a liberali, quia neutrum horum facit secundum quod oportet, et bene, idest secundum rationem rectam. Et ideo si perducatur ad hoc quod faciat praedicta secundum quod oportet, sive per assuetudinem, sive per quamcumque aliam transmutationem aetatis vel fortunae, erit liberalis, ut scilicet det quibus oportet, et non accipiat unde non oportet. Et ex hoc concludit, quod prodigus non videtur esse pravus secundum id quod pertinet proprie ad virtutem moralem, quae respicit directe appetitivam potentiam. Non enim pertinet ad malum sive corruptum appetitum, neque ad defectum virilis animi, quod aliquis superabundat in dando, et in non accipiendo. Sed videtur pertinere ad insipientiam quamdam. Et sic videtur, quod prodigalitas non tam pertineat ad malitiam moralem, quae respicit pronitatem appetitus ad malum, quam rationis defectum.

Tertio ibi « secundum hunc »

Ponit tertiam rationem, quae sumitur ex defectu prodigalitatis. Unde dicit, quod prodigum esse multo meliorem illiberali, non solum apparet propter praedictas duas rationes, sed etiam propter hanc tertiam, quoniam prodigus multis prodest per suam dationem, licet sibi noceat inordinate dando. Sed illiberalis nulli prodest, in quantum deficit in dando, nec etiam prodest sibiipsi inquantum deficit in expendendo.

Deinde cum dicit « sed multi »

Determinat de eo qui est commixtus ex prodigo et illiberali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo aliqui prodigi aliquid illiberalitatis habent. Secundo infert quasdam conclusiones ex dictis, ibi, « Propter quod intemperati etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo quidam prodigi male se habent in accipiendo. Secundo quomodo se habent in dando, ibi, « Propter quod ne« que liberalis etc. » Et circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit: et dicit quod multi qui sunt prodigi secundum superfluam dationem, sunt etiam secundum aliquid illiberales, inquantum accipiunt unde non oportet.

Secundo ibi « acceptivi autem »

Assignat duas rationes. Quarum prima talis est. Quia tales proni sunt ad accipiendum propter hoc quod volunt consumere sua superflue dando et expendendo, et de facili consumunt; quia ea quae habent, cito eos deserunt. Unde ad hoc quod implere possint voluntatem suam circa superfluas dationes et expensas, coguntur aliunde inordinate acquirere quae non habent. Secunda ratio est, quia magis dant ex quadam concupiscentia dandi, quam ex ratione recta, quasi intendentes ad aliquod bonum: unde volunt quidem dare; sed qualiter, aut unde, nihil apud eos differt. Et ideo nullam curam habent de bono. Et sic indifferenter undecumque accipiunt.

Deinde cum dicit « propter quod neque »

Ostendit quomodo deficiant circa dationes. Et dicit quod quia nullam curam habent de bono, ideo dationes eorum non sunt liberales nec bonae neque propter bonum, neque modum debitum habent. Sed quandoque divites faciunt malos homines quos oporteret pauperes esse, quia cum divitiis male utuntur, et sibi et aliis sunt nocivi. Et tamen hominibus, qui habent mentes moderatas secundum virtutem, non darent aliquid. In quo deficiunt in dando. Sed multa dant adulatoribus, vel aliis hominibus, qui eos qualitercumque delectant; puta hystrionibus, vel lenonibus; in quo superabundant in dando.

Deinde cum dicit « propter quod intemperati »

Inducit duas conclusiones ex praemissis. Quarum prima est, quod propter praemissa multi prodigorum sunt intemperati. Et hoc apparet ex duobus. Primo quidem, quia cum sint faciles ad consumendum sua, de facili consumunt in intemperantias, puta in cibos, et in venerea, a quibus multi retrahuntur timore expensarum. Secundo, quia cum non ordinent vitam suam ad bonum honestum, consequens est, quod declinent ad voluptates. Haec enim duo sunt propter se appetibilia. Honestum quidem secundum appetitum rationalem. Delectabile secundum appetitum sensitivum. Utile autem refertur ad utrumque horum.

Secundam conclusionem ponit ibi « prodigus « quidem »

Et dicit quod ex praemissis patet, quod prodigus si non potest induci ad virtutem, transit ad praedicta vitia. Si autem potiatur studio, scilicet virtutis, perveniet de facili ad medium, scilicet ut det et abstineat ab accipiendo secundum quod oportet, ut supra dictum est.

LECTIO V.

Docet avaritiam, seu illiberalitatem insanabilem esse, tum vitio humanae naturae, tum culpa appetitus hominis.

ANTIQUA.

Illiberalitas autem insanabilis est. Videtur enim senectus et omnis impotentia illiberales facere. Et magis connaturale hominibus prodigalitate. Multi enim amatores pecuniarum magis quam datores.

RECENS.

At vero illiberalitas insanabilis est. Primum enim senectus sicut et omnis alia imbecillitas, illiberales efficere videtur: deinde magis quoque hominibus cognata est eadem quam profusio. Nam plerique omnes pecuniae studio ducuntur potius quam ad largiendum prompti sunt.

Extenditur autem in multum et multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse. In duobus enim existens: et defectu dationis et superabundantia acceptionis; non omnibus integra advenit, sed quandoque dividitur. Et hi quidem adeptione superabundant, hi autem datione deficiunt.

Qui quidem igitur in talibus appellationibus, puta parci tenaces chimibiles, omnes datione deficiunt. Aliena autem non appetunt, neque volunt accipere. Hi quidem propter quamdam moderantiam et reverentiam turpium. Videntur enim quidam vel dicunt propter hoc custodire, ut non aliquando cogantur turpe aliquid operari. Horum autem et ciminivenditor et omnis talis nominatus est ante a superabundantia ejus quod est nulli utique dare. Hi autem rursus propter timorem abstinent ab alienis, ut non facile ipsum quae aliorum accipere, quae autem ipsius alios non. Placet igitur eis, neque dare, neque accipere.

Hi autem rursus secundum acceptionem superabundant in undique accipiendo et omne, puta illiberales operationes operantes et de meretricio pasti et omnes tales et usurarii et in parvo et in multo. Omnes enim isti unde non oportet accipiunt et quantum non oportet. Commune autem in ipsis turpis lucratio apparet. Omnes enim gratia lucri et hujus parvi opprobria sustinent. Eos enim qui magna, non unde oportet, accipiunt, neque quae oportet, non dicimus illiberales, puta tyrannos civitates desolantes et sacra praedantes; sed perniciosos magis et impios et injustos.

Aleator quidem et mortuorum spoliator et latro illiberalium sunt turpes lucratores. Lucri enim gratia utrique negotiantur et opprobria sustinent. Et hi quidem pericula maxima gratia lucri. Hi autem ab amicis lucrantur quibus oportet dare. Utrique utique unde non oportet lucrari volentes, turpes lucratores. Et omnes utique tales sumptiones illiberales.

Congruae itaque liberalitati illiberalitas contrarium dicitur. Majus enim est malum prodigalitate. Et magis in hanc peccant quam secundum dictam prodigalitatem. De liberalitate quidem igitur et oppositis malitiis tanta dicta sunt.

Pertendit etiam hoc vitium late, et est multiplex. Multi enim modi avaritiae videntur esse. Quum enim in duabus rebus vertatur, et in dando infra modum et in supra modum accipiendo, haudquaquam tota et quasi integra inest in omnibus: sed interdum divellitur, aliique reperiuntur qui accipiendo modum superant, alii qui dando deserunt.

Nam illi quidem in quos quadrant tales appellationes, velut parci, tenaces, sordidi, omnes in largiendo modum deserunt, sed aliena nec appetunt nec accipere volunt, alii quidem probitate quadam rerumque turpium cavendarum studio adducti; (videntur enim nonnulli, aut certe dicunt, se idcirco sua conservare, ut ne quid aliquando turpe admittere cogantur: eorumque in numero est et ille qui cumini sector vocatur, et quisquis talis est, inde tracto nomine, quod supra modum a dando abhorreant;) alii vero metu deterriti accipere nolunt ab aliis: quod fieri vix possit ut ab aliis accipias, et non ipse quoque des aliis. Placet igitur eis, neque ab aliis accipere, neque aliis dare.

Alii vero qui non dationis defectu peccant, sed in accipiendi excessu, sunt in accipiendo nimii, quia undequaque et quidlibet accipiunt: quales sunt ii qui illiberales operas praestant, ut lenones, et omnes hujus notae homines: foeneratores item, quibus vili impensa magna emolumenta comparantur. Hi enim omnes, a quibus non debent, et quantum non debent, accipiunt.

Communis autem appellatio eorum videtur esse, quod lucri turpis amatores sunt. Omnes enim propter quaestum, eumque exiguum, turpitudinem ac dedecus subeunt.

Nam qui magna, quae non debent, et a quibus non debent, auferunt, quales sunt tyranni, qui urbes evertunt templaque expilant, eos non avaros, sed improbos potius et impios et injustos dicimus.

Interim et aleator, et stellio vestiarius, et latro in numero illiberalium sunt habendi: turpem enim quaestum consectantur Nam lucri causa utrique suum illud negotium gerunt. et ignominiosa facere sustinent: atque hi quidem lucri gratia maximis in periculis versantur; illi vero ab amicis, quibus donare debebant, lucrum quaerunt. Utrique igitur, quoniam ab iis a quibus non debent, lucrum captant, turpis quaestus studiosi dicendi sunt: omnesque tales accipiendi rationes sunt illiberales.

Merito autem illiberalitatis nomen ex liberalitatis contrario est constitutum. Nam quum ipsa malum sit profusione majus, tum facilius ac saepius in ipsa, quam in altera, quam diximus, profusione homines offendunt.

Ac de liberalitate quidem iisque vitiis, quae cum ea pugnant, hactenus.

Postquam Philosophus determinavit de prodigalitate, hic determinat de illiberalitate. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quamdam conditionem illiberalitatis. Secundo distinguit illiberalitatis modos seu species, ibi, « Extenditur autem in multis etc. » Tertio comparat illiberalitatem ad suum propositum, ibi, « Congrue utique illiberalitati etc. » Dicit ergo primo, quod illiberalitas est insanabilis: et hujus assignat duas rationes. Quarum prima est, quod vita humana, et etiam res mundanae, ut plurimum tendunt in defectum. Manifestum est autem experimento, quod senectus, et quaelibet alia impotentia vel defectus, faciunt homines illiberales, quia videtur homini quod pluribus indigeat. Et ideo magis cupit res exteriores quibus humanae indigentiae subvenitur. Secunda ratio est, quia illud ad quod homo naturaliter inclinatur, non de facili removetur ab eo. Magis autem inclinatur homo ad illiberalitatem, quam ad prodigalitatem. Cujus signum est, quod plures inveniuntur amatores et conservatores pecuniarum, quam datores. Id autem quod naturale est, in pluribus invenitur. In tantum autem natura inclinat ad amorem divitiarum, inquantum per eas vita hominis conservatur.

Deinde cum dicit « extenditur autem »

Distinguit modos seu species illiberalitatis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod illiberalitas attenditur secundum duo: scilicet secundum superfluum in accipiendo, et defectum in dando. Secundo ponit species, quae accipiuntur secundum defectum in dando, ibi, « Qui quidem enim in « talibus, etc. » Tertio ponit species, quae accipiuntur secundum superfluam acceptionem, ibi, « Hi « sunt rursus secundum acceptionem, etc. » Dicit ergo primo, quod illiberalitas in multum augetur, ad multa etiam se extendit, et multiformis est, inquantum scilicet sunt multi modi illiberalitatis. Cum enim illiberalitas in duobus existat; scilicet in defectu dationis, et in superabundantia acceptionis; non omnes illiberales peccant in utroque, quasi totam rationem illiberalitatis habentes. Sed dividitur aliquando in diversis; ita quod quidam superabundant in acceptione, qui tamen in datione non deficiunt, sicut de prodigo supra dictum est. Alii vero deficiunt in datione, et tamen non superabundant in acceptione.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Determinat modos eorum, qui in datione deficiunt. Et dicit, quod tales appellantur parci, eo quod parum expendunt, tenaces a defectu dationis quasi multum retinentes; dicuntur etiam chimibiles quasi venditores cymini a quodam superexcessu tenacitatis, quia scilicet nec minimum aliquod darent absque recompensatione. Et tamen isti non superabundant in accipiendo; quia nec aliena appetunt, nec oblata multum curant accipere. Et hoc propter

duas rationes. Quarum prima est, quia scilicet hoc dimittunt propter morum moderantiam, et propter timorem turpitudinis. Videntur enim custodire sua, et hoc etiam dicunt verbo, ne si sua dent cogantur aliquando propter penuriam turpe aliquid operari. Et inde est etiam, quod nolunt recipere aliena, turpe hoc existimantes: vel etiam dubitant ne ab his, qui eis darent, inducerentur ad aliquid indecens. Et de eorum numero videtur esse cymibiles idest cimini venditor, qui sic nominatur propter hoc, quod superabundat in hoc quod nulli dare vult. Et eadem ratio est de omnibus similibus. Secunda ratio est, quia aliqui abstinent ab accipiendo aliena propter hoc, quod timent ne oporteat eos dare: quasi non sit facile, ut ipse ea quae sunt aliorum accipiat, et alii non accipiant ea quae sunt ejus; et ideo placet eis quod neque dent, neque accipiant.

Deinde cum dicit « hi autem »

Ponit modos illiberalitatis. Et primo quantum ad eos qui turpiter accipiunt. Secundo quantum ad eos qui injuste, ibi, « Aleator quidem etc. » Dicit ergo primo, quod quidam illiberales superabundant in acceptione, non curantes quid vel unde accipiant seu lucrentur. Quorum quidam lucrantur de vilibus et servilibus operationibus. Quidam vero lucrantur de turpibus et illicitis, puta de meretricio, vel de aliquo simili, sicut lenones. Quidam vero lucrantur per improbam exactionem, sicut usurarii, et qui saltem aliquid parvum volunt lucrari in aliquo multo quod dant vel mutuant. Omnes enim praedicti accipiunt unde non oportet, scilicet de servilibus vel turpibus operibus; vel quantum non oportet, sicut usurarii, qui accipiunt ultra sortem. Quibus omnibus commune est, et lucrum, et hoc parvum. Quia illi, qui magna lucrantur, et quod turpiter lucrantur, (inquantum scilicet sustinent ut opprobrio habeantur propter aliquod,) accipiunt unde non oportet, vel quae non oportet, sicut tyranni, qui depraedantur civitates et templa, non dicuntur illiberales, sed magis perniciosi et injusti homines, et impii in Deum, quasi legis transgressores.

Deinde cum dicit « aleator quidem »

Ponit illiberales, qui accipiunt injuste, sicut aleator, qui lucratur ex ludo taxillorum. Et ille, qui spoliat mortuos, qui antiquitus cum magno apparatu sepeliebantur. Et latro qui spoliat vivos. Omnes enim isti turpiter lucrantur, inquantum propter lucrum negotia quaedam faciunt, unde sunt opprobria, secundum quod etiam de superioribus dictum est. Sed in istis est aliqua specialis ratio turpitudinis. Quidam enim horum, scilicet spoliator mortuorum et latro, exponunt se magnis periculis propter lucrum, agentes ea quae legibus puniuntur: alii vero, scilicet aleatores, volunt lucrari ab amicis cum quibus ludunt, cum tamen magis conveniat secundum liberalitatem amicis aliquid dare. Et sic patet, quod utrique, dum volunt lucrari unde non oportet, sunt turpes lucratores. Et sic oportet, quod omnes praedictae sumptiones, idest acceptiones, sint illiberales.

Deinde cum dicit « congrue itaque »

Determinat de illiberalitate per comparationem ad oppositum vitium. Et dicit, quod illiberalitas congrue denominatur ab oppositione liberalitatis. Semper enim pejus vitium magis opponitur virtuti. Illiberalitas autem est pejor prodigalitate, ut supra ostensum est: unde relinquitur quod magis opponitur illiberalitati. Secunda ratio est, quia homines magis peccant secundum vitium quod dicitur illiberalitas, quam secundum vitium quod dicitur prodigalitas. Et propter hoc nominatur a privatione liberalitatis, quia pluries per hoc vitium corrumpitur liberalitas. Ultimo autem epilogat quae dicta sunt; dicens, tanta dicta esse de liberalitate, et de oppositis vitiis.

LECTIO VI.

Convenit cum liberalitate magnificentia circa pecunias: differunt tamen, quia liberalitas magis extensa est; licet in magnitudine expensarum, magnificentia liberalitatem excedat.

ANTIQUA.

Videbitur autem utique consequens esse et de magnificentia pertransire. Videtur etenim haec ipsa circa pecunias quaedam virtus esse.

Non quemadmodum liberalitas extenditur circa omnes quae in pecuniis operationes, sed circa sumptuosas solum. In his autem superexcellit liberalitatem magnitudine, quemadmodum nomen ipsum significat. In magnitudine enim decens sumptuosus est.

Magnitudo autem ad aliquid. Non enim idem sumptus trierarcham et architheorum decens, utique ad ipsum et in quo et circa quae.

Qui autem in parvis vel in moderatis secundum dignitatem expendit, non dicitur magnificus. Puta hoc multotiens dare et tanti. Sed qui in magnis iste. Magnificus quidem enim liberalis. Liberalis autem nihil magis magnificus.

Talis autem habitus defectus quidem parvificentia vocatur; superabundantia autem est banausia et apirocalia et quaecumque tales non superabundantes magnitudine circa quae

RECENS.

Sequitur ut de magnificentia disseramus; nam ea quoque videtur virtus quaedam esse, quae in pecuniis tractandis versetur; verum non ut liberalitas ad omnes pecuniarias actiones, sed ad sumptuosas dumtaxat pertinet; in his autem liberalitatem magnitudine superat. Nam, ut nomen ipsum subindicat, sumptus est in rebus amplis et magnis decorus.

Magnitudo autem ad aliquid refertur. Neque enim sumptus idem trierarchum decet et eum qui mittitur ad publicos conventus obeundos. Decorum igitur et personae quae impendit, et rei in quam impendit, et pecuniae quae impenditur, spectatur.

Qui autem sumptus facit in res parvas vel mediocres pro earum rerum dignitate, is non dicitur magnificus, ut ille qui dicebat: « Mendicoque vago dare saepe solebam; » sed is demum qui in res magnas. Nam magnificus est ille quidem liberalis; sed qui liberalis est, non continuo etiam magnificus.

In hoc autem habitu id quod est parum, indecora parcimonia appellatur: quod nimium, operaria quaedam in sumptu faciendo insolentia, et elegantiae inscientia, et quotquot sunt

oportet, sed in quibus non oportet, et ut non oportet praeclare. Posterius autem de ipsis dicemus.

Magnificus autem scienti assimilatur. Decens enim potest speculari et expendere magna prudenter. Quemadmodum enim in principio diximus, habitus operationibus determinatur et quorum est. Magnifici utique sumptus magni et decentes. Talia utique et opera. Sic enim erit magnus sumptus et decens operi. Quare opus quidem sumptu dignum oportet esse, sumptum autem opere, vel superabundare.

Consumet autem talia magnificus boni gratia. Commune enim hoc virtutibus.

Et adhuc delectabiliter et emissive. Ratiocinii diligentia parvifica.

Et qualiter optimum et decentissimum intendet utique magis quam quanto et qualiter minimo.

Necessarium autem et liberalem magnificum esse. Etenim liberalis expendet quae oportet et ut oportet. In his enim magnum magnifici velut magnitudo circa haec liberalitate existente.

Et ab aequali sumptu opus faciet magis magnificum. Non enim eadem virtus possessionis et operis. Possessionis enim quidem virtus quod plurimo dignum et honoratissimum, puta aurum. Operis enim magnum et bonum. Talis enim speculatio admirabilis. Magnificum autem admirabile, et est operis virtus magnificentia in magnitudine.

hujusmodi affectiones, quae in vitio sunt non ratione sumptus magni in rebus idoneis facti, verum eo quod splendorem adhibent in iis, in quibus non oportet, aut sic ut non oportet. Verum de iis posterius dicemus.

Magnificus autem homini scienti similis est. Et decorum enim animo cernere, et magnos sumptus concinne facere potest.

Nam (ut initio diximus) omnis habitus actionibus iisque rebus, quarum est habitus, definitur. Sumptus autem viri magnifici, magni sunt et decori. Talia quoque sunt ejus opera. Sic enim sumptus magnus erit, et ad opus accommodatus. Quare et opus sumptu dignum, et opere sumptus, aut hic etiam superior, esse debet.

Hujusmodi autem sumptus vir magnificus faciet honesti gratia: hoc enim omnium virtutum commune est.

Et praeterea jucunde ac prolixe. Nam subtilius rationes subducere, hominis est parum magnifici.

Atque etiam quo modo opus quam pulcherrimum et quam maxime decorum potius, quam quanti et qua ratione minimo efficiatur, cogitabit.

Necesse est itaque, ut et liberalis sit vir magnificus; impendet enim liberalis et quae oportet, et ut oportet. Sed horum impendiorum magnitudo magnifici propria est: quandoquidem magnitudo, liberalitate circa eadem versante, etiam pari impensa opus efficiet magnificentia praestantius. Non enim eadem re commendatur possessio atque opus. Nam facultates seu possessio ea quae maximi aestimatur, pretiosissima est et carissima, velut aurum: opus vero illud demum commendationem habet maximam, quod magnitudine praestat: talis enim operis spectatio admiratione homines afficit; quod autem magnificum est, id admirabile est: opusque ut sit magnificum, facit ejus magnitudo.

Postquam Philosophus determinavit de liberalitate, hic determinat de magnificentia. Et dividitur pars ista in duas partes. In prima inquirit materiam magnificentiae, et oppositorum vitiorum. In secunda ostendit qualiter magnificentia et opposita vitia, circa propriam materiam operantur, ibi, « Magnificus autem scienti assimilatur, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quae sit materia magnificentiae. Secundo ostendit, quae sint vitia ei opposita, ibi, « Tales autem habitus, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit materiam communem magnificentiae et liberalitati. Secundo ostendit differentiam inter utramque, ibi, « Non quemadmodum autem liberalitas, etc. » Tertio probat propositum, ibi, « Qui autem in parvis, etc. » Dicit ergo primo, quod post liberalitatem videtur esse conveniens, quod sequatur tractatus de magnificentia. Et ratio convenientiae est, quia magnificentia videtur esse quaedam virtus circa pecunias sicut et liberalitas.

Deinde cum dicit « non quemadmodum »

Ostendit differentiam quantum ad materiam inter magnificentiam et liberalitatem. Et circa hoc duo facit. Primo proponit differentiam. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Magnitudo autem, etc. » Circa primum ponit duas differentias. Quarum prima est, quod liberalitas se extendit ad omnes operationes quae sunt circa pecunias, idest ad expensas, acceptiones et dationes. Sed magnificentia est solum circa sumptus, idest expensas. Secunda differentia est, quod etiam in sumptibus sive in expensis, magnificentia excedit liberalitatem magnitudine expensarum. Magnificentia enim est solum circa magnas expensas, sicut ipsum nomen demonstrat. Sed liberalitas potest esse etiam circa moderatas vel immoderatas. Nec tamen intelligendum est, quod quia magnitudo importat excessum quemdam, quod magnificus ita magnos sumptus faciat, quod excedat id quod debet fieri secundum rationem. Sed sumptus magnifici ita sunt cum magnitudine, quod cum hoc etiam servatur decens. Decet enim et personam facientis, et opus in quo fiunt expensae, ut infra dicetur.

Deinde cum dicit « magnitudo autem »

Exponit quod dixerat; scilicet qualiter magnitudo sumptus conveniat magnifico. Et quia magnum dicitur relative, ut habetur in praedicamentis, ideo et hic dicitur, quod magnitudo sumptus accipitur per respectum ad aliquid aliud; puta ad illud, in quo fiunt expensae, vel ad personam expendentis; quia non idem sumptus dicitur esse magnus per comparationem ad trierarcham, idest principem galearum, quae habent tres ordines remorum, unde et trieres vocantur, et architheorum, idest principem speculationis. Puta si aliquis fuerit praefectus templi, vel etiam studii. Oportet enim sumptum esse decentem per comparationem ad ipsum qui expendit, et per comparationem ad id in quo expendit. Circa quod etiam oportet considerare circa quae illud fiat. Puta si fiunt expensae in aedificatione domus, oportet ultra considerare cui domus illa aedificetur; utrum scilicet principi, vel privatae personae; quia scilicet secundum hoc diversi sumptus requiruntur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Probat quod dixerat, scilicet quod ad magnificentiam pertinet magnitudo sumptus. Quia ille qui expendit in parvis, vel etiam moderatis secundum quod dignum est, non dicitur magnificus: puta si multoties divisim expenderet multa in parvis rebus, ita quod omnes illae expensae congregatae facerent quid tantum, quantum illud quod expendit magnificus, nihilominus tamen magnificus non diceretur, etsi prompte et liberaliter illa parva expenderet. Quia omnis magnificus est liberalis; non tamen sequitur, quod omnis liberalis sit magnificus.

Deinde cum dicit « talis autem »

Ostendit, quae sint vitia opposita magnificentiae.

Et dicit, quod vitium oppositum habitui magnificentiae per modum defectus vocatur parvificentia. Sed vitium, quod opponitur ei per modum superabundantiae, vocatur banausia, a banos, quod est fornax. Quia tales sicut in fornace omnia sua consumunt. Vocatur apirocalia, quasi sine experientia boni, quia scilicet inexperti sunt qualiter oporteat bonum operari: et si quae etiam sunt aliae tales nominationes. Quae quidem important superabundantiam, non quia excedant magnificum in magnitudine expensarum, circa quae oportet expendere; sed superabundant in hoc, quod excedunt rationem rectam in hoc, quod faciunt magnos sumptus cum quadam praeclaritate, in quibus non oportet. Ex quo patet, quod medium et extrema in virtutibus moralibus non accipiuntur secundum quantitatem absolutam, sed per respectum ad rationem rectam. Subdit autem, quod de istis vitiis posterius dicetur in hoc eodem capitulo.

Deinde cum dicit « magnificus autem »

Ostendit quomodo magnificentia et opposita vitia circa praedictam materiam se habeant. Et primo determinat de magnificentia. Secundo de vitiis oppositis, ibi, « Superabundans autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quasdam proprietates magnifici, pertinentes ad modum expendendi. Secundo ostendit, in quibus magnificus expendat, ibi, « Est autem sumptuum etc. » Circa primum ponit sex proprietates magnifici. Quarum prima est, quod magnificus assimilatur scienti. Quia scilicet, sicut ad scientem artificem pertinet cognoscere proportionem unius ad aliud, ita etiam ad magnificum pertinet cognoscere proportionem expensarum ad id in quo fiunt expensae. Potest enim magnificus ex virtute sui habitus, considerare quid deceat expendere; et sic faciet magnas expensas prudenter, quod requiritur ad omnem virtutem moralem, ut scilicet prudenter operetur. Hoc autem quod dictum est, manifestat Philosophus per hoc quod supra dictum est in secundo, quod quilibet habitus determinatur per operationes, et per objecta quorum est habitus: quia scilicet determinati habitus sunt determinatarum operationum et objectorum. Et quia operationes magnificentiae sunt expensae, et objecta operationum sunt ea in quibus expensae fiunt magnae, consequens est, quod ad magnificum pertinet considerare et facere magnos sumptus et convenientes, quod non potest fieri sine prudentia. Per hunc enim modum expensae erunt magnae, et convenientes operationi, puta domui aedificandae, vel alicui hujusmodi. Sic igitur oportet, quod opus, in quo fiunt expensae, sit tale, quod sit dignum ejusmodi sumptu, scilicet expensa: sumptum autem idest expensam oportet esse, ut proportionetur operi, vel quod superabundet. Quia enim difficillimum est medium attingere, si contingat a medio declinare, semper virtus declinat in id quod minus habet de malo, sicut dicitur fortis in minus timendo, et liberalis in dando, et sic magnificus in plus expendendo.

Secundam proprietatem ponit ibi « consumet « autem »

Quae sumitur ex parte finis. Et dicit, quod magnificus consumet in expendendo talia magna et decentia propter bonum honestum sicut propter finem. Operari autem propter bonum est commune omnibus virtutibus.

Tertiam rationem ponit ibi « et adhuc »

Et dicit, quod ad magnificum pertinet delectabiliter magna expendere, et emissive, idest prompte, et sine difficultate emittendo. Quia quod aliquis sit multum diligens in ratiocinio, idest computatione expensarum, pertinet ad parvificentiam.

Quartam proprietatem ponit ibi « et qualiter »

Et dicit, quod magnificus magis intendit quomodo faciat opus optimum et decentissimum, quam quomodo minimum possit expendere ad opus intentum faciendum.

Quintam proprietatem ponit ibi « necessarium « autem »

Et dicit, quod necessarium est quod magnificus sit liberalis. Quia ad liberalem pertinet expendere ea quae oportet, et sicut oportet. In hoc etiam magnificus expendit enim circa magna et decentia opera, ut dictum est. Et hoc facit delectabiliter, et emissive, et propter bonum. Sed ad magnificum proprie pertinet, quod aliquid magnum circa hoc faciat; ac magnificentia nihil aliud sit quam quaedam magnitudo liberalitatis circa praedicta.

Sextam proprietatem ponit ibi « et ab aequali »

Et dicit quod dum magnificus in aliquo magno opere facit magnas expensas, constituit opus magis magnificum ex aequalitate expensarum. Quia non ad idem pertinet virtus, idest ultimum et optimum in possessione divitiarum, et in opere quo divitiae expenduntur. Quia virtus, idest maximum et optimum in possessionibus, est illud, quod est plurimo pretio dignum, et hoc est aurum, et quod homines maxime honorant, idest appretiantur. Sed virtus operis est, quod sit magnum et bonum. Quia consideratio talis operis inducit admirationem. Et tale est opus magnificentiae, ut scilicet sit admirabile. Et sic patet, quod virtus operis, idest optima excellentia ejus, est secundum magnificentiam cum magnitudine expensarum.

LECTIO VII.

Ostenditur sumptum fieri a magnifico circa ea quae valde honorabilia sunt: quorum duo genera tanguntur; scilicet dona deorum, et templorum aedificia.

ANTIQUA.

Est autem sumptuum qualia dicimus honorabilissima. Puta circa Deos dona reposita et praeparationes et sacrificia Similiter autem et quaecumque circa omne divinum. Et quaecumque ad commune magnifica sunt. Puta si alicubi largiri quale oportere praeclare, vel trieris esse principium, vel etiam convivare civitatem.

In omnibus autem, quemadmodum dictum est, et ad operantem refertur quis est et quarum possessionum. Digna enim oportet his esse; et non solum operi, sed et facienti decere.

Propter quod inops quidem non utique erit magnificus. Non enim sunt a quibus multa consumet decenter. Tentans autem, et insipiens. Praeter dignitatem enim et opportunum. Secundum virtutem autem recte.

Decet autem et eos quibus talia praeexistunt per seipsos, vel per genitores, vel per quos ad ipsos transeunt, et nobiles, et gloriosos, et quaecumque talia: omnia enim haec magnitudinem habent et dignitatem.

Maxime quidem igitur talis magnificus, et in talibus sumptibus magnificentia. Quemadmodum diximus enim maxima et honorabilissima.

Propriorum autem quaecumque semel fiunt, puta nuptiae et si quid aliud tale.

Et si circa aliquid tota civitas studet vel qui in dignitatibus. Et circa peregrinorum autem susceptiones et emissiones et dationes et retributiones. Non enim in seipsum sumptuosus magnificus, sed in communia dona, aut Deo sacratis habent aliquid simile.

Magnifici autem et habitationem praeparare decenter divitiis. Ornatus quidem etenim et haec. Et circa haec magis sumptus facere quaecumque diuturna operum. Optima enim haec.

Et in singulis decens. Non enim idem congruit diis et hominibus, neque in templo et sepulchro. Etenim in sumptibus unumquodque magnum in genere. Magnificentissimum quidem quod in magno magnum. Hoc autem quod in his magnum. Et differt in opere magnum ab eo quod est in sumptu. Sphaera quidem enim vel lecythus pulcherrima, magnificentiam habet puerilis doni. Hujus autem pretium parvum et illiberale: propter quod est magnifici, in quo utique faciat genere magnifice facere. Tale enim non facile superabile et est habens secundum dignitatem sumptus. Talis quidem igitur magnificus.

Superabundans autem et banausus in praeter quod oportet consumendo superabundat, quemadmodum dictum est. In parvis enim sumptuum multa consumit et resplendet praeter melodiam. Et est parabola quaedam, puta histriones nuptialiter cibans et comoediis tribuens, in transitu purpuram inferens quemadmodum Megares. Et omnia talia non boni faciet gratia, sed divitias ostentans, et propter hoc existimans admirari: et ubi quidem oportet multa consumere, pauca consumens; ubi autem pauca, multa.

Parvificus autem circa omnia deficiet, et maxima consumens in parvo bonum perdit. Et quodcumque facit tardans et intendens qualiter minimum consumat utique. Et hoc tri-

RECENS.

Impendiorum autem illa quae ampla et honorata dicimus, sunt, verbi gratia, dona quae suspenduntur in templis diisque dicantur, et constructiones templorum, et sacrificia; itemque ea omnia quae in id quod divinum est impenduntur et quaecumque in rempublicam honestae laudis studio conferuntur; ut sicubi ludos a se splendide fieri, aut triremium praefecturam de suo administrari, aut epulum dari civitati aliquis putet oportere.

In omnibus autem (ut dictum est) ejus qui agit, habenda est ratio, qui sit ille, et quae sint ejus facultates. Sumptus enim cum his congruere debet, neque opus solum, sed etiam eum qui facit, decere.

Quocirca nemo pauper magnificus esse queat: quia non habet unde sumptus decore facere possit: et qui conetur, stultus sit habendus, ut qui praeter dignitatem et praeter id quod fieri oporteat, contendat; quod autem in virtutis loco referri debet, recte habeat oportet.

Decet autem hoc quum eos quibus res hujusmodi vel ipsorum labore partae sunt, vel a majoribus, iisve quibuscum aliqua necessitudine conjuncti sunt, fuerunt relictae: tum honesto loco natos, tum claros viros, alia denique ejusmodi laude antecellentes; inest enim in his omnibus amplitudo quaedam et dignitas.

Talis igitur est maxime vir magnificus, et in hujus generis sumptibus magnificentia, ut diximus, elucet: maximi sunt enim et honore dignissimi. In privatis autem sumptibus ii qui semel fiunt, etiam locum habent: quales sunt nuptiae, et si quid praeterea ejusce generis est, et si qua in re vel tota civitas studiose occupata est, vel ii qui dignitate praestant. In recipiendorum quoque hospitum et dimittendorum officio, in donis et remunerationibus Non enim in se ipsum sumptuosus est vir magnificus, sed in rem communem et publicam. Dona autem simile quid iis rebus habent, quae diis consecrantur.

Est et hoc viri magnifici, domum ita exaedificare, ut ejus species divitiis conveniat (aliquid enim ex hac quoque ornamenti comparatur;) et hoc, ut in ea potius pecuniam impendat, quae diuturna sunt futura: sunt enim haec pulcherrima. Et hoc, ut in unoquoque decorum spectet.

Non enim eadem diis atque hominibus conveniunt, neque eodem sumptu fanum et sepulcrum aedificandum est. Atque ad impendia quod attinet, in suo unumquodque genere spectatum, magnum est. Et quum sit illud magnificentissimum. quod in genere magnorum magnum est, tum hic, quod in horum genere magnum.

Ad haec interest etiam inter id quod est in opere magnum, et id quod est in sumptu. Nam pila vel ampulla pulcherrima doni puerilis magnificentiam habet; honor tamen hujus exiguum quid est et illiberale.

Itaque magnifici est, cujusque generis opus efficiat, magnifice facere. Nam nec id quod erit ejusmodi, facile superari poterit, et sumptus magnitudini respondebit.

Talis igitur est vir magnificus. At qui nimius hic est et modum superat, puta, quem in sumptu faciendo stolide insolentem diximus, eo ipso nimius est, quod secus ac debet, impendit. In res enim parvas et quae parvum sumptum desiderant, multam pecuniam insumit, splendoremque ostentat invenuste; exempli gratia: nuptiali apparatu eos excipit qui symbolam in coenam dederunt, et in comico choro curator positus, ad chori ingressum exornandum purpuram confert, ut facere consueverunt Megarenses. Atque hujusmodi omnia faciet non honesti sed ostentandarum divitiarum causa et quod se ab his rebus hominibus in admiratione futurum sperat. Et quas in res multa impendere debet, in eis sumptum exiguum faciet: ubi parva impensa desideratur, ibi profusus erit.

Alter autem ille, indecore videlicet parcus, ubique modum deseret, maximaque pecunia consumpta, in parvis honesti speciem omnem perdet; quidquid item facturus est,

statur. Et omnia existimans majora facere quam oportet.

Sunt quidem hi igitur habitus malitiae. Non tamen opprobria quidem inferunt, propter quod neque nocivos proximo esse, neque valde turpes.

cunctabundus efficiet, et qua ratione quam minimo sumptu id conficere possit, considerabit: lamentabitur etiam et ingemiscet in sumptu, omniaque se efficere majora quam oporteat arbitrabitur.

Sunt igitur hi habitus vitia: nullam tamen ea turpitudinis aut dedecoris notam inurunt: quia nec alteri damnum inferunt, neque admodum sunt deformes.

Postquam Philosophus ostendit qualiter magnificus se habeat in expendendo, hic ostendit in quibus magnificus principaliter expendat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quibus magnificus expendat. Secundo ostendit quomodo servat proportionem sumptus ad ea in quibus expendit, ibi, « Et « in singulis decens, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit, in quibus principaliter magnificus expendat. Secundo, in quibus expendat secundario, ibi, « Propriorum autem, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quae sunt principalia, in quibus magnificus expendat. Secundo ostendit, ad quos pertineat in talibus expendere, ibi, « In omnibus « autem quemadmodum dictum est, etc. » Tertio epilogat quod dictum est, ibi, « Maxime quidem « igitur, etc. » Dicit ergo primo, quod magnificus facit sumptus circa ea quae sunt maxime honorabilia. Horum autem sunt duo genera. Primum est eorum, qui pertinent ad res divinas, puta cum aliqua donaria reponuntur in templis deorum, et praeparationes, puta templorum aedificia, vel aliquid aliud hujusmodi. Et etiam sacrificia ad idem pertinent. Gentiles autem non solum colebant deos, idest quasdam substantias separatas, sed etiam colebant daemones, quos dicebant esse medios inter deos et homines. Et ideo subdit, quod ad idem genus pertinet quicquid expenditur circa cultum cujuscumque daemonis. Et loquitur hic Philosophus secundum consuetudinem gentilium, quae manifestata veritate est abrogata. Unde si aliquis nunc circa cultum daemonis aliquid expenderet, non esset magnificus, sed sacrilegus. Secundum autem genus honorabilium sumptuum sunt ea quae magnifice fiunt per respectum ad bonum publicum. Puta, ut si aliquis aliquid utile communitati praeclare et magnifice largiatur, quod oportet. Vel si aliquod officium committitur alicui a civitate, puta quod sit princeps trieris, idest exercitus navium, vel galearum, quod circa executionem officii faciat magnos sumptus. Vel etiam qui convivium facit toti communitati, sicut solitum erat, ut habetur secundo Politicae.

Deinde cum dicit « in omnibus »

Ostendit quibus competit tales sumptus facere. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in generali, quibus competit tales sumptus facere. Secundo concludit in speciali, quibus non competat, ibi, « Propter « quod inops quidem. » Tertio ostendit in speciali, quibus competunt, ibi, « Decet autem et eos etc. » Dicit ergo primo, quod in omnibus quae expenduntur, sicut supradictum est, oportet haberi respectum, non solum ad ea in quibus expendit, ut scilicet consideretur quis est qui expendit, utrum scilicet sit princeps, vel privata persona: nobilis aut ignobilis; et etiam consideretur quas possessiones habeat, utrum scilicet magnas vel parvas. Oportet enim expensas esse dignas, idest bene proportionatas his, scilicet conditioni personae et divitiis, ita quod expensae non solum deceant tale opus in quo expenditur, sed etiam deceant facientem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quos non deceant tales sumptus. Et dicit, quod propter praedicta inops, idest qui habet parvas divitias, non potest esse magnificus, quia non habet tot ex quibus possit convenienter multa consumere. Et si tentet ultra expendere, esset insipiens, quia hoc esset contra dignitatem, et praeter id quod oportet fieri. Et ita non pertinet ad virtutem magnificentiae. Quia secundum virtutem omnia fiunt recte, idest secundum quod oportet.

Deinde cum dicit « decet autem »

Ostendit quos deceat facere praedictos sumptus. Et accipit hoc secundum duo. Primo quidem secundum quantitatem divitiarum. Unde dicit, quod praedictos sumptus facere debent illi homines, quibus talia praeexistunt, idest qui habent divitias magnas ex quibus possunt multa consumere decenter, sive habeant hujusmodi divitias abundantes per seipsos, puta acquirendo eas per propriam industriam, sive etiam habeant eas per progenitores, quibus succedunt, sive etiam per quoscumque alios, per quos ad eos transeunt divitiae; puta cum relinquuntur haeredes extraneorum. Secundo accipit propositum per conditionem personarum. Decet enim, quod faciant magnos sumptus nobiles genere et gloriosos, puta in honoribus constitutos, et quaecumque similia sint. Omnia enim ejusmodi habent in se quamdam magnitudinem, et quamdam dignitatem, ut deceat tales magnos sumptus facere.

Deinde cum dicit « maxime quidem »

Epilogat quae dicta sunt. Et dicit, quod talis est magnificus qualis supradictus est. Et in talibus sumptibus est magnificentia, sicut dictum est, scilicet in rebus divinis et communibus: hujusmodi enim inter alia humana sunt maxima et honorabilissima.

Deinde cum dicit « propriorum autem »

Ostendit in quibus secundario magnificus expendit. Et ponit tres gradus. Quorum primus est, quod magnificus magnos sumptus facit in his quae proprie ad ipsum pertinent, quae semel tantum fiunt; puta nuptiae, militiae, et si aliquid tale est.

Secundum gradum ponit ibi « et si circa »

Et dicit, quod si tota civitas vel principes civitatis student ad aliquid faciendum, et circa hoc faciet magnos sumptus, erit magnificus. Sicut si oportet honorifice suscipere aliquos extraneos, puta principes vel reges, si oporteat eis mittere magna exenia, vel etiam si oporteat eis praesentialiter dona magna offerre. Vel si oporteat eis retribuere pro aliquibus beneficiis impensis, in omnibus his magnos sumptus faciet magnificus. Non est enim sumptuosus in seipsum, ut scilicet multum expendat in proprium usum. Sed facit magnos sumptus in communia. Dona autem, quae magnifice aliquibus dantur, habent aliquid simile cum his quae

dantur Deo, quia scilicet sicut sicut Deo dona consecrantur, non quia Deus eis indigeat, sed propter reverentiam et honorem, ita etiam et magnis viris dona offeruntur magis propter honorem, quam propter indigentiam.

Tertium gradum ponit ibi « magnifici autem » Et dicit, quod ad magnificentiam pertinet praeparare domum convenienter propriis divitiis. Quia habere decentem domum pertinet ad hominis ornatum. Et in aedificiis faciendis magis intendit magnificus facere sumptus circa opera diuturna et permanentia, quam circa aliquos fragiles ornatus; puta circa columnas marmoreas in domo, quam circa fenestras vitreas. Ista enim, quae sunt magis permanentia, sunt optima. Sic igitur ex praedictis patet, quod magnificus principaliter expendit circa res divinas et publicas. Sed circa ea quae pertinent ad privatas personas expendit secundario propter tres conditiones. Primo, quia semel fiunt. Secundo, quia communiter ad hoc insistitur. Tertio, quia sunt diuturna. Haec enim sunt quae afferunt in rebus privatis magnitudinem.

Deinde cum dicit « et in singulis »

Ostendit quomodo magnificus conservat debitam proportionem sumptuum ad ea in quibus expendit. Et dicit, quod magnificus in singulis expendit illud quod decet, et secundum speciem, et secundum quantitatem. Manifestum est enim quod non idem secundum speciem aut quantitatem congruit exhibere diis et hominibus, neque in templo et sepulchro construendo. Hoc tamen observabit, quod semper faciet magnum sumptum in genere illo. Unde magnificentissimus erit, quando in magno facto magnum sumptum faciet. Sed hic, idest in hoc facto, faciet id quod est magnum in tali genere. Et ita quandoque differt magnum respectu operis ab eo quod est simpliciter magnum in expensa: puta, quod aliquis faciat pulcherrimam sphaeram, idest pilam, vel lecythum, idest aliquod vasculum ad dandum alicui puero, habet magnificentiam in genere puerilis doni, et tamen pretium pulcherrimae sphaere secundum se consideratum est parvum, et non pertinens ad liberalem donationem. Et propter hoc manifestum est, quod ad magnificum pertinet, quod in quolibet genere magnum aliquod opus faciat. In quo etiam facit sumptus secundum operis dignitatem. Tale autem factum, scilicet quod est in genere suo magnum, habens sumptus convenientes, non est de facili superabile. Ultimo autem epilogando concludit, quod magnificus est talis, qualis dictus est.

Deinde cum dicit « superabundans autem »

Determinat de oppositis vitiis. Et primo de superabundantia. Secundo de defectu, ibi, « Parvifi« cus autem etc. » Tertio determinat communiter de utroque, ibi, « Sunt quidam etc. » Dicit ergo primo, quod ille qui superabundat in sumptibus magnis, qui vocatur banausus quasi in fornace sua consumens, excedit magnificum non quidem in absoluta sumptuum quantitate, sed in expendendo praeter id quod oportet; quia in superfluis sumptibus multa consumit, et vult splendidos sumptus facere praeter melodiam, idest praeter debitam proportionem, quod est parabolice vel metaphorice dictum. Puta quia facit nuptialia convivia histrionibus et comoedis, idest repraesentatoribus multa tribuit et viam cooperit purpura, sicut faciunt Megares qui erant quidam cives Graeciae. Et omnia haec et similia facit, non propter aliquod bonum, sed solum ad ostendendum divitias. Per hoc existimat quod in admiratione habeatur. Nec tamen ubique superflue expendit; sed quandoque deficit; quia ubi oporteret multa expendere, ibi expendit pauca: ubi vero pauca, expendit multa, quia non attendit ad bonum, sed ad vanitatem.

Deinde cum dicit « parvificus autem »

Determinat de vitio defectus. Et dicit quod parvificus est qui circa omnia deficit. Et ponit quinque proprietates. Quarum prima est quod cum faciat magnas expensas pro modico, perdit quod non bene facit. Secunda proprietas est quod quicquid facit in sumptibus facit cum quadam tarditate. Tertia est quod semper intendit qualiter possit minimum expendere. Quarta est quod expendit cum tristitia. Quinta est quod quando expendit, omnia reputat se majora facere quam oporteat. Videtur enim ei quod oportet eum minus expendere.

Deinde cum dicit « sunt quidem »

Determinat communiter de utroque vitio. Et concludit quod praedicti duo habitus sunt quaedam malitiae, propter hoc quod contrariantur virtuti propter recessum a medio. Non tamen sunt opprobriosi, quia neque inferunt aliquod nocumentum proximo, et non sunt multum turpes eo quod difficile est in magnis sumptibus non recedere a medio.

LECTIO VIII.

Incipit agere de magnanimitate, et secundum vocis significatum ostendit quis vere sit censendus magnanimus.

ANTIQUA.

Magnanimitas autem circa magna quidem ex nomine videtur esse. Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere,

RECENS.

Magnitudo animi autem magnis in rebus esse etiam nominis ipsius indicio elucet. Quaenam vero sint hae res primo intelligamus.

Nihil porro interest, utrum ipsum animi habitum, an eum qui sit illo praeditus, consideremus.

Videtur autem magnanimus esse, qui magnis seipsum dignificat dignus existens.

Qui enim non secundum dignitatem id facit, insipiens. Eorum autem, qui secundum virtutem nullus insipiens neque stultus. Magnanimus quidem igitur, qui dictus est.

Qui enim parvis dignus, et his dignificat seipsum, temperatus. Magnanimus autem non. In magnitudine enim magnanimitas, quemadmodum et pulchritudo in corpore magno. Parvi autem, et formosi, et commensurati: pulchri autem non.

Qui autem magnis seipsum dignum facit indignus existens, chaymus. Qui autem majoribus quam dignus, non est omnis chaymus.

Qui autem minoribus quam dignus, pusillanimus, sive magnis, sive moderatis, sive parvis dignus existens, adhuc minoribus seipsum dignificet. Et maxime utique videbitur si videatur magnis dignus. Quid enim faceret nisi talibus esset dignus?

Est autem magnanimus magnitudine quidem extremus; eo autem quod ut oportet medius: eo enim quod secundum dignitatem seipsum dignificat. Hi autem superabundant, et deficiunt.

Si autem utique magnis seipsum dignificat dignus existens, et maxime maximis, circa unum utique erit maxime. Dignitas autem dicitur ad ea quae exterius bona: maximum hoc autem utique ponemus quod diis attribuimus, et quod etiam maxime desiderant, qui in dignitate, et quod in optimis praemium. Tale autem honor: maximum enim hoc eorum utique quae exterius bonorum. Circa honores utique et inhonorationes magnanimus est ut oportet.

Et sine ratione, videntur autem magnanimi circa honores esse: honore autem magni maxime magnificant seipsos secundum dignitatem.

Pusillanimus autem deficit, et ad seipsum, et ad magnanimi dignitatem. Chaymus vero, et ad seipsum quidem superabundat, non tamen ad magnanimum.

Magnanimus autem siquidem maximis dignus, optimus utique erit. Majori enim semper melior dignus, et maximis optimus: ut vere ergo magnanimum oportet bonum esse.

Videbitur autem esse magnanimi quod in unaquaque virtute magnum.

Et nequaquam utique congruit magnanimo fugere commoventem, neque injusta facere. Cujus enim gratia operabitur turpia, cui nihil magnum?

Secundum singula autem intendenti, omnino derisibilis utique videbitur magnanimus non bonus existens. Non erit autem utique, neque honore dignus pravus existens. Virtutis enim praemium honor, et attribuitur bono.

Videtur quidem igitur magnanimitas quidam ornatus esse virtutum. Majores enim ipsas facit, et non fit sine illis. Propter hoc difficile est secundum veritatem magnanimum esse. Non enim possibile sine bonitate.

Magnanimus autem videtur habendus is qui magna se mereri existimat, re ita habente. Qui enim praeter meritum et dignitatem id facit, stolidus est. At eorum qui virtutem colunt, nemo stolidus est, nemo mente captus. Est igitur magno is animo, quem descripsimus.

Qui enim se ipsum quum parvis rebus atque honoribus dignus sit, parvis quoque dignum judicat, modestus habendus est, non magnanimus

Haec enim virtus in magnitudine sita est; quemadmodum et in magno corpore pulcritudo. Brevis autem staturae homines venusti ac lepidi, aptaque membrorum quidem proportione praediti, sed pulchri non sunt.

Qui vero magna se meritum esse putat, quum talibus dignus non sit, vanus est: etsi non quicumque majora sibi deberi, quam quibus dignus sit, arbitratur, continuo vanus est.

At ille qui se minoribus dignum, quam mereatur, existimat, angusti et humilis animi homo dicitur, sive magnis sive mediocribus sive parvis dignus, etiam minora sibi tribui putat oportere: maxime vero si qui magnis dignus est, iis se indignum putet. Quid enim eum facturum putemus, si hisce non esset dignus?

Magnanimus igitur magnitudine est ille quidem summus; sed eo, quod ita ut oportet de suis meritis judicat, medius. Iis enim quae ipsius dignitati meritisque respondent, se ipsum dignum judicat, alteri vero illi modum superant aut non assequuntur.

Ergo si se magnis dignum censet, quum sit iis dignus; itemque maximis, quum sit maximis dignus; in una re potissimum sane versabitur.

Dignitatis vero ratio ad externa bona refertur. Hoc autem maximum censere debeamus, quod et diis tribuimus, et ii omnes qui in existimatione magna habentur, expetunt: quod est denique rerum pulcherrime gestarum praemium. At honos tale quidpiam est. Hoc enim est externorum bonorum maximum. In honore igitur et infamia sic se gerit, ut oportet, vir magni animi.

Perspicitur vero etiam sine argumentis, viros magnanimos in honore versari. Honore enim maxime magni viri sese dignos esse existimant, pro eo illi quidem ac merentur.

At qui humili animo est, quum sese ipso, tum multo magis viri magni animo inferiora sapit.

Vanus autem ad se ipsum relatus modum superat: minime autem, si eum cum viro magnanimo conferas.

Magnanimus autem si maximis sit honoribus dignus, vir ille profecto sit praestantissimus. Nam quo quisque melior est, eo majore honore dignus est; et quidem optimus quisque maximis. Vere igitur magnanimus vir bonus sit necesse est, atque etiam quod in quaque virtute magnum est, viri magnanimi esse videatur.

Neque conveniat magnanimo demissis manibus fugere, neque injuriam cuiquam facere. Quid est enim cur turpe aliquid admittat, cui nihil sit magnum? Atque ei quidem, qui res singulatim inspiciat, prorsus ridiculus videatur esse magnanimus, si non sit idem vir bonus. Quin ne honore quidem dignus erit, si sit malus et nequam. Praemium enim virtutis est honos, et tribuitur bonis viris.

Quocirca videtur animi magnitudo quasi quoddam virtutum omnium esse ornamentum. Nam et majores eas facit, et sine illis constare nullo modo potest. Atque ob hanc causam qui reapse magno sit animo, non facile reperias: quippe qui sine eximia quadam bonitate talis esse non possit.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus quae sunt circa pecunias, hic determinat de virtutibus quae sunt circa honores. Et primo de magnanimitate quae est circa magnos honores. Secundo de quadam virtute innominata quae est circa moderatos honores, ibi, « Videtur autem et circa « hanc esse virtus quaedam etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat materiam magnanimitatis et oppositorum vitiorum. Secundo determinat actus et proprietates eorum, ibi, « Maxime quidem « igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Videtur magnanimus etc. » Dicit ergo primo: ex ipso nomine magnanimitatis apparet quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis, quod nihil differt utrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo qui disponitur secundum habitum, idest de magnanimo.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Manifestat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat materiam magnanimitatis in generali. Secundo in speciali, ibi, « Si autem utique « magnus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod magnanimitas est circa magna. Secundo ostendit quomodo circa eadem fiunt vitia opposita, ibi, « Qui autem magnis seipsum dignum « facit etc. » Tertio quomodo virtus consistit in medio, ibi, « Est autem etc. » Circa primum tria fa-

cit. Primo proponit quod intendit; dicens quod ille videtur esse magnanimus qui dignum seipsum aestimat magnis, idest ut magna faciat et magna ei fiant, cum tamen sit dignus.

Secundo ibi « qui enim »

Ostendit quod ad magnanimum requiratur quod sit dignus magnis. Ille enim qui magnis se dignificat non secundum dignitatem, idest quorum non est dignus, est insipiens. Sapientis enim est in omnibus debitum ordinem servare. Non autem virtuosus est insipiens vel stultus; quia virtus operatur secundum rationem rectam, ut in secundo habitum est. Sic igitur patet quod magnanimus est ille qui dictus est, quod scilicet dignus est magnis quibus seipsum dignificat.

Tertio ibi « qui enim »

Ostendit quod magnanimus dignificet seipsum magnis. Ille enim qui est dignus parvis, et his seipsum dignificat, potest dici temperatus, prout temperantia sumitur pro quacumque moderatione. Non tamen potest dici magnanimus: quia magnanimitas consistit in quadam magnitudine, sicut pulchritudo proprie consistit in corpore magno. Unde illi qui sunt parvi, possunt dici formosi propter decentiam coloris et propter debitam commensurationem membrorum, non tamen possunt dici pulchri propter magnitudinis defectum.

Deinde cum dicit « qui autem magnis »

Ostendit quomodo circa magna se habeant opposita vitia. Et primo quomodo se habeat circa magna vitium quod est in excessu. Secundo quomodo se habeat circa magna vitium quod est in defectu, ibi, « Qui autem in minoribus quam di- « gnus etc. » Dicit ergo primo, quod ille qui aestimat seipsum dignum magnis cum sit indignus, vocatur chaymus, idest fumosus; quem possumus dicere ventosum, vel praesumptuosum. Sed ille qui est dignus magnis, et adhuc majoribus se dignum aestimat, non semper vocatur chaymus, eo quod difficile est mensuram rectam attingere, ut aliquis non majoribus seipsum dignum aestimet.

Deinde cum dicit « qui autem minoribus »

Ostendit quomodo se habeat ad magna vitium quod est in defectu. Et dicit quod ille qui aestimat seipsum dignum minoribus quam sit dignus, vocatur pusillanimus. Et hoc, sive sit dignus magnis, sive mediocribus, sive parvis, dum tamen adhuc minoribus seipsum dignificet. Maxime tamen vocatur pusillanimus ille, qui est dignus magnis, si illis magnis intendere recuset et intendit aliquibus minoribus. Multo enim magis ad parva se dejiceret nisi esset magnis dignus.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo magnanimitas sit in medio. Videtur enim, si est circa magna, quod sit in extremo. Nam cum aequale medium sit inter magnum et parvum, magnum habet rationem extremi. Unde dicit quod magnanimus quidem quantum ad magna quibus seipsum dignificat, in extremo consistit. Sed inquantum hoc facit secundum quod oportet, consistit in medio, quia scilicet seipsum dignificat magnis secundum suam dignitatem. Medium enim virtutis non attenditur secundum quantitatem rei, sed secundum rationem rectam. Unde quantumcumque sit opus quod homo faciat, dummodo a ratione recta non recedat, non propter hoc est extra medium virtutis. Sed vitia opposita superabundant et deficiunt ab eo quod oportet.

Deinde cum dicit « si autem »

Manifestat materiam magnanimitatis in speciali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod magnanimitas est circa honorem. Secundo ostendit quomodo circa hoc se habeant vitia opposita, ibi, « Pusillanimitas autem etc. » Tertio ostendit quomodo magnanimitas se habeat ad alias virtutes, ibi, « Magnanimitas autem siquidem etc. » Primum autem ostendit dupliciter. Primo quidem per rationem; dicens quod si magnanimus dignificet seipsum magnis, tamquam eis dignus existens, consequens est quod maxime dignificet seipsum maximis. Et ulterius quod magnanimitas sit praecipue circa unum; quia id quod per excellentiam dicitur, uni attribuitur. Cum autem dicitur esse aliquibus dignus, talis dignitas refertur ad bona exteriora quae homini pro praemio dantur. Illud autem oportet ponere maximum quod Deo attribuitur et quod maxime desideratur ab his qui sunt in dignitate, et quod est praemium optimorum actuum. Hujusmodi autem est honor. Honorem enim Deo exhibemus. Honor etiam est quem requirunt hi qui sunt in dignitate. Honore etiam praemiantur virtuosi actus. Unde manifestum est quod honor est optimum inter omnia exteriora bona. Et ita sequitur quod magnanimitas maxime attendatur circa honores et opposita, inquantum scilicet magnanimus se habet circa talia secundum quod oportet.

Secundo ibi « et sine ratione »

Manifestat propositum per experimentum; dicens quod etiam sine ratione apparet quod magnanimitas sit maxime circa honorem, ex hoc quod per experimentum videmus quod magnanimi maxime dignificant seipsos honore, sed non supra dignitatem.

Deinde cum dicit « pusillanimus autem »

Ostendit quomodo opposita vitia se habeant circa praedictam materiam. Et dicit quod pusillanimus deficit per respectum ad seipsum, quia scilicet dignificat se minoribus quam dignus sit; et etiam per respectum ad dignitatem magnanimi; quia scilicet dignificat seipsum minoribus, quam magnanimus sit dignus. Sed chaymus, idest praesumptuosus, superabundat quidem per respectum ad seipsum, quia scilicet magnificat seipsum majoribus quam sit dignus: non tamen superabundat magnanimum, quia scilicet non dignificat seipsum majoribus, quam magnanimus sit dignus.

Deinde cum dicit « magnanimus autem »

Determinat de magnanimitate per comparationem ad alias virtutes. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod magnanimitas non est sine aliis virtutibus. Secundo manifestat quasdam conclusiones ex dictis, ibi. « Videtur quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit per rationem communem quod magnanimitas non est sine aliis virtutibus. Secundo ostendit idem per ea quae in singulis apparent, ibi « Secundum singula autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid facit magnanimitatem esse specialiter virtutem, ibi, « Videtur autem esse, etc. » Secundo excludit quemdam errorem, ibi, « Et nequaquam utique etc. » Dicit ergo primo, quod cum magnanimus dignificet seipsum maximis bonis, et eis dignus existit, consequens est ut sit optimus. Majori enim bono semper melior est dignus; et per consequens ille qui maximis est dignus, oportet quod sit optimus. Oportet ergo, quod magnanimus vere sit bonus; alioquin non esset dignus maximis honoribus.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit per quid magnanimitas sit specialis virtus, cum comitetur alias virtutes. Et dicit quod ad magnanimitatem videtur pertinere id quod est magnum in unaquaque virtute, propter hoc, quod non est dignus magno honore, qui non operatur magnum virtutis actum. Sic igitur circa actum alicujus alterius virtutis operatur illa virtus attendens id quod est proprium sibi. Puta fortitudo intendit fortiter agere, magnanimitas attendit magna operari in fortiter agendo. Et quia moralia speciem habent ex fine quem intendunt, manifestum est quod magnanimitas et fortitudo specie differunt, licet circa idem operentur; quia scilicet non ad eamdem rationem motivi attendit utraque virtus.

Deinde cum dicit « et nequaquam »

Excludit quemdam errorem. Videtur enim quibusdam quod ad magnanimum pertineat, ut suo sensui semper innitatur, et nullius admonitionem sequatur. Et quod non dubitet cuicumque injustitiam facere. Sed Philosophus dicit hoc esse falsum. Quia nullus operatur aliquid indecens nisi propter appetitum alicujus. Sed magnanimus non tantum appretiatur quamcumque rem exteriorem, ut propter eam aliquid turpe operari velit.

Deinde cum dicit « secundum singula »

Manifestat quod dictum est, per ea quae in singulis apparent. Et dicit quod si quis velit ad singularia intendere, omnino videbitur derisibilis ille, qui reputat se magnanimum nisi sit bonus, quia si sit malus non erit dignus honore. Nam honor est praemium virtutis. Unde magnanimus dignificat seipsum magnis honoribus. Unde non potest esse quod aliquis malus sit magnanimus.

Deinde cum dicit « videtur quidem »

Infert duas conclusiones ex praemissis. Quarum prima est, quod magnanimitas videtur esse ornatus quidam omnium virtutum. Quia pro magnanimitate omnes virtutes efficiuntur majores, eo quod ad magnanimitatem pertinet operari magnum in omnibus virtutibus. Et ex hoc crescunt virtutes. Et iterum non fit magnanimitas sine aliis virtutibus; et sic videtur superaddi aliis tamquam ornatus earum. Secunda conclusio est quod difficile est, esse vere magnanimum. Quia magnanimitas non potest esse sine bonitate virtutis, et etiam sine magna virtute, cui debeatur magnus honor. Hoc autem consequi est difficile. Unde difficile est hominem magnanimum esse.

LECTIO IX.

Ostendit propriam magnanimitatis materiam honorem existere: et quomodo magnanimus se habeat circa honores, vel etiam maximos, et circa contumelias.

ANTIQUA.

Maxime quidem igitur circa honores et inhonorationes magnanimus est.

Et in magnis et studiosis, moderate delectabitur, ut propria adipiscens, vel minora. Virtuti enim perfectae non utique fiet dignus honor. Sed tamen, et adhuc recipiet in non habendo ipsos majora ipsi tribuere.

Eum autem qui a contingentibus et in parvis omnino parvipendet. Non enim his dignus.

Similiter autem, et inhonoratione. Non enim erit juste circa ipsum. Maxime quidem igitur est, quemadmodum dictum est, magnanimus circa honores.

Sed adhuc circa divitias, et potentatum, et omnem bonam fortunam et infortunium moderate habebit, quomodocumque fiant. Et neque bene fortunatus utique gaudiosus erit, neque infortunatus tristis. Neque enim circa honorem ita habet, ut maximum ens. Potentatus enim et divitiae propter honorem fient delectabilia. Habentes igitur ipsa, honorari per ipsa volunt. Cui autem et honor parum est, huic et alia. Propter quod despectores videntur esse.

Videntur autem et bonae fortunae conferre ad magnanimitatem. Nobiles enim dignificantur honore, et potentes et dignitates; in superexcellentia enim. Bono autem superexcellens omne honorabilius. Propter quod, et talia magnanimiorem faciunt. Honorantur enim a quibusdam, secundum veritatem autem bonus solus honorandus. Cui autem ambo existunt, magis dignus fit honore.

Qui autem sine virtute talia bona habent, neque juste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur. Sine virtute enim perfecta non sunt haec. Despectores autem et injuriatores, et talia habentes efficiuntur mali. Sine virtute enim non facile ferre moderate bonas fortunas. Non

RECENS.

In honoribus igitur et ignominiis vir magni animi maxime cernitur. Ac magnis quidem honoribus et iis qui a viris bonis deferentur, modice delectabitur, tamquam scilicet sua sibique accommodata, aut etiam sua virtute inferiora, consecutus. Virtuti enim omnibus suis numeris perfectae non facile par ullus honos reperiri possit: verumtamen eos aequo animo accipiet, quod illi non possint ei tribuere majora. Eum autem honorem, qui et a quibuslibet et ob res parvas tribuetur, prorsus aspernabitur: haec enim ad ipsum non conveniunt; itemque ignominiam atque infamiam contemnet, quia in eum jure cadere non poterunt.

Potissimum igitur, ut dictum, in honoribus versatur vir magnanimus. Verumtatem in divitiis quoque et principatu, in omni denique secunda atque adversa fortuna, quidquid acciderit, in eo se moderatum praebebit: neque in rebus secundis laetitia efferetur, neque in in adversis moerore superabitur. Nam ne in honorem quidem sic animatus est, quasi is maxima res sit. Principatus enim et divitiae propter honorem sunt optabilia. Certe qui haec consecuti sunt, ob ea honore affici volunt. Cui igitur vel honos in rebus parvis numeretur, huic ne cetera quidem magna erunt: et ob id elati videntur esse et despectores.

Videntur autem secundae quoque res ad animi magnitudinem conferre. Nam et honesto summoque loco nati honore digni putantur, et ii qui principatum obtinent, aut opulenti, quoniam ceteris antecellunt. Porro quo quidque bono aliquo magis antecellit, eo honoratius est. Itaque etiam istis rebus magnanimitas augetur. Honore enim, qui his praediti sunt, a nonnullis afficiuntur.

Sed si verum quaerimus, solus vir bonus honore afficiendus est. Cujus autem virtuti conjuncta fortuna est, is honore dignior habetur. Quibus vero sine virtute talia bona contigerunt, hi neque se ipsos magnis honoribus dignos censere debent, neque recte magnanimi vocantur. Istud enim sine

potentes autem ferre, et existimantes alios superexcellere, illos quidem contemnunt. Ipsi autem quodcumque utique continget operantur. Imitantur enim magnanimum non similes existentes. Haec autem operantur in quibus possunt. Quae quidem igitur secundum virtutem non operantur, contemnunt autem alios. Magnanimus autem juste contemnit. Glorificat enim vere, multi autem contingenter.

virtute undique perfecta constare nullo modo potest.

Aliorum vero contemptores, superbique talia bona possidentes evadunt. Difficile est enim sine virtute res secundas composite et concinne ferre. Quum porro ferre non possint, seque prae ceteris praestare existiment, tum illos contemnunt, tum ipsi, quidquid fors tulerint, agunt. Virum magnanimum enim imitantur, quum sint ei dissimiles, atque id, quibus in rebus possunt, faciunt. Neque ea igitur quae virtuti consentanea sunt, agere student, et alios tamen fastidiose despiciunt.

Magnanimus autem non injuria despicit; de rebus enim vere opinatur et judicat: at vulgus, quomodocumque sors tulerit.

Postquam Philosophus inquisivit materiam magnanimitatis et oppositorum vitiorum, hic determinat de actibus et proprietatibus eorum. Et primo determinat de magnanimitate. Secundo de oppositis vitiis, ibi, « Deficiens autem pusillanimus « etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter magnanimus operetur circa propriam materiam. Secundo determinat proprietates magnanimi, ibi, « Non est autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo se habeat circa honores, quae sunt materia propria magnanimitatis. Secundo quomodo se habeat circa alia, ibi, « Sed « adhuc, et circa divitias etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit quod supra dictum est de materia magnanimitatis. Et dicit, quod ex supra dictis patet, quod maxime et principaliter dicitur esse aliquis magnanimus, eo quod bene se habet circa honores, et opposita, scilicet inhonorationes. Eadem enim virtus est circa opposita, sicut fortitudo circa timores et audacias.

Secundo ibi « et in magnis »

Ostendit qualiter se habeat circa hujusmodi materiam. Et primo ostendit qualiter et quomodo se habeat circa magnos honores; dicens, quod si magnanimis exhibeantur magni et boni honores, et pro bonis actibus, moderate de eis delectatur. Contingit enim quod aliquis immoderate delectatur de aliquibus adeptis, ex eo quod ex insperato sibi adveniunt, et admiratur ea quasi quaedam maxima supra seipsum existentia. Sed cum magnanimus adipiscitur, existimat quasi quaedam bona proprie sibi convenientia, et adhuc minora quam ei debeantur. Considerat enim quod nullus honor exterius ab hominibus exhibitus est condignum praemium virtutis. Quia bonum rationis ex quo laudatur virtus, excedit omnia exteriora bona. Nec tamen propter hoc indignatur, quod sibi minora exhibentur, quam debeantur. Sed recipit aequanimiter, considerans, quod homines non habent aliqua majora, quae ei retribuant.

Secundo ibi « cum autem »

Ostendit quomodo se habeat circa parvos honores. Et dicit, quod si exhibeantur sibi honores a contingentibus et si honoretur pro quibuscumque aliis rebus praeter virtutes, puta si honoretur propter divitias, vel propter aliquid hujusmodi, vel si honoretur aliquibus parvis honoribus, tales honores contemnet, quia reputat se non esse talibus honoribus dignum. Non enim sufficit virtuoso, ut honoretur tamquam dives.

Tertio ibi « similiter autem »

Ostendit quomodo se habeat circa inhonorationes. Et dicit, quod in hoc se habet moderate. Sicut enim non extollitur magnis honoribus, ita animus ejus non dejicitur per contumelias, quia considerat injuste eas sibi inferri. Sic igitur manifestum est, quod magnanimus maxime laudatur circa honores.

Deinde cum dicit « sed adhuc »

Ostendit quomodo se habeat magnanimus circa quasdam secundarias materias, puta circa divitias, et circa alia hujusmodi. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo magnanimus circa talia operetur. Secundo ostendit quomodo talia conferant ad magnanimitatem, ibi, « Videntur autem et bonae « fortunae etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis magnanimus principaliter sit circa honores, est tamen adhuc secundario circa divitias et potentatus, et omnia quae pertinent ad bonam fortunam, inquantum scilicet propter hoc aliquis honoratur. Et iterum tam circa ista, quam circa infortunia, magnanimus moderate sese habebit qualitercumque sibi accidat; ita scilicet quod neque si sit bene fortunatus superflue gaudebit, neque si sit infortunatus superflue tristabitur. Quod probat per hoc quod supradictum est, quod moderate se habet circa honores, qui tamen sunt maximum quid inter omnia exteriora bona. Quod patet ex hoc, quod tam potentatus quam divitiae desiderantur propter honorem, prout scilicet homines habentes talia, volunt honorari per ipsa. Si ergo magnanimus ipsum honorem parvum aestimat, ut non superflue pro ipso gaudeat, multo magis et alia reputabit parva, ita quod non superflue gaudebit pro eis. Et inde est quod a quibusdam judicantur esse despectores, pro eo, quod exteriora bona contemnunt, et sola interiora bona virtutis appretiantur.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ostendit quomodo exteriora bona fortunae conferant ad magnanimitatem. Et primo ostendit, quod conferunt ad magnanimitatem augendo eam quando sunt cum virtute. Secundo ostendit, quod sine virtute non possunt magnanimum facere, ibi, « Quae autem « sine virtute. » Dicit ergo, quod omnia exteriora bona fortunae videntur aliquid conferre ad magnanimitatem, inquantum scilicet propterea aliqui reputantur digni honore, puta nobiles et potentes, vel divites. Omnia enim ista constant in quadam superexcellentia, prout nobiles excedunt ignobiles, et sic de aliis. Omne autem illud quod superexcedit in bono est magis honorabile. Honor enim est quaedam reverentia, quae debetur superexcellenti bono. Et quia magnanimus est dignus honore, inde est quod talia faciunt homines magis magnanimos, prout scilicet honorantur a quibusdam vulgaribus hominibus, qui sola haec bona cognoscunt. Sed secundum rei veritatem solus bonus, idest virtuosus, est honorandus. Quia scilicet honor est proprium praemium virtutis. Si aliquis habeat ambo simul, scilicet virtutem, et bona fortunae, fiet magis dignus honore, inquantum scilicet utraque materia

est honorabilis. Et secundum veritatem et opinionem ipsa etiam bona fortunae organice deserviunt ad operationes virtutum.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit quod bona fortunae sine virtute non possunt facere magnanimum. Et dicit quod illi qui habent talia bona sine virtute, non possunt reputare se dignos magnis honoribus. Unde nec recte magnanimi dicuntur, quia quod sit dignus magnis, et quod sit magnanimus, non potest contingere sine virtute perfecta, ut supra dictum est. Sed qui virtute carent propter excellentiam exteriorum, despiciunt alios, et injuriantur eis, et in similia mala incidunt, eo quod non est facile quod quis moderate ferat bona fortunae sine virtute. Hoc enim est magnum opus virtutis, ut aliquis moderate se habeat in bonis fortunae. Unde cum illi, qui carent virtute, non possunt bene ferre fortunas, dum existimant quod simpliciter excellant aliquos quos divitiis excellunt, contemnunt eos. Et quia non reputant aliquam excellentiam operari secundum virtutem; ideo non curant operari aliquid boni, sed operantur quicquid venit ad cor. Volunt enim imitari magnanimum, cum tamen non sint ei similes. Imitantur autem eum in quibus possunt; non quidem in hoc quod operentur secundum virtutem, quod maxime facit magnanimus; sed in hoc quod contemnunt alios, non tamen eodem modo sicut magnanimus. Nam magnanimus juste contemnit scilicet malos, et vere glorificat scilicet bonos. Sed multi, qui carent virtute, contemnunt et glorificant indifferenter qualitercumque, contemnendo scilicet interdum bonos, et glorificando malos.

LECTIO X.

Ponit Philosophus duas magnanimi proprietates; scilicet promptitudinem ad magna pericula, et pro parvis non periclitationem.

ANTIQUA.

Non est autem microcindinos neque philocindinos propter pauca honorare. Megalocindinos autem.

Et cum periclitetur non parcens vitae, ut non dignum existens omnino vivere.

Et potens benefacere, beneficiatus autem verecundatur. Hoc quidem enim superexcellentis, hoc autem superexcelsi.

Et retributivus plurimum; ita enim erit debitor, qui incipit, et erit bene passus.

Videntur enim et in memoria habere eos quibus utique faciant bene. Eos autem a quibus utique vel passi fuerint bene, aut patiantur bene, non. Minor enim qui patitur bene eo qui facit; vult autem superexcellere.

Et hoc quidem delectabiliter audit, hoc autem indelectabiliter. Propter quod Thetim non dicere beneficia Jovi, neque Lacones ad Athenienses; sed quae passi sunt bene.

Magnanimi autem, et nullo indigere, vel vix, ministrare autem prompte.

Et ad eos quidem qui in dignitate, et bonis fortunis magnum esse. Ad medios autem moderatum.

Hos quidem enim superexcellere difficile et venerabile, hos autem facile: et in illis quidem venerari non invirile, in humilibus autem onerosum.

Quemadmodum ad imbecilles fortem esse, et ad honorabilia non ire, vel ubi praecellunt alii.

Et otiosum esse, et pigrum; sed vel ubi honor magnus, vel opus, et paucarum quidem operationum, magnorum autem nominabilium.

Necessarium autem, et manifestum oditorem esse et manifestum amatorem; latere enim timidi.

Et curare veritatem magis quam opinionem.

Et dicere, et operari manifeste: liber enim propalator, quia contemptivus est.

Et veridicus, verumtamen quaecumque non propter ironiam, ironia autem ad multos.

Et ad alium non posse vivere, sed vel ad amicum, servile enim: propter quod, et omnes blanditores obsequiosi serviles, et humiles blanditores.

Neque admirativus: nihil enim magnum ipsi est.

Neque memor mali, non enim magnanimi recordari mala aliqualiter, sed magis despicere.

Neque humaniloquus: neque enim de seipso loquitur,

RECENS.

Jam vero neque parva pericula suscipit, neque cupide adit, quoniam pauca sunt pericula quae magni faciat. Magnis autem periculis sese objicit: et quum in discrimine versatur, vitae non parcit; quod ipsi minime conveniat omnino vivere velle.

Et quum eo sit animo, ut libenter beneficium in alios conferat, ab aliis accipere ipsum pudet. Illud enim praecellentis hominis est, hoc inferioris. Idem beneficium majore mensura remetiri consuevit, quam accepit. Sic enim is qui de eo prior bene meritus est, etiam ei debebit, et beneficio devinctus erit.

Praeterea videntur magnanimi meminisse, quos beneficio affecerint: a quibus autem acceperint, non item. Est enim is qui beneficium accepit, illo qui dedit, inferior, at vult magnanimus excellere. Atque illa quidem audit libentissime, haec gravate. Itaque neque Thetis Jovi sua in eum beneficia commemorat, neque Lacedaemonii Atheniensibus, sed quae ab illis acceperunt.

Est etiam magnanimi neminem aut vix quemquam rogare, sed libenter alteri inservire; atque in eos quidem, qui aliqua dignitate praediti sunt, quorumque res valde sunt secundae, magnum se atque excelsum; in eos vero, quorum mediocris fortuna est, moderatum praebere. Illis enim antecellere difficile et amplum, his facile est: et inter illos gloriari generosi hominis est, inter humiles autem ineptum, tamquam in imbecillos vires suas expromere velle.

Est ejusdem, ad ea non ire quae honorantur, aut in quibus alii principem locum obtinent. Praeterea cessatorem et cunctatorem esse, nisi ubi aut magnus honor proponatur, aut magna res agatur: deinde res gerere, paucas illas quidem, sed magnas et omnium sermone celebrandas.

Jam vero et aperte eum inimicitias gerere, et aperte amare necesse est; timentis enim est occultare sententiam. Deinde majorem veritatis quam opinionis curam habere; tum aperte et dicere et agere omnia; apertus enim et liber est, quia contemnit; atque ob hoc in oratione veritatem sequitur: nisi quum interdum ironia utitur, quod facit ad vulgus.

Est et ejusdem, alterius nutu vivere non posse, nisi amici. Servile enim id est; itaque ut assentatores omnes mercenarii sunt, sic humiles ac demissi homines assentatores.

Neque facile admiratur. Nihil enim ei magnum est. Neque meminit injuriae. Viri enim magnanimi non est memorem esse, praecipueque malorum, sed potius pro nihilo ea putare.

Neque de hominibus loquitur: quippe qui nec de se, nec

neque de alio: neque ut laudetur cura est ipsi, neque ut alii vituperentur, neque rursus laudativus est. Propter quod neque maliloquus, neque de inimicis nisi propter injuriam.

Et de necessariis vel parvis planctivus, et deprecativus. Studentis enim sic haberi circa hoc.

Et potens possedisse magis bona infructuosa fructuosis, et utilibus. Sufficienter enim magis.

Sed et motus gravis magnanimi videtur esse, et vox gravis, et locutio stabilis; non enim festinus, qui circa pauca studet; neque contentiosus, qui nihil magnum existimat. Acumen autem vocis, et velocitas propter haec. Talis quidem igitur magnanimus.

de aliis loqui curet: nam neque ut laudetur, magnopere curat; neque ut alii vituperentur. Nec rursus laudator est, et ob eamdem causam neque maledicus, ne in inimicos quidem, nisi contumelia irritatus.

In iis autem rebus quae necessariae aut exiguae sunt, minime queribundus est, neque supplex: est enim hoc hominis nimium studium in res humanas conferentis.

Atque etiam ita comparatus est, ut res pulchras easque steriles possidere malit, quam fructuosas et utiles. Hoc enim magis proprium est hominis se ipso contenti, et bonorum omnium copiam in sese habentis.

Motus quoque magnanimi viri tardus fere fuerit, vox gravis, oratio stabilis et sedata. Neque enim festinare solet is qui paucis rebus studet: neque vehementer contendit, cui nihil magnum esse videtur. Propter has causas autem et vox acuta et celer ingressus esse consuevit. Ac magnanimus quidem talis.

Postquam Philosophus ostendit qualiter magnanimus operetur circa propriam materiam, hic determinat proprietates magnanimi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit proprietates magnanimi, quae accipiuntur per comparationem ad materias virtutum. Secundo ponit proprietates, quae accipiuntur secundum dispositionem ipsius magnanimi, ibi, « Neque admirativus etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit proprietates magnanimi, quae accipiuntur per comparationem ad res exteriores. Secundo per comparationem ad humanos actus, ibi, « Et otiosum esse, et tarde etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit proprietates magnanimi per comparationem ad exteriora pericula, quae sunt materia fortitudinis. Secundo per comparationem ad exteriora beneficia, quae proprie pertinent ad liberalitatem, ibi, « Et potens bene facere, etc. » Tertio per comparationem ad honores, qui proprie pertinent ad magnanimitatem, ibi, « Et ad eos autem, qui in dignitate. » Praetermittit autem de materia temperantiae, quia non habet de se aliquam magnitudinem, sed est circa ea quae sunt nobis et brutis communia, ut in tertio habitum est. Magnanimitatis autem est operari magnum in omnibus virtutibus, ut supra habitum est. Circa primum ponit duas proprietates; quarum prima est, quod magnanimus non est microcindinos, idest pro parvis periclitans, neque est philocindinos, idest amator periculorum, quasi prompte et de facili se ad pericula exponens. Et hoc ideo, quia nullus exponit se periculo, nisi propter aliquid quod multum appretiatur. Ad magnanimum autem pertinet pauca tantum appretiari, quod pro eis se velit periculis exponere. Unde non de facili, neque pro parvis rebus pericula subdit. Est autem magnanimus megalocindinos, idest pro magnis periclitans, quia se exponit quibuscumque periculis pro magnis rebus, puta pro salute communi, pro justitia, pro cultu divino et aliis hujusmodi.

Secundam proprietatem ponit ibi « et cum »

Et dicit, quod magnanimus quando periculis se exponit, hoc facit vehementer, ita ut non parcat vitae; quasi non sit dignum, quod magis velit vivere, quam magna bona per mortem consequi.

Deinde cum dicit « et potens »

Ponit quinque proprietates magnanimi, quae accipiuntur per comparationem ad beneficia, quae sunt propria liberalitati. Quarum prima est, quod magnanimus est potens benefacere, idest promptus ad beneficia largienda, sed verecundatur ab aliis beneficia accipere. Nam beneficia dare est excedentis, beneficia autem recipere est ejus qui exceditur. Magnanimus autem semper intendit ad hoc, quod superexcedat in bono.

Secundam proprietatem ponit ibi « et retribu« tivus. »

Dicit, quod si magnanimus beneficia accipiat, semper studet, ut retribuat majora. Sic enim ille, qui incepit beneficia conferre, erit magis bene patiens, idest beneficia recipiens, inquantum plura acceperit, quam dederit.

Tertiam proprietatem ponit ibi « videntur enim »

Et haec quidem proprietas non est ex electione magnanimi, sed consequitur ex dispositione ipsius. Ita enim est dispositus magnanimus, ut delectetur beneficia dare, invitus autem beneficia recipiat. Ea vero, quae nos delectant, frequenter cogitamus, et per consequens in memoria habemus. Ea vero quae non sunt nobis delectabilia raro cogitamus, et per consequens non multum in memoria retinemus. Et inde est, quod magnanimi videntur in memoria habere eos quibus dant beneficia, non autem eos a quibus recipiunt. Hoc enim est contrarium voluntati ejus secundum quod vult superexcellere in bono. Ille autem, qui bene patitur, recipiendo scilicet beneficia, est minor eo qui beneficia confert. Secundum electionem autem magnanimus non obliviscitur beneficiorum. Sed studet ad hoc, quod majora recompenset, sicut dictum est.

Quartam rationem ponit ibi « et hoc quidem »

Et dicit, quod magnanimus delectabiliter audit beneficia quae ipse contulit. Non autem delectabiliter audit beneficia quae recepit. Delectari siquidem potest in amore ejus cui beneficia contulit. Sed de hoc, quod ipse beneficia recepit, non delectatur. Et circa hoc ponit duo exempla. Quorum primum sumitur ex dictis Homeri, qui introducit Thetim, quam dicebant esse deam aquarum, accedentem ad Jovem, quem dicebant esse regem omnium deorum. Et quod Thetis non dixit Jovi beneficia quae ipsa Jovi contulerat, quasi hoc non esset ei acceptum, sed potius beneficia quae ipsa a Jove acceperat. Quod Jupiter libentius audiebat. Aliud autem exemplum sumit ex historia Graecorum; in qua narratur, quod quidam cives Lacones Atheniensium auxilium implorantes non dixerunt eis beneficia quae fecerant, sed quae receperant.

Quintam proprietatem ponit ibi « magnanimi « autem »

Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, quod exhibeat se tamquam nullo indigentem, vel non de facile, inquantum scilicet non petit aliquid, ne-

que accipit, sed quod sit promptus ad hoc quod aliis beneficium ministret.

Deinde cum dicit « et ad eos »

Ponit proprietatem magnanimi per comparationem ad honores. Et circa hoc tria facit. Primo ponit proprietatem. Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, ut se magnum et honorabilem exhibeat ad illos qui sunt in dignitate et excellentia bonorum fortunae. Sed ad mediocres moderationem quamdam exhibet non utendo magnitudine sua ad eos.

Secundo ibi « hos quidem »

Inducit duas rationes ejus quod dixerat. Quarum prima est, quod omnis virtus nititur ad id quod est difficile et honorabile. Quod autem aliquis excellat in bono magnos viros, est difficile, et venerabile. Sed quod aliquis excellat mediocres viros facile est. Secunda ratio est, nam quod aliquis inter magnos viros exhibeat se venerandum, pertinet ad quamdam animi virilitatem. Sed quod aliquis velit magnam reverentiam sibi exhiberi ab infimis personis, est eorum, qui sunt aliis onerosi.

Tertio ibi « quemadmodum ad »

Ponit exemplum. Et dicit, quod simili modo hoc quod dictum est, est vitiosum, sicut quod aliquis exhibeat se fortem contra imbecilles, et quod non aggrediatur difficilia, quae sunt honorabilium, et in quibus alii praecellunt.

Deinde cum dicit « et ociosum »

Ponit proprietates magnanimi secundum actus humanos. Et primo quantum ad seipsum. Secundo per respectum ad alios, ibi, « Necessarium etc. » Dicit ergo primo, quod ad magnanimum pertinet, quod sit otiosus, ex eo scilicet quod non multis negotiis se ingerit, et quod sit tardus, idest non de facili se ingerat negotiis. Sed solum illis actibus insistit, quae pertinent ad aliquem magnum honorem, vel ad aliquod magnum opus faciendum. Et sic magnanimus est operativus paucorum. Sed operatur magna, et quae sunt digna nomine magno.

Deinde cum dicit « necessarium autem »

Ponit proprietatem magnanimi circa actus humanos, qui sunt per comparationem ad alium. Et primo quantum ad veritatem. Secundo quantum ad delectationem. Haec enim praecipue requiruntur in convictu ad alios, ut infra dicetur. Secundum, ibi, « Et alium non posse vivere. » Circa primum ponit quatuor proprietates. Quarum prima respicit interiorem affectum. Et dicit quod necessarium est, quod magnanimus manifestus sit amicus, et manifestus inimicus. Quia quod aliquis latenter amet vel odiat, provenit ex aliquo timore. Timor autem magnanimo repugnat.

Secundam proprietatem ponit ibi « et curare »

Et dicit quod ad magnanimum pertinet, quod magis curet de veritate, quam de opinione hominum. Non enim propter humanam opinionem recedit ab eo quod facere debet secundum virtutem.

Tertiam proprietatem ponit ibi « et dicere »

Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, quod manifeste loquatur et operetur, eo quod ipse est contemptivus aliorum. Et inde est, quod ipse propalat sua dicta et facta. Quod enim aliquis occultet ea quae facit vel dicit, provenit ex hoc quod timet alios. Nullus autem timet eos quos contemnit. Unde ista duo adinvicem convertuntur, ut scilicet aliquis sit liber propalativus et contemptivus. Non autem dicitur magnanimus esse contemptivus eo quod despiciat aliquos, quasi privans eos debita reverentia; sed quia non appretiatur eos ultra quam debeat.

Quartam proprietatem ponit ibi « et veridicus »

Et dicit, quod magnanimus in verbis suis non falsum, sed verum dicit; nisi forte aliqua ironice loquatur ex ludo. Utitur autem ironia in societate multorum.

Deinde cum dicit « et ad alium »

Ponit proprietatem magnanimi circa delectationem quae est in convictu. Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, ut non sit promptus ad convivendum cum aliis nisi amicis. Quod enim aliquis ingerat se familiaritatibus omnium, est servilis animi. Unde et omnes blanditores, qui volunt omnibus indifferenter placere, sunt obsequiosi, idest ad serviendum parati. Et e converso omnes humiles, qui scilicet sunt abjecti animi, sunt blanditores.

Deinde cum dicit « neque admirativus »

Ponit proprietates magnanimi, quae accipiuntur secundum dispositionem ipsius. Et primo ponit quasdam, quae consistunt in corde. Secundo quasdam, quae consistunt in locutione, ibi, « Neque « humaniloquus etc. » Tertio ponit illas, quae consistunt in exteriori conversatione, ibi, « Et potens « possedisse etc. » Circa primum ponit duas proprietates. Quarum prima est, quod magnanimus non est promptus ad admirandum, quia admiratio est de rebus magnis. Sed magnanimo non est aliquid magnum eorum quae exterius occurrere possunt; quia tota sua vita versatur circa interiora bona, quae sunt vere magna.

Deinde cum dicit « neque memor »

Dicit, quod magnanimus non multum recordatur malorum, quae passus est. Et ad hoc inducit duas rationes. Quarum una est, quia non convenit magnanimo multa recordari, sicut neque admirari. Eorum enim solemus recordari, quae tamquam magna admiramur. Alia ratio est, quia ad magnanimum specialiter pertinet oblivisci malorum quae passus est, inquantum scilicet ea despicit, utpote a quibus minorari non potuit. Unde de Julio Caesare Tullius dicit, quod nullius oblivisci solitus erat nisi injuriarum.

Deinde cum dicit « neque humaniloquus »

Ponit duas proprietates magnanimi circa locutionem ejus. Quarum prima est, quod non multum loquitur de hominibus, quia particulares res hominum non multum appretiatur. Sed tota ejus intentio est circa bona communia et divina. Unde nec de se ipso multum loquitur, neque de aliis. Non enim est sibi curae, quod ipse laudetur, neque quod alii vituperentur. Unde neque ipse multum laudat alios, neque male loquitur de aliis, nec etiam de inimicis, nisi propter injuriam sibi ab eis illatam repellendam.

Tertiam proprietatem ponit ibi « et de necessariis »

Et dicit, quod de necessariis ad vitam humanam, vel quibuscumque aliis rebus, neque est plangitivus, scilicet conquerendo vel murmurando si ei desint, neque deprecativus ut ei exhibeantur. Hoc enim pertinet ad illum qui studet circa necessaria vitae, quasi circa aliqua magna, quae sunt contraria magnanimitati.

Deinde cum dicit « et potens »

Ponit proprietates per comparationem ad exteriora. Et primo quantum ad exteriores possessiones. Et dicit quod magnanimus est promptus magis ad possidendum quaedam bona, scilicet honorabilia et infructuosa, idest quae non sunt lucrosa, quam ali-

qua quae sunt lucrosa et utilia. Quia magis pertinet ad hominem sibi sufficientem, quod non indigeat aliunde lucrari.

Secundo ibi « sed et motus »

Ponit proprietatem magnanimi quantum ad motus corporales. Et dicit, quod motus magnanimi videtur esse gravis, et vox videtur esse gravis, et locutio ejus esse stabilis et tarda. Et horum rationem assignans dicit, quod non potest motus magnanimi esse festinus, cum ipse ad pauca operanda intendat. Similiter etiam magnanimus non est contentiosus, quia nihil exteriorum magnum existimat. Nullus autem contendit nisi pro aliquo magno. Acuitas autem vocis, et velocitas locutionis accidit propter contentionem. Patet ergo quod ipsa affectio magnanimi requirit gravitatem vocis, et tarditatem locutionis et motus. Et dicit Philosophus in Praedicamentis, quod si aliquis naturaliter inclinatur ad aliquam passionem, puta ad verecundiam, oportet eum naturaliter habere talem colorem, qui competat verecundiae. Unde si aliquis habet naturalem aptitudinem ad magnanimitatem, consequens est etiam, quod naturalem habeat dispositionem ad hujusmodi accidentia Ultimo vero concludit epilogando, quod magnanimus talis est, qualis dictus est.

LECTIO XI.

Tota haec lectio versatur in vitiis declarandis, quae magnanimitati opposita sunt, tum in defectu, tum in excessu, ut sunt pusillanimitas et praesumptio.

ANTIQUA.

Deficiens autem pusillanimus, superabundans autem chaymus. Non mali quidem igitur videntur esse isti. Non enim malefactores sunt, peccantes autem.

Pusillanimus enim quidem dignus existens bonis, seipsum privat, quibus dignus est.

Et videtur malum habere aliquod ex non dignificare seipsum bonis. Sed et ignorare seipsum. Appeteret enim utique quibus dignus erat bona existentia. Sed non tamen insipientes tales videntur esse, sed magis pigri.

Talis autem opinio videtur et deteriores facere. Singuli enim appetunt quae secundum dignitatem. Discedunt autem ab operationibus bonis, et ab inventionibus, ut indigni existentes. Similiter autem, et ab exterioribus bonis

Chaymi stolidi sunt. Et seipsos ignorant, et etiam clare. Nam quasi sint digni, res eas aggrediuntur, quae honorantur, deinde redarguuntur.

Et veste ornantur, et figura, et talibus. Et volunt bonas fortunas manifestas esse ipsorum. Et dicunt de seipsis, ut per haec honorandi.

Opponitur autem magnanimitati pusillanimitas magis, quam chaymotes. Et sic magis, et deterius est. Magnanimitas quidem igitur circa honorem est magnum, quemadmodum dictum est.

RECENS.

Qui autem modum deserit, is parvo animo esse dicitur: qui superat, vanus. Ac ne hi quidem mali videntur esse: non sunt enim aliis auctores mali. Verumtamen peccant. Nam qui demisso parvoque animo est, quum sit rebus bonis dignus, ipse se iis fraudat quae meretur. Videturque mali quiddam in hoc inesse ex eo, quod sese bonis esse indignum arbitratur, atque adeo se ipsum videtur ignorare. Nam ni ita esset, ea expeteret, quibus dignus est, quum bona sint. Tales homines tamen stulti non videntur esse, sed cunctantes potius. Talis autem opinio, quam de se ipsis habent, etiam deteriores eos efficere videtur. Ea enim quae meretur, quisque expetere consuevit: at hi refugiunt ab honestis actionibus et studiis, quasi indigni sint, itemque a bonis externis.

Vani autem quum stulti sunt, tum se ipsos ignorant, neque id obscure. Nam proinde, quasi digni sint, res amplas et honoratas aggrediuntur: deinde se ipsi, quales sint, indicant et ab aliis coarguuntur. Tum vero ex vestitu, ex habitu gestuque corporis et consimilibus aliis ornatum sibi quaerunt, suasque res secundas omnibus notas esse volunt, et de se ipsis praedicant, quasi ex his honorem consecuturi

Magis autem animi magnitudini adversatur humilitas vel demissio animi, quam vanitas. Nam et frequentior est, et aliquid item deterius.

Postquam Philosophus determinavit de magnanimitate, hic determinat de vitiis oppositis. Et circa hoc duo facit. Primo determinat illud, quod est commune utrique vitio. Secundo determinat de utroque secundum se, ibi, « Pusillanimus quidem e« nim etc. » Tertio comparat unum alteri, ibi, « Opponitur autem magnanimitati etc. » Dicit ergo primo, quod ille qui deficit a medio magnanimitatis, vocatur pusillanimus. Ille autem, qui superabundat, vocatur chaymus, idest fumosus, quod nos dicimus inflatum, vel praesumptuosum. Non autem dicuntur esse mali quantum ad hoc, quod sint malefactores. Non enim alicui nocumentum inferunt, nec faciunt aliquid turpe. Sed tamen peccant in hoc quod recedunt a medio rationis.

Deinde cum dicit « pusillanimus enim »

Determinat de utroque vitio. Et primo de eo quod est secundum defectum. Secundo de eo quod est secundum excessum, ibi, « Chaymi autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit proprium actum pusillanimi. Et dicit, quod pusillanimus, cum sit dignus bonis, privat seipsum illis quibus dignus est, dum scilicet non conatur ad operandum vel consequendum ea quae sibi competerent.

Secundo ibi « et videtur »

Ostendit causam pusillanimitatis. In qua quidem causa tria consideranda sunt per ordinem. Quod enim aliquis se privet bonis quibus dignus est, primo quidem contingit ex hoc quod non reputat se dignum talibus bonis, cum tamen sit dignus; hoc autem secundum contingit ex hoc quod ignorat suam conditionem. Cum enim proprium bonum sit cuilibet appetibile, si seipsum cognosceret pusillanimus, appeteret ea quibus dignus est, cum sint quaedam bona et appetibilia. Hujusmodi autem ignorantia non contingit ex insipientia, quia insi-

pientes non sunt digni magnis; sed magis contingit ex quadam pigritia, per quam contingit, quod nolunt magnis se ingerere secundum suam dignitatem. Et hoc est tertium ex quo alia duo oriuntur.

Tertio ibi « talis autem »

Ponit effectum pusillanimitatis. Et dicit quod talis opinio per quam alicui videtur, quod homo non sit dignus bonis quibus est dignus, videtur homines facere deteriores. Singuli enim homines appetunt illa, quae conveniunt eis secundum propriam dignitatem. Et ideo quando nesciunt suam dignitatem, duplex detrimentum patiuntur suae bonitatis. Primo quidem, quia recedunt ab ipsis operationibus virtutum, et adinventionibus speculabilium veritatum, quasi indigni, et insufficientes ad talia existentes: ex hoc autem, quod magna bona praetermittunt, efficiuntur pejores, quia magnorum bonorum exercitatio facit homines meliores. Secundo, quia per praedictam opinionem recedunt ab aliquibus exterioribus bonis quibus sunt digni, quae instrumentaliter ad operationes virtutum deserviunt.

Deinde cum dicit « chaymi stolidi »

Determinat de vitio quod est per excessum. Et circa hoc duo facit. Primo enim proponit causam hujus vitii. Et dicit quod chaymi, id est praesumptuosi, et sunt insipientes, et ignorant suam conditionem; non quidem propter pigritiam, sicut pusillanimes, sed propter insipientiam. Et hoc apparet manifeste, quia conantur ad agendum vel consequendum aliqua honorabilia, ad quae eorum dignitas non se extendit; ut quando in eorum operatione vel consecutione deficiunt, manifeste redarguendi apparent.

Secundo ibi « et veste »

Ponit actum huius vitii quod consistit in quadam exteriori magnificatione, in quantum scilicet magnificant seipsos. Primo quidem quibusdam exterioribus signis, dum scilicet ornatis utuntur vestibus, et etiam figura ornantur pompose incedentes, et alia hujusmodi faciunt ad manifestandum excellentiam suam in exterioribus bonis fortunae. Secundo, quia hujusmodi verbis manifestant, quasi per hoc volentes assequi honorem.

Deinde cum dicit « opponitur autem »

Comparat praedicta vitia adinvicem. Et dicit quod pusillanimitas magis opponitur magnanimitati, quam chaymotes, id est praesumptio. Et hujusmodi assignat duas rationes. Quarum prima est, quia sicut in secundo habitum est, vitium quod magis accidit propter majorem inclinationem naturae humanae in ipsum, magis opponitur virtuti, quae est ad hoc praecipue, ut reprimantur humanae inclinationes ad malum. Manifestum est autem, quod magis accidit aliquos esse pusillanimos, qui scilicet omittunt facere bona quae possent, quam quod se extendant ad faciendum bona quae non possunt. Unde pusillanimitas magis opponitur virtuti. Alia ratio est, quia pusillanimitas deterior est, utpote faciens homines deteriores, ut supra habitum est. Quod autem est pejus, magis virtuti opponitur. Et sic patet pusillanimitatem magis opponi virtuti. Ultimo autem concludit epilogando, quod magnanimitas est circa magnum honorem, ut dictum est.

LECTIO XII.

Agitur de quadam sine nomine virtute, quae versari videtur circa mediocres honores, quae se habere dicitur ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam.

ANTIQUA.

Videtur autem, et circa hunc esse virtus quaedam, quemadmodum in primis dictum est, quae videbitur utique similiter habere ad magnanimitatem quemadmodum et liberalitas ad magnificentiam. Ambae enim quidem istae a magno distant. Circa moderata autem et parva disponunt nos, ut oportet.

Quemadmodum autem in acceptione et datione pecuniarum medietas est, et superabundantia et defectus, ita et in honoris appetitu magis quam oportet, et minus, et unde oportet, et ut oportet.

Philotimum enim vituperamus, ut magis quam oportet, et unde non oportet honorem appetentem. Et non amatorem honoris, ut neque in bonis eligentem honorari. Est autem quoniam amatorem honoris laudamus, ut virilem, et amatorem boni, non amatorem autem honoris, et moderatum, et temperatum. Quemadmodum in primis diximus.

Manifestum autem quoniam multipliciter amatore talium dicto non id idipsum semper ferimus amatorem honoris. Sed laudantes quidem in magis quam multi; vituperantes autem in magis quam oportet.

Innominata autem existente medietate, ut deserta, videntur

RECENS.

Animi igitur magnitudo in magno honore versatur, ut ostendimus. Videtur autem in hoc etiam aliam quaedam virtus esse occupata, ut in superioribus diximus, quae ad magnanimitatem parem rationem habere videatur, atque ad magnificentiam liberalitas. Ambae enim istae virtutes a magno quidem remotae sunt, in mediocribus vero et parvis nos ita ut par est afficiunt.

Porro ut in accipiendis et dandis pecuniis locum habent et mediocritas, et id quod est nimium ac parum: sic etiam in honoris appetitione invenitur et illud quod est supra quam oportet, et illud quod infra: et rursum, unde, et quomodo oportet.

Nam et ambitiosum est ubi vituperamus, tamquam nimia honoris cupiditate inflammatum, honoremque unde non oportet aucupantem: et honoris contemptorem item, ut eum qui ne ex honestis quidem rebus adipiscendi honoris consilium capiat.

Rursus est quum ambitiosum laudamus ut virum fortem et honestatis studiosum: honoris contemptorem item, tamquam modestum et temperantem, ut etiam supra diximus. Perspicuum est autem, multis modis, quis hujus vel illius rei amans dicatur, non respectu eodem semper nomen *philotimou* efferri; sed si in laude id ponamus, ad eum referri, qui studiosior sit honoris quam vulgus; sin in vituperio, ad illum qui stu-

dubia esse extrema.

In quibus autem superabundantia et defectus, et medium. Appetunt autem honorem, et magis quam oportet, et minus etiam, et ut oportet.

Laudatur igitur habitus hic medietas existens circa honorem innominatus. Videtur autem ad amorem honoris quidem non amor honoris, ad non amorem honoris autem amor honoris; ad utraque autem utraque qualiter. Videtur autem hoc esse circa alias virtutes.

Opponi autem hic extrema videntur propter non esse nominatum medium.

diosior sit illius quam oporteat. Quoniam autem medietas ipsa vacat nomine, idcirco fit ut extrema de ejus possessione, quasi de loco vacuo, concertent. Ceterum quibus in rebus nimium reperitur et parum, in iis etiam medietas.

At honorem homines et nimium expetunt, et parum. Eum igitur etiam expetere licet medio modo et ut oportet. Atque is habitus laudatur: nimirum qui est medietas in honore expetendo occupata, nomine carens. Videtur autem, si cum ambitione comparetur, honoris contemptio; si cum honoris contemptione, ambitio: sed cum utraque comparata, utriusque speciem quodammodo prae se fert.

Atque etiam in reliquis virtutibus eodem modo res videtur habere. Pugnare autem hic videntur inter se extremi; quia ei qui medius est, nomen impositum non est.

Postquam Philosophus determinavit de magnanimitate, quae est circa honorem magnum, hic determinat de quadam alia virtute innominata, quae est circa mediocres honores. Et circa hoc tria facit. Primo proponit esse aliquando talem virtutem. Secundo probat quod dixerat, ibi, « Quemadmodum autem in acceptione, etc. » Et tertio ostendit quomodo considerentur medium et extremum in hac virtute, ibi, « Innominata autem existente, etc. » Dicit ergo primo, sicut praedictum est in secundo hujus, quaedam virtus videtur esse circa hunc, scilicet honorem, quae ita se habeat ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam. Ambae enim istae virtutes, scilicet liberalitas, et illa de qua nunc agimus, distant ab illis duabus, scilicet magnificentia et magnanimitate, sicut a quodam magno; quia scilicet magnanimitas est circa magnos honores, sed magnificentia circa magnos sumptus. Sed duae virtutes, scilicet liberalitas, et illa de qua nunc agimus, disponunt nos circa parva et moderata, vel honores, vel divitias.

Deinde cum dicit « quemadmodum autem »

Probat quod dixerat. Et primo per rationem, a simili sumptam. Secundo per communem usum loquendi, ibi, « Philotimum enim etc. » Dicit ergo quod sicut in acceptione et datione pecuniarum parvarum, scilicet mediocrium, est medietas, et superabundantia et defectus, ut supra habitum est, ita etiam in appetitu honoris parvi vel mediocris contingit aliquem se habere plus quam oportet, et minus quam oportet, quantum ad intentionem appetitus. Et etiam ex causa unde non oportet, inquantum scilicet unus ex pluribus vel majoribus cupit honorari, quam oporteat, et alius ex paucioribus vel minoribus. Contingit etiam, quod aliquis appetat honorari secundum quod oportet quantum ad omnia. Et sic patet, quod circa parvos vel moderatos honores est accipere medium virtuosum, et extrema vitiosa, sicut et circa moderatas pecunias.

Deinde cum dicit « philotimum enim »

Manifestat propositum per communem usum loquendi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit communem usum loquendi. Secundo ex eo argumentatur ad propositum, ibi, « Manifestum autem etc. » Dicit ergo primo, quod quandoque vituperamus philotimum, idest amatorem honoris, quasi appetat honorem magis quam oportet, et unde non oportet. Et similiter quandoque vituperamus eum qui non est amator honoris, quasi non velit bona operari ex quibus honoretur. E contrario autem quandoque laudamus eum, qui est amator honoris, quasi existentem virilem, idest magnum animum habentem, et quasi amatorem boni, scilicet virtuosi actus, cui debetur honor. Et similiter quandoque laudamus eum, qui non est amator honoris, quasi moderantem et temperantem seipsum, ut non excedat suam conditionem, sicut dictum est in secundo.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Argumentatur ex praedicto usu loquendi. Et dicit quod quandoque laudamus amatorem honoris, quandoque vituperamus. Manifestum est autem quod multipliciter dicitur amator honoris; et ideo non ad idem referimus laudem et vituperium. Sed laudamus amatorem honoris prout magis studet ad ea quae sunt honoris, quam vulgaris multitudo. Vituperamus autem inquantum magis cupit honores quam oporteat. Et eadem ratio est de non amatore honoris. Unde sequitur quod medium circa hoc est laudabile, prout scilicet honor et appetitus contemnitur secundum quod oportet. Extrema autem sunt vituperabilia, inquantum scilicet appetitur plus, vel minus, quam oportet.

Deinde cum dicit « innominata autem »

Determinat de medio et extremo circa hanc virtutem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit dubietatem, quae circa hoc contingit. Secundo ostendit, quid ex illa dubietate sequatur, ibi, « Opponi autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit dubietatem. Et dicit, quod quia medietas circa appetitus honoris est innominata, et sic videtur esse quasi deserta, quia non designatur aliquo nomine, inde est quod extrema videntur esse dubia, inquantum quandoque laudantur, quandoque vituperantur.

Secundo ibi « in quibus »

Ostendit qualiter in hac materia se habet veritas circa medium et extrema. Et dicit quod in quibuscumque invenitur superabundantia et defectus, ibi etiam oportet esse medium. Et ideo, cum aliqui appetant honorem et magis et minus quam oporteat, consequens est, quod et aliqui appetant secundum quod oportet, quod pertinet ad rationem medii.

Tertio ibi « laudatur igitur »

Ostendit rationem praedictae dubietatis: quia enim est medium accipere circa honores, habitus medius laudatur. Et quia est innominatus, nominatur nominibus extremorum, inquantum per comparationem ad unum extremum, videtur habere similitudinem cum altero extremo. Habitus enim medius per comparationem ad superfluum amorem honoris videtur esse contemptus honoris; per comparationem autem ad contemptum honoris videtur esse amor honoris; per comparationem ad utrumque videtur esse utrumque aliqualiter. Et hoc etiam apparet in aliis virtutibus. Nam fortis per

comparationem ad timidum videtur esse audax, per comparationem autem ad audacem videtur timidus. Sic ergo in proposito extrema vituperantur secundum se considerata, laudantur autem secundum quod attribuuntur medio.

Deinde cum dicit « opponi autem »

Ostendit, quod ex praedicta dubietate sequitur quod extrema vitia solum adinvicem videantur opposita, non autem ad medium virtutis, propter hoc, quod est innominatum.

LECTIO XIII.

Mansuetudo, quod medium circa iras sit declaratur: significatum vocis exponitur: quae sit ira laudabilis, quid conveniat mansuetudini quatenus virtus est, et quae sint vitia illi opposita ostenduntur.

ANTIQUA.

Mansuetudo autem est quaedam medietas circa iras. Innominato autem existente medio, fere autem et extremis, ad medium mansuetudinem referimus ad defectum declinantem innominatum existentem. Superabundantia autem verecundia quaedam dicetur utique.

Passio quidem enim est ira. Facientia autem multa, et differentia. Qui quidem igitur in quibus oportet, et etiam quibus oportet irascitur, adhuc autem et ut oportet, et quando, et quanto tempore, laudatur. Mansuetus autem iste utique erit. Siquidem mansuetudo laudatur, vult mansuetus imperturbatus esse, et non duci a passione, sed secundum quod utique ratio ordinabit, ita et in his, et in tantum tempus irasci.

Peccare autem videtur magis ad defectum; non enim punitivus mansuetus, sed magis condonativus.

Defectus autem sive inirascibilitas quaedam est, sive quodcumque vituperatur. Non irasci enim in quibus oportet, insipientis esse videtur, et qui non ut oportet, neque quando neque quibus oportet. Videtur autem non sentire neque tristari.

Et non iratus non esse vindicativus.

Injuriantem autem sustinere, et familiares despicere servile.

Superabundantia autem secundum omnia quidem fit. Etenim quibus non oportet, et in quibus non oportet, et magis quam oportet, et velocius, et pluri tempore. Non tamen omnia ejusdem existunt. Non enim utique posset esse. Malum enim, et seipsum destruit, et si integrum sit, importabile fit.

Hi quidem igitur iracundi, velociter quidem irascuntur et quibus non oportet, et in quibus non oportet, et magis quam oportet. Quiescunt enim velociter, quod et optimum habent. Accidit autem ipsis hoc, quoniam non retinent iram sed reddunt secundum quod manifesti sunt, propter velocitatem, deinde requiescunt. In superabundantia autem sunt acrocholi acuti, et ad omne iracundi, et in omni. Unde et nomen.

Amari autem difficile solubiles, et multo tempore irascuntur, retinent enim iram, quies autem fit cum retribuerint. Punitio enim quietat impetum irae, delectationem pro tristitia faciens; hoc autem non effecto grave habent. Propter non manifestum enim esse, neque suadebit ipsis aliquis. In ipso autem digeri iram tempore indiget. Sunt autem tales sibiipsis molestissimi, et maxime amicis.

Difficiles autem dicimus in quibus non oportet irascentes et magis quam oportet, et pluri tempore, et non commutatos sine cruciatu, vel punitione.

RECENS.

Lenitas autem medietas est quae in iris versatur. Sed quia medius vacat nomine, ac fere etiam ipsi extremi, medio lenitatis nomen damus, ad id extremum, quod est parum, propendens: quod ipsum extremum nomine caret.

Nimium autem iracundia dici potest; ipsa enim perturbatio ira est, cujus multae et variae causae sunt efficientes.

Atque is quidem qui quas ob res, quibusque hominibus oportet, irascitur, praeterea vero et quemadmodum, quo tempore, et quam diu oportet, laudatur. Mansuetus igitur ac lenis appellari ille poterit, si modo lenitas est laudabilis. Vult enim mansuetus vacare animi tumultu, neque rapi perturbatione; sed prout ratio praeceperit, ita, et his de causis, et tam diu indignari.

Peccare tamen videtur magis in eam partem, quae est infra modum. Non enim ad ulciscendum pronus est homo lenis, sed potius ad ignoscendum propensus.

Parum autem quod est in hoc genere, sive id lentitudinem, sive quo alio nomine appelles, vituperatur. Nam quum ii qui non succensent ob eas causas, ob quas succensere debent, stulti videantur, tum ii quoque, qui non quo modo, nec quo tempore, nec quibus decet.

Videtur enim talis sensu carere neque dolorem percipere ullum: quumque non irascatur, non facile ad propulsandam injuriam excitari. Affici vero contumelia se sinere, et suos contumelia affectos negligere, mancipiorum est.

Nimium autem hujus generis secundum omnes quidem attributiones contrahitur (nam et quibus et propter quas causas irasci non debemus, et vehementius quam debemus, et citius, et diutius quam oportet, irascimur); non tamen haec in uno insunt omnia. Neque enim inesse possint. Nam quum malum se ipsum perdat, tum si integrum sit, intolerabile efficitur.

Orgiloi igitur seu iracundi, sunt illi quidem irritabiles, celeriterque irascuntur, et quibus et propter quas causas non oportet, et vehementius quam oportet: sed iidem tamen placabiles sunt, irascendique finem cito faciunt; quod quidem est in illis vel optimum. Atque hoc eis propterea accidit, quia iram non comprimunt, sed statim injuria accepta vicem reddunt nihil occultando, sed prae se ferendo omnia, propter animi concitati celeritatem, deindeque irasci desinunt.

Acrocholoi vero qui dicuntur [id est,] (quibus bilis supra modum effervescit) supra modum sunt celeres, ed ad omnia et omnibus de causis iracundia exardescunt; unde et nomen natum est.

At amari sive acerbi propemodum sunt implacabiles, diuque in iracundia perseverant: iram enim continent et comprimunt, quae tum quiescit, quum injuriam ulti fuerint. Ultio enim iram sedat, eo quod dolore sublato voluptatem affert: quod dum assequi non possunt, grave illud onus molestiae remanet. Nam quia onus eorum non est aliis notum, iis nemo, ut se placabiles praebeant, suadet. Ad iram autem in se ipso concoquendam tempore opus est. Est vero hoc hominum genus quum sibi ipsi molestissimum, tum amicissimis quibusque.

Chalepous autem, sive asperos eos appellamus, qui et propter quas causas non debent, et gravius et diutius quam debent, irascuntur, et qui nunquam placantur, nisi suam injuriam ulti sint, vel adversarios castigarint.

Mansuetudini autem magis superabundantiam opponimus, etenim magis fit, humanius enim punire. Et ad convivere difficiles deteriores.

Quod autem in prioribus dictum est, et ex dictis manifestum; non enim facile determinare qualiter, et in quibus et qualibus, et quanto tempore irascendum, et usquequo recte facit, vel peccat. Qui quidem enim parum transgreditur, non vituperatur, neque in majus, neque in minus. Quandoque enim deficientes laudamus, et mansuetos dicimus: et irascentes viriles, et ut potentes principare. Quantum autem aliter, et qualiter transgrediens vituperabilis, non facile rationem reddere: in singularibus enim et sensu judicium.

Sed quod quidem tale manifestum, quoniam quidem medius habitus laudabilis secundum quem quibus oportet irascimur, et in quibus oportet, et ut oportet. Et omnia talia superabundantia et defectus vituperabiles, et in parvum quidem facta quiescibiliter, in plus autem magis, et in multum vera valde. Manifestum autem quoniam medio habitui adhaerendum. Qui quidem circa iram habitus dicti sunt.

Lenitati autem magis oppositum esse censemus nimium, quam parum. Frequentius enim est illud: quandoquidem est hominibus ingenium ad ulciscendum proclivius. Praetereaque asperi homines ad vitae consuetudinem minus accommodati sunt.

Sed quod jam supra quoque dictum est, ex iis quoque quae nunc dicimus, intelligi potest: non esse videlicet facile, oratione distinguere, quomodo, et quibus hominibus, et quibus de causis, et quamdiu sit irascendum, et quousque in iracundia progredi rectum pravumve esse videatur. Non vituperatur enim statim, qui paullum declinat a medio, sive in id quod est nimium, sive in id quod parum. Interdum enim eos qui modum deserunt, laudamus, mansuetosque ac lenes appellamus: interdum eos qui graviter irascuntur, esse animo virili dicimus, tamquam ad imperandum idoneos. Quantum igitur et quomodo peccans vituperandus sit, non facile potest verbis explicari. In rebus enim singularibus et sensu judicium hujus rei positum est.

Interim illud certe perspicuum est, medium quidem habitum esse laudabilem (per quem et quibus et propter quas causas, et quomodo oportet, irascimur, ceteraque id genus omnia); nimium autem et parum vituperabilia: quae si non longe absunt a medio, leviter; si longius, graviter; si longissime, gravissime sunt vituperanda. Perspicuum igitur est, medium habitum diligenter esse retinendum.

Atque ii animi habitus qui in ira versantur, hactenus sint a nobis expositi.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus respicientibus bona exteriora, scilicet divitias et honores, hic determinat de mansuetudine, quae respicit exteriora mala ex quibus aliquis provocatur ad iram. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de mansuetudine et vitiis oppositis, Secundo respondet tacitae quaestioni, ibi, « Quod autem in prioribus « dictum est. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo circa iram invenitur medium et extremum. Secundo de eis determinat, ibi, « Passio « quidem enim etc. » Dicit ergo primo, quod mansuetudo est quaedam medietas circa iras. In qua tamen materia medium proprie acceptum est innominatum, fere etiam extrema, quia non expressis nominibus distinguuntur. Nomen autem mansuetudini assumitur ad signandum medium, cum tamen ex vi nominis magis declinet ad defectum irae. Dicitur enim aliquis mansuetus ex eo quod irascitur quasi manu assuetus ad similitudinem bestiarum quae iracundiam deponunt manibus hominum assuetae. Ipse etiam defectus inordinatus irae est innominatus. Dicitur enim aliquis mansuetus qualitercumque non irascatur, sive bene, sive male. Sed superabundantia vocatur iracundia.

Deinde cum dicit « passio quidem »

Determinat de mansuetudine et vitiis oppositis. Et primo de mansuetudine. Secundo de vitiis oppositis. Circa primum duo facit. Primo ostendit quid conveniat mansuetudini secundum quod ponitur virtus. Secundo quid conveniat ei secundum nominis proprietatem, ibi, « Peccare autem vide- « tur etc. » Dicit ergo primo, quod iracundia ponitur vitium extremum quia importat superexcessum irae quae est passio quaedam quae ex multis et differentibus rebus fit. Et ita secundum eorum diversitatem contingit in ira accipere medium et extremum. Ille igitur qui irascitur in quibus rebus oportet et quibus personis oportet et insuper medio modo irascendi, quia irascitur sicut oportet et quando oportet et quanto tempore, talis homo laudatur. Et est talis homo (1) mansuetus, ut primo quidem interius judicium rationis non turbetur ab ira. Secundo in exteriori electione non ducatur ab ira, sed secundum ordinationem rationis in his rebus et in tanto tempore irascatur.

Deinde cum dicit « peccare autem »

Ostendit quid pertineat ad mansuetum secundum nominis proprietates. Et dicit quod secundum hoc videtur magis peccare in hoc quod accedit ad defectum. Cum enim dicitur aliquis mansuetus signatur quod non sit punitivus, sed magis remittat et condonet poenas, quod pertinet ad defectum irae. Nam ira est appetitus vindictae quae fit per poenam.

Deinde cum dicit « defectus autem »

Determinat de vitiis oppositis. Et primo de vitio defectus. Secundo de vitio superabundantiae, ibi, « Superabundantia autem etc. » Tertio comparat haec duo vitia adinvicem, ibi, « Mansuetudini « autem magis etc. » Dicit ergo primo quod defectus a medio in ira, sive vocetur inirascibilitas per oppositionem ad iracundiam, sive qualitercumque aliter, vituperatur. Et quia Stoici dicebant omnem iram vituperabilem, ideo consequenter ostendit quod defectus irae quandoque est vituperabilis triplici ratione: quarum primam ponit, ibi, « Non « irasci enim etc. » Et est talis. Omne quod pertinet ad insipientiam est vituperabile; quia laus virtutis est in hoc quod operatur secundum rectam rationem prudentiae. Sed ad insipientiam videtur pertinere quod aliquis non irascatur in quibus oportet irasci et eo modo et tempore quo oportet irasci et quibus personis irasci oportet. Manifestum est enim quod ira causatur ex tristitia. Tristitia autem est sensus nocumenti. Si igitur aliquis non irascitur in quibus oportet irasci, consequens est quod non doleat de eis, et ita quod non sentiat esse mala, quod pertinet ad insipientiam. Patet ergo quod defectus irae est vituperabilis.

Secundam rationem ponit ibi « et non iratus »

Et est talis. Ira est appetitus vindictae. Qui igitur non irascitur in quibus debet irasci, sequitur quod non vindicet ea quae oportet vindicare; quod est vituperabile. Non est autem haec ratio sic intelligenda quasi non possit alia vindicta fieri ex judicio rationis sine ira: sed quia motus irae excitatus ex judicio rationis facit promptiorem ad recte vin-

(1) *Al.* sit tamen nomen.

dicandum. Nisi enim appetitus sensitivus adjuvaret ad exequendum judicium rationis, frustra esset in humana natura.

Tertiam rationem ponit ibi « injuriantem autem »

Et dicit quod ad servilem animum pertinet quod aliquis despiciat familiares suos et quod sustineat injuriantes sibi, ita scilicet quod non repellat injurias debito modo. Hoc enim consequitur ex defectu irae, quia per hoc redditur homo piger et remissus ad repellendum injurias. Unde patet quod defectus irae est vituperabilis.

Deinde cum dicit « superabundantia autem »

Determinat de superabundantia irae. Et primo ostendit quod hoc vitium multipliciter contingit. Secundo determinat de speciebus ipsius, ibi, « Hi « quidem iracundi etc. » Dicit ergo primo, quod superabundantia irae potest fieri secundum omnes circumstantias: inquantum scilicet contingit quod aliquis irascatur quibus personis non oportet et in quibus rebus non oportet et magis quam oportet et velocius etiam provocetur ad iram et pluri tempore duret ira quam oportet. Non isti tamen omnes excessus inveniuntur in uno homine, tum propter molestiam quam ipse ex sua ira pateretur, tum etiam quia aliis molestus existens inter homines vivere non posset. Et ita etiam est universaliter loquendo de malo; quia si esset integrum, seipsum destrueret. Fieret enim importabile tollendo subjectum a quo portari debet si sit. Quod enim nihil est, non dicitur malum, cum malum privatio boni sit. Quodlibet autem ens, inquantum hujusmodi, est bonum. Unde patet quod malum non aufert totum bonum, sed aliquod particulare bonum cujus est privatio. Sicut caecitas aufert visum, non autem aufert animal, quo sublato jam non esset caecitas. Ex quod patet quod malum non potest esse integrum; quia sic auferendo totum bonum auferret seipsum.

Deinde cum dicit « hi quidem »

Ponit triplicem speciem superabundantiae in ira. Circa quarum primam dicit quod illi qui dicuntur iracundi, id est prompti ad iram, velociter irascuntur, et etiam personis quibus non oportet et in quibus rebus non oportet et vehementius quam oportet; non tamen multo tempore durat eorum ira, sed velociter ab ea requiescunt. Et hoc est optimum quod in eis accidit, quia non retinent eam interius in corde, sed statim prorumpit exterius, quia vel retribuunt statim vindictam vel qualitercumque manifestant iram suam per aliqua signa propter velocitatem motus irae; et sic ira exterius exhalante requiescunt. Sicut etiam calor inclusus magis conservatur, evaporans autem citius evanescit. Ad hanc autem speciem irae maxime videntur disponi cholerici propter subtilitatem vel velocitatem cholerae. In hac autem velocitate superabundantiam obtinent acrocholi, id est extremi in ira, ab acros quod est extremum et cholos quod est ira: quia sunt acuti et prompti, ut irascantur.

Secundam speciem ponit ibi « amari autem »

Et dicit quod amari secundum iram dicuntur quorum ira difficile dissolvitur, et diu irascuntur quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribuunt vindictam pro injuria illata: punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitiae praecedentis inducitur delectatio, inquantum scilicet aliquis delectatur de vindicta. Sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant, graviter affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare quae ignoratur. Sed ad hoc quod eorum ira digeratur, est necessarium longum tempus quo (1) paulatim tepescat et extinguatur accensio irae. Tales qui sic iram retinent diuturnam sunt sibiipsis molestissimi et praecipue amicis cum quibus delectabiliter non possunt convivere, et propter hoc vocantur amari. Ad hanc autem speciem superabundantiae maxime videntur dispositi esse melancholici, in quibus impressiones susceptae diu propter humoris grossitiem perseverant.

Tertiam speciem ponit ibi « difficiles autem »

Et dicit quod illos dicimus difficiles sive graves qui irascuntur in quibus non oportet et magis quam oportet et pluri tempore quam oportet; et non commutantur ab ira sine hoc quod crucient, vel puniant eos quibus irascuntur. Non enim est in eis diuturnitas irae ex sola retentione, ut possit tempore digeri, sed ex proposito firmato ad puniendum.

Deinde cum dicit « mansuetudini autem »

Comparat praedicta adinvicem. Et dicit quod superabundantia irae magis opponitur mansuetudini quam defectus: quod probat duplici ratione. Primo quidem quia in pluribus accidit. Homo enim magis inclinatur naturaliter ad puniendum post injuriam sibi illatam; licet quando non est injuriam passus naturaliter inclinetur homo ad mansuetudinem. Secundo quia illi qui superabundant in ira, magis sunt difficiles ad convivendum. Et in hoc sunt deteriores. Unde magis contrariantur bono virtutis.

Deinde cum dicit « quod autem »

Respondet tacitae quaestioni: scilicet in quibus, et qualiter homo debeat irasci. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quod hoc non possit determinari per certitudinem. Secundo quid sit in hoc manifestum, ibi, « Sed quod quidem tale etc. » Dicit ergo primo, quod sicut dictum est in secundo, et ibidem manifestatur, non est facile determinare qualiter sit irascendum, et in quibus, vel qualibus rebus, et quanto tempore, et usque ad quem terminum recte facit, qui irascitur, vel peccat. Ille enim, qui parum recedit a medio, vel in majus vel in minus, non vituperatur; sed potius quandoque eos qui deficiunt in ira laudamus, et vocamus eos mansuetos; illos autem, qui parum excedunt, vocamus viriles, quasi potentes, et aptos ad principandum propter promptitudinem ad vindictam, quae competit principibus. Sed per quantum et qualem recessum a medio aliquis vituperetur vel non vituperetur, non de facili potest ratione determinari. Quia hujus rei consistit judicium in singularibus et sensu, non tam exteriori, quam interiori existimatione.

Deinde cum dicit « sed quod »

Ostendit quid sit in talibus manifestum. Et dicit manifestum esse, quod laudabilis est medius habitus, secundum quem irascimur quibus oportet, et in quibus rebus oportet, et similiter de aliis circumstantiis; et quod superabundantia et defectus sunt vituperabiles; ita tamen, quod si parum fiant, tolerabile est. Si autem plus fiant, magis vituperabile est. Si autem multum fiant, valde vituperabile est. Unde semper se debet aliquis ad medium trahere. Ultimo autem epilogat, quod dictum est de habitibus, qui sunt circa iram.

(1) *Al.* quod.

LECTIO XIV.

Ostenditur, quale sit vitium pertinens ad superabundantiam delectationis in communi convictu hominum, et quale pertinens ad defectum: et medius laudatur habitus, qui cum amicitia maximam similitudinem habere videtur.

ANTIQUA.

In colloquiis autem, et convivere, et sermonibus et rebus communicare, hi quidem placidi videntur esse omnia ad delectationem laudantes, et nihil contra tendentes, sed existimantes oportere sine tristitia esse.

Qui autem e contrario his, ad omnia contrariantes ejus quod est contristare, neque quodcumque curantes, dyscoli, et litigiosi vocantur.

Quoniam quidem igitur dicti habitus vituperabiles sunt, non immanifestum: et quoniam medius horum laudabilis secundum quem recipiet quae oportet, similiter autem et spernet.

Nomen autem non redditur ipsi aliquod.

Assimilabitur autem maxime amicitiae. Talis enim est, qui secundum medium habitum, puta, qualem volumus dicere moderatum amicum diligere assumentem.

Differt autem ab amicitia, quoniam sine passione est, et diligendi affectu quibus colloquitur. Non enim in amando vel inimicando recipit singula ut oportet, sed in eo quod talis. Similiter autem ad ignotos et consuetos et inconsuetos id faciet.

Verumtamen et in singulis ut congruit. Non enim similiter convenit consuetos et extraneos curare, neque rursus contristari.

Universaliter quidem igitur dictum est, quoniam, ut oportet, colloquitur.

Referens autem ad bonum, et conferens, conjiciet non contristare, vel delectare. Videtur enim circa delectationes et tristitias esse in colloquiis factas.

Horum autem quicumque quidem ipsi est non bonum nocivum, delectare aspernabitur, et eliget contristare, etsi facienti autem deformitatem ferat, et hanc non parvam vel nocumentum: contrarietas autem parvam tristitiam non recipiet, sed aspernabitur.

Differenter autem colloquitur his, qui sunt in dignitatibus, et quibuscumque, et magis vel minus notis. Similiter autem et secundum alias differentias singulis tribuens quod decet.

Et per se quidem desiderans condelectare, contristare autem renuens, considerans eventura si sint majora. Dico autem bono, et conferente Et delectationis autem gratia ejus, bono, et posterum, maxime parum contristabit. Medius quidem igitur talis est, non nominatus autem est.

Condelectantis autem, qui quidem est quod est delectabile esse conjectativus non propter aliquid aliud, placidus. Qui autem ut utilitas aliqua ipsi fiat in pecuniis, et quaecumque per pecunias, blanditor.

Qui autem omnes contristat, dictum est quoniam litigiosus et dyscolus est.

Opponi autem videntur extrema sibiipsis propter innominatum esse medium.

RECENS.

In congressu autem hominum et vitae quotidianae consuetudine, in sermonum item ac factorum communicatione alii blandi seu placendi studiosi videntur esse: qui obsequendi studio laudant omnia, nullaque in re adversantur, seque oportere putant esse eos, qui nihil molestiae exhibeant iis quibuscum quotidie versantur.

Alii contra, qui videntur in omni re adversari, neque magnopere laborare ne quem offendant, appellantur morosi, atque in contendendo pervicaces.

Hi igitur, quos diximus, animi habitus sunt nimirum vituperabiles, horumque medius laudabilis: quo vir bonus ea omnia quae probanda, et ut probanda sunt, probabit: offenderturque similiter contrariis.

Nomen autem ei habitui nullum impositum est; sed ad amicitiae similitudinem proxime videtur accedere. Nam qui hoc medio habitu animi praeditus est, ejusmodi est, cujusmodi hominem commodum et amicum bonum significamus, quum quidem ille amandi affectum assumpserit.

Eo autem differt ab amicitia, quod animi motu amorisque affectu in eos, quibuscum versatur, caret. Neque enim eo quod vel amet vel oderit, unumquidque sic ut oportet approbat; sed quia eo ingenio est. Aeque enim hanc facilitatem erga notos atque ignotos, aeque erga eos quorum consuetudine utitur, atque illos quibuscum nulla consuetudine conjunctus est, adhibebit; sed hoc ita, ut cuique conveniet; non enim aequo modo convenit homines consuetudine et familiaritate conjunctos atque alienos curare, neque rursus offendere.

Universe igitur jam dictum est, eum cum hominibus ita ut debet versaturum esse; ad honestum tamen et utile suas actiones referendo ita hoc sibi propositum habebit, ne quem offendat, aut, ut delectet potius.

Etsi enim in iis voluptatibus ac molestiis versari videtur, quae in consuetudine vitae inter homines capiuntur: si quando tamen non nisi cum turpitudine aut damno consulere alterius delectationi potest, delectare minime volet; sed tristitia potius afficiet alterum. Idemque faciet, si quid erit quod ei qui facit dedecori sit non parvo, aut damno; ipse autem adversando levi illum molestia afficiat, verum tum factum illud non probabit, sed moleste feret potius.

Aliter autem cum iis communicabit et loquetur, qui dignitate aliqua praediti sunt, aliter cum qualibuscumque hominibus, aliter cum notioribus, aliter cum minus notis; similiterque in aliis dissimilitudinibus suum cuique tribuet, quod decet. Ac delectationem quidem eorum per se sequetur, offensionem contra vitabit: ceterum ad ea quae sunt eventura, si majora se sint, accommodabit, honestatem, inquam, et utilitatem: denique magnae in posterum voluptatis causa leviter offendet.

Talis igitur ille medius est, proprio nomine carens. Obsequio porro indulgentium, is qui nihil aliud sibi proponit quam ut sit jucundus, blandus et placendi studiosus appellatur: qui vero id hic spectat, ut aliquam ex eo utilitatem capiat, vel in pecuniam, vel in res quae pecunia parantur, assentator. At eum qui omnibus infensus est et indignatur, morosum, et in contendendo pugnacem diximus appellari. Pugnare autem idcirco inter se videntur extrema, quod medietati nomen impositum non est.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus, quae respiciunt res exteriores, hic determinat de virtutibus, quae respiciunt actus humanos. Et primo in seriis. Secundo in ludicris, ibi, « Existente autem requie etc. » In actibus autem seriosis est considerare duo: scilicet delectationem, et veritatem. Primo ergo determinat de virtute quae est circa delectationes et tristitias, ex seriosis actibus hominum. Secundo de virtute quae est circa veritatem, ibi, « Circa eadem autem fere est etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit circa delectationes et tristitias humanorum actuum esse me-

dium et extrema. Secundo determinat de eis, ibi, « Nomen autem redditur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit vitium pertinens ad superabundantiam delectationis. Et dicit, quod circa colloquia humana, per quae maxime homines adinvicem convivunt secundum proprietatem suae naturae, et universaliter circa totum convictum humanum, qui fit per hoc, quod homines sibi invicem communicantur in sermonibus et in rebus, quidam videntur esse placidi, quasi hominibus placere intendentes. Unde omnia laudant, quae ab aliis dicuntur et fiunt, ad hoc, quod delectabiles se eis exhibeant. Et in nullo contradicunt eis quibus convivunt, ne eos contristent; aestimantes, quod oportet omnibus convivere sine tristitia.

Secundo ibi « qui autem »

Ponit vitium quod pertinet ad defectum in talibus. Et dicit, quod illi, qui contrario modo se habent ad placidos, volunt contrariari omnibus quae dicuntur vel fiunt, quasi intendentes alios contristare, et nihil curantes praetermittere ne alios contristent: et isti vocantur dyscoli vel litigiosi.

Tertio ibi « quoniam quidem »

Concludit quod medius habitus sit laudabilis. Et dicit, quod quia praedicti habitus, qui sunt in extremo, sunt illaudabiles, manifestum est quod medius habitus est laudabilis, secundum quod aliquis acceptat ea quae ab aliis dicuntur vel fiunt, vel etiam despicit, et contradicit secundum quod oportet.

Deinde cum dicit « nomen autem »

Determinat de praedictis. Primo de medio. Secundo de extremis, ibi, « Condelectantis autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de nomine medii habitus. Secundo de ejus proprietate, ibi, « Universaliter quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit medium habitum esse innominatum.

Secundo ibi « assimilabitur autem »

Nominat ipsum per similitudinem amicitiae. Et dicit, quod ista virtus maxime assimilatur amicitiae; quia convenit cum ea in actu exteriori, maxime proprio ei, qui est delectabiliter convivere ad amicos. Ille enim, qui est dispositus secundum medium habitum hujus virtutis, taliter se habet in delectabili convictu ad alios, sicut dicimus competere amico, cujus scilicet amicitia moderatur ratione, quod pertinet ad amicitiam honesti. Non enim omnis amicitia est secundum virtutem, ut infra dicetur. Et si ita esset, quod ille qui habet istam virtutem, assumeret affectum dilectionis ad eos quibus convivit, esset omnino talis, qualis est omnino virtuosus.

Tertio ibi « differt autem »

Ostendit differentiam hujus virtutis ad veram amicitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit differentiam. Secundo excludit falsum intellectum, ibi, « Verumtamen et in singulis etc. » Dicit ergo primo, quod haec virtus differt a vera amicitia, quia est sine amore, qui est passio appetitus sensitivi, et sine dilectione ad eos quibus colloquitur, quae pertinet ad appetitum intellectivum. Non enim acceptat singula ab aliis dicta vel facta, sicut oportet, quia afficiatur ad eos odio vel amore; sed quia est ita dispositus secundum habitum. Et hujus signum est, quod observat hoc non solum ad amicos, sed communiter ad omnes ignotos et notos, consuetos et inconsuetos. Et est simile de liberalitate. Amicus enim dona confert amicis propter amorem. Liberalis autem non ex eo quod amat, sed eo quod est talis, ut facile emittat pecuniam.

Deinde cum dicit « verumtamen et »

Excludit falsum intellectum praedictorum. Quia dixerat, quod similiter se habet haec virtus ad ignotos et notos, posset autem aliquis intelligere similitudinem istam quantum ad omnia. Est autem intelligenda praedicta similitudo quantum ad hoc commune, quod est delectabiliter omnibus convivere. Et est differentia quantum ad speciales modos convivendi; quia in singulis facit secundum quod congruit. Non autem contingit quod similiter aliquis delectet aut contristet consuetos et extraneos.

Deinde cum dicit « universaliter quidem »

Ponit proprietates quinque hujus virtutis. Quarum prima sumitur ex modo colloquendi. Et dicit, quod sicut dictum est, universaliter omnibus colloquitur, sicut oportet.

Secundam proprietatem ponit ibi « referens « autem »

Quae sumitur ex parte finis. Et dicit, quod tendit ad hoc quod sine tristitia, vel etiam cum delectatione aliis convivat. Et hoc refert ad bonum honestum, et ad conferens, idest utile, quia est circa delectationes et tristitias quae fiunt in colloquiis, in quibus principaliter et proprie consistit convictus humanus. Hoc enim est proprium hominum respectu aliorum animalium, quae sibi in cibis vel in aliis hujusmodi non communicant.

Tertiam proprietatem ponit ibi « horum autem »

Quae sumitur per comparationem ad tristitiam. Et dicit quod quandoque habens hanc virtutem refugit delectare alium, immo quandoque eligit contristare ipsum. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo ex parte suiipsius, puta si non sit ei honestum. Ut cum alius loquatur verba turpia, aut et si sit sibi nocivum, ut cum alius loquitur in detrimentum ejus. Alio modo ex parte illius cui vivit: puta si dicat vel faciat aliquid quod ad propriam suiipsius magnam inhonestatem pertineat, vel etiam sit ei multum nocivum. Et per hoc quod ei contradicitur ingeritur ei parva tristitia. Sic enim non acceptabit virtuosus quod ab aliis dicitur, vel sic, sed magis reprehendet.

Quartam proprietatem ponit ibi « differenter « autem »

Quae sumitur per comparationem ad diversas personas. Et dicit, quod virtuosus diversimode colloquitur et conversatur cum his qui sunt in dignitatibus constituti, et quibuscumque privatis personis. Et similiter diversimode cum magis vel minus notis, et secundum alias diversitates personarum. Singulis enim attribuit quod est conveniens.

Quintam proprietatem ponit ibi « et per »

Quae sumitur per comparationem delectationis ad tristitiam. Et dicit, quod per se quidem intendit delectare, et renuit contristare: tamen aliquando parum contristat considerans futura, si praeponderent praesenti contristationi, quantum ad honestatem et utilitatem, vel etiam quantum ad futuram considerationem magnam, cui locus paratur per praesentem contristationem. Concludit autem, quod talis est medius habitus, cum tamen sit innominatus, licet apud nos posset affabilitas nominari.

Deinde cum dicit « condelectantis autem »

Determinat de oppositis vitiis. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitio quod pertinet ad superabundantiam delectationis. Et ille qui super-

abundat in delectando, si hoc non faciat propter aliud, vocatur placidus: si autem hoc faciat, vel propter adipiscendam pecuniam, vel quicquid aliud pecunia aestimari potest, vocatur blanditor, sive adulator.

Secundo ibi « qui autem »

Determinat de opposito vitio. Et dicit, quod ille qui omnes contristat, vocatur litigiosus, et dyscolus, ut supra dictum est.

Tertio ibi « opponi autem »

Comparat praedicta duo vitia adinvicem. Et dicit, quod extrema videntur opponi sibiinvicem, non autem virtuti, quia medium virtutis est innominatum.

LECTIO XV.

Tractat de virtute, quae respicit veritatem et falsitatem in communi convictu hominum: ubi obiter agitur de jactatore, homine veraci, et mendaci, et quae sint proprietates veracis viri.

ANTIQUA.

Circa eadem fere est, et jactantiae medietas. Innominata autem et ipsa.

Non malum autem, et tales pertransire. Magis enim utique sciemus, quae circa mores singulos pertranseuntes.

Et medietates esse virtutes credemus utique in omnibus sic habere conspicientes.

In convivere utique qui ad delectationem vel tristitiam colloquuntur dicti sunt. De veridicis autem et falsidicis dicemus similiter in sermonibus, et operationibus, et fictione.

Videtur utique jactator simulativus gloriosorum esse et non existentium, et majorum quam existant. Iron autem e converso negare quae existunt, vel minora facere. Medius autem autecastos quis existens verax, et vita et sermone, existentia confitens esse circa ipsum, et neque majora neque minora.

Est autem eorum singula, et gratia alicujus facere, et nullius. Unusquisque autem qualis est talia dicit et operatur; et sic vivit si non alicujus gratia operetur.

Per seipsum autem mendacium pravum et fugiendum, verum autem, et bonum et laudabile. Sic autem et verax quidem medius existens laudabilis. Qui autem mendaces, ambo quidem vituperabiles, magis autem jactator.

De utrisque autem dicemus, prius autem de veraci: non enim de veridico in confessionibus dicemus, neque quaecumque ad justitiam, vel in justitiam contendunt (alterius enim haec virtutis): sed in quibus nullo tali differente, et in sermone et in vita verum dicit, eo quod talis est secundum habitum.

Videbitur utique talis moderatus esse, amator enim veri, et in quibus non differt verum dicens, verum dicet et in quibus differt, adhuc magis. Ut enim turpe mendacium verebitur, quod secundum se verebatur talis laudabilis.

In minus autem mag's a vero declinans. Prudentius enim videtur propter onerosas superabundantias esse.

Majora autem existentibus fingens nullius gratia, pravo quidem assimilatur. Non utique gauderet mendacio. Vanus autem videtur magis quam malus. Si autem alicujus, qui quidem gloriae, vel honoris, non valde vituperabilis, ut jactator. Qui autem argenti, vel quaecumque in argentum, deformior.

Non autem in potentia est jactator, sed in electione. Secundum habitum enim, et in eo quod talis est, jactator est, quemadmodum et mendax. Hic quidem mendacio ipso gaudet, hic autem gloriam appetens vel lucrum.

Qui quidem igitur gloriae gratia jactant, talia fingunt in

RECENS.

In iisdem autem fere gloriosae quoque vanitatis medietas versatur. Atque haec ipsa etiam nomine vacat. Non erit autem incommodum tales quoque habitus persequi. Nam et planius ea quae ad mores pertinent, cognoscemus, singulis explicatis; et virtutis medietates esse magis erit nobis persuasum ac probatum, quum ita esse in omnibus perspexerimus. De iis igitur qui in convictu vitaeque societate voluptatem et offensionem eorum quibuscum versantur spectant, est dictum. Nunc de iis qui veritatem colunt aut mentiuntur, idque verbis pariter ac factis et simulatione, paucis dicendum est.

Videtur igitur vane gloriosus res sibi gloriosas vindicare solere, quae non insunt, quaeque sunt iis quae insunt majores:

Dissimulator contra vel ea quae insunt, esse negare, vel minora fingere atque extenuare.

Medius vero ille aliquis est, qui de se ipso rebusque suis recte sentiens et verax item in oratione, ea quae habet in se esse confiteatur, neque ea verbis augeat, neque extenuet.

Fit autem ut quis haec singula et alicujus et nullius rei causa faciat. Qualis vero quisque est, talis ejus et actio et oratio est, talis denique et vita: nisi rei alicujus agat et loquatur gratia.

Per se autem mendacium quidem malum et vituperabile est, verum autem honestum et laudabile. Ita et verax quum sit medius, laudabilis est: at qui mentiuntur, ambo sunt illi quidem vituperandi, sed magis tamen arrogans. De utroque autem dicamus; ac primum de veraci.

Non enim de eo loquamur, qui in pactis conventis est verax, neque de eo qui in rebus quae ad injustitiam justitiamve pertinent (alius enim haec sunt virtutis), sed de eo qui, quibus in rebus nihil refert utrum sit ejusmodi necne, tum in oratione tum in vita, veritatem colit ac sequitur, eo ipso quod tali animi habitu sit praeditus.

Talis autem qui est, vir bonus non immerito videri possit. Nam qui veritatem amat, veraque loquitur, quibus in rebus id facere nihil attinet, is multo magis in iis vere loquetur, in quibus magnopere refert. Mendacium enim ut rem turpem fugiet, quod jam etiam per se suapteque natura fugiebat. At talis vir laudabilis est.

Ad minus autem eo quod vere poterat, dicendum fere propensior est; concinnius enim hoc esse videtur, quoniam omne nimium grave et odiosum est.

Qui vero majora sibi quam quae insunt tribuit nullius rei causa, est ille quidem improbo similis (aliter enim mendacio non delectaretur), verumtamen levis hominis potius ac nugatoris, quam mali instar habet.

Quodsi alicujus rei gratia illud faciat, is quidem qui gloriae vel honoris causa facit, non est valde vituperandus, velut arrogans: at qui pecuniae gratia aut aliarum rerum quae pecuniae loco sunt, multo est turpior.

Ceterum non facultate seu potestate, sed instituta vitae ratione intelligitur arrogans. Ex habitu enim, et eo quia talis sit, arrogans est; quomodo et mendax. Alius enim mendacio ipso delectatur, alius vero gloriae quaestusve causa sibi plus quam par est, arrogat.

Atque ii quidem qui cupiditate gloriae incensi sibi plus

quibus laus vel felicitas. Qui autem lucri, quorum et lucrum est propinquius, et pertransire est non existentia, puta medicum, vel divinatorem, vel sapientem: et propter hoc plures fingunt talia, et jactant. Sunt enim in ipsis quae dicta sunt.

Irones autem minus dicentes, gratiosiores quidem secundum mores videntur; non enim lucri gratia videntur dicere; sed fugientes molestum et timidum.

Sed et maxime autem isti gloriosa negant, ut Socrates facit. Qui autem parva et manifesta fingunt blatopanurgi dicuntur, et facile contemptibiles sunt. Et quandoque jactantia videtur, puta laconiorum vestis. Etenim superabundantiam, et valde defectus jactantium. Qui autem moderate utuntur ironia, et circa quae non valde prompta et manifesta ironizant, gratiosi videntur.

Opponi autem videtur jactator veridico. Deterior enim est.

aequo tribuant, ea sibi vindicant, propter quae homines vel laudari vel beati praedicari solent. Qui autem quaestus causa id faciunt, ea sibi sumunt, de quibus alii fructum percipiant, et quae in glorioso illo non inesse minime alii intelligant; verbi gratia, jactare se medicum esse aut vatem peritum. Atque hinc fit ut plurimi gloriosorum talia in se inesse simulent, et de talibus vane glorientur. In iis enim rebus insunt ea quae a nobis sunt dicta.

Dissimulatores autem, qui omnia sua verbis elevant, moribus videntur illi quidem esse politioribus; non enim lucri causa ita loqui videntur, sed quod jactationem fugiant. Maxime autem etiam hi gloriosa omnia de se negant; quod faciebat et Socrates.

Qui vero res quum parvas tum insignes affectant, versuti seu delicati veteratores appellantur, suntque tales contemnendi. Atque adeo est ubi hoc vitium sit, qualis Lacedaemoniorum vestitus (nam sibi et nimium assumere, et admodum parum tribuere, pariter vanae arrogantiae est):

Rursum, qui moderate utuntur dissimulatione, eaque dissimulant, quae non admodum nota neque in promptu posita sunt, ii politi homines videntur.

Arrogans autem seu gloriose vanus veraci videtur opponi: deterior enim est.

Postquam Philosophus determinavit de virtute, quae tenet medium in humanis actibus quantum ad delectationem, hic determinat de virtute quae tenet medium quantum ad virtutem in eisdem humanis actibus, quae dicitur veritas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi, « Videtur utique « jactator, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quamdam virtutem mediam esse oppositam jactantiae. Secundo ostendit, quod de hac virtute est tractandum, ibi, « Non malum autem etc. » Tertio ostendit differentiam hujus virtutis ad praecedentem, ibi. « Convivere utique, etc. » Dicit ergo primo, quod medietas opposita jactantiae est fere circa eadem cum praedicta virtute, quia est circa actus humanos. Sed non secundum idem; quia non secundum delectationem, sed secundum aliquid aliud, ut postea dicetur. Et etiam ipsa medietas est innominata sicut et praedicta virtus.

Deinde cum dicit « non malum »

Ostendit quare necessarium determinare de hac virtute. Et ponit ad hoc duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod non est malum, immo utile ad scientias morales, pertranseuntes tractare de virtutibus. Quia per hoc magis sciemus ea quae pertinent ad mores, si pertranseamus tractando ea, quae pertinent ad singulos habitus. Quia cognitio rerum moralium perficitur per hoc quod particularia cognoscuntur.

Secundam rationem ponit ibi « et medietates »

Et dicit, quod considerando in singulis ita se habere, magis certificabimur, quod virtutes sint medietates quaedam.

Deinde cum dicit « in convivere »

Determinat differentiam hujus virtutis ad praecedentem. Et dicit, quod de illis, qui aliqualiter se habent ad delectationem vel tristitiam in convictu et collocutione dictum est. Restat autem dicendum de illis, quae secundum veritatem et falsitatem se habent in sermonibus et operationibus, vel secundum fictionem factis.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Determinat de virtutibus et vitiis. Et primo ponit virtutem et vitia contraria. Secundo determinat de eis, ibi, « De utrisque dicemus etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid pertineat ad medium et extrema in hac materia. Secundo ostendit qualiter ea, quae dicta sunt, pertineant ad medium habitum et extremos, ibi, « Est autem « horum singula etc. » Tertio medium habituum, esse laudabilem, extremos autem esse vitiosos, ibi, « Per se autem etc. » Dicit ergo primo, quod jactator, qui peccat per superabundantiam, simulat aliqua gloriosa. Et hoc dupliciter. Uno modo simulat sibi inesse aliqua gloriosa quae non sunt. Alio modo, quia dicit ea esse majora quam sint. Ille autem qui peccat per defectum iron dicitur. Ille vero, qui medium tenet dicitur autocastos, id est per se admirabilis, quia non quaerit magis in admiratione esse, quam sibi conveniat secundum se. Vel dicitur autophastos, idest per se manifestus, quia talem se manifestat qualis est. Est enim verax inquantum de se confitetur ea quae sunt; et hoc non solum sermone, sed etiam vita; inquantum scilicet exterior sua conversatio conformis est suae conditioni, sicut et sua locutio.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit qualiter praedicta pertineant ad tres habitus dictos. Et dicit, quod unumquemque praedictorum actuum contingit dupliciter facere. Uno modo propter aliquid aliud; puta cum aliquis negat se esse talem qualis est, propter timorem. Alio modo non propter aliquid aliud, sed propter hoc quod in tali actu delectatur. Et hoc proprie pertinet ad habitum. Quia unusquisque secundum qualitatem sui habitus loquitur et operatur et vitam ducit, nisi aliquando aliter operetur propter aliquid aliud emergens.

Deinde cum dicit « per seipsum »

Ostendit quid in dictis habitibus sit laudabile et vituperabile. Et dicit quod mendacium secundum se est pravum et fugiendum, verum autem bonum et laudabile. Ad hoc enim signa sunt instituta quod repraesentent res secundum quod sunt. Et ideo si aliquis repraesentat rem aliter quam sit, mentiendo, inordinate agit et vitiose. Qui autem verum dicit, ordinate agit et virtuose. Manifestum est autem quod ille qui verum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit quae medium est inter magnum et parvum. Qui autem mentitur, est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia

plus dicit quam sit, vel secundum defectum quia minus quam sit. Unde patet quod ambo sunt vituperabiles, sed magis jactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a vero: in aequali enim invenitur minus, non autem majus.

Deinde cum dicit « de utrisque »

Determinat de praedictis habitibus. Et primo de virtute. Secundo de vitiis oppositis, ibi, « Majora autem existentibus etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de quo veraci sit agendum. Secundo ostendit quid ad eum principaliter pertineat, ibi, « Videbitur utique talis etc. » Tertio ostendit ad quod extremum magis declinet, ibi, « In minus autem etc. » Dicit ergo primo, quod de praedictis habitibus dicendum est, sed prius de veraci. Non autem intendimus nunc de eo qui in veritate loquitur confessionibus judiciorum, puta cum aliquis interrogatus a judice confitetur quod verum est; neque etiam de eo qui verum dicit in quibuscumque pertinentibus ad justitiam. Sed de illo veridico intendimus qui verum dicit in vita et sermone in talibus, quae non habent differentiam justitiae et injustitiae. Sed verum dicit solum propter dispositionem habitus: sicut etiam supra dictum est de virtute praemissa, quod delectabiliter vult aliis convivere non propter amorem, sed propter dispositionem habitus sui. Ita etiam et haec virtus verum ostendit non propter observandam justitiam, sed propter aptitudinem quam habet ad verum dicendum.

Deinde cum dicit « videbitur utique »

Ostendit quid maxime pertineat ad veracem de quo intendit. Et dicit quod talis videtur in suis factis moderationem habere vitando excessum et defectum. Amat enim veritatem et verum etiam in illis, in quibus non multum refert ad nocumentum vel profectum: et multo magis in illis in quibus dicere verum vel falsum, facit aliquam differentiam ad nocumentum vel juvamentum alterius. Et hoc quia abhorret mendacium secundum se tamquam quoddam turpe, et non solum secundum quod cedit in nocumentum alterius: talem autem dicit esse laudabilem.

Deinde cum dicit « in minus »

Ostendit ad quod extremum magis declinat. Et dicit quod si aliquando difficile sit omnino ad punctum dicere veritatem, magis vult declinare ad minus quam ad majus. Hoc enim videtur magis ad prudentiam pertinere, eo quod homines superabundant, et de seipsis loquentes, efficiuntur aliis onerosi, quia per hoc videntur aliis se velle praeferre.

Deinde cum dicit « majora autem »

Determinat de vitiis oppositis. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitio quod pertinet ad superabundantiam. Secundo de vitio quod pertinet ad defectum, ibi, « Irones autem etc. » Tertio determinat oppositionem vitiorum adinvicem, ibi, « Opponi autem videtur. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quot modis committatur vitium jactantiae quod excedit in plus. Secundo ostendit secundum quid praecipue vitium jactantiae attendatur, ibi, « Non impossibile autem etc. » Tertio ostendit in quibus vitium jactantiae praecipue committatur, ibi, « Qui quidem gloriae gratia jactant etc. » Dicit ergo primo, quod quandoque aliquis jactat de se quae non sunt, vel majora quam sint, non propter aliquem alium finem, sed quia in hoc delectatur. Et talis dicitur habere quamdam mali similitudinem, alioquin non gauderet de mendacio. Hoc enim ex inordinatione animi provenit. Non tamen talis est omnino malus, quia non intendit aliquam malitiam. Sed est vanus, inquantum delectatur in re, quae secundum se, nec est bona, nec utilis. Secundo modo dicit quod aliquis se jactat propter appetitum gloriae vel honoris. Et talis dicitur non esse multum vituperabilis, inquantum scilicet gloria et honor habent quamdam affinitatem cum rebus honestis propter quae aliqui laudantur et honorantur. Tertio modo aliqui se jactant causa argenti, vel cujuscumque alterius quod argento aestimari potest. Et talem dicit esse magis deformem, quia propter minus bonum mentitur.

Deinde cum dicit « non autem »

Ostendit secundum quid praecipue attenditur jactantia. Et dicit quod non judicatur aliquis jactator, ex eo quod habet vel non habet unde se potest sic jactare; sed ex eo quia eligit. Dicitur enim aliquis jactator secundum habitum quem consequitur talis electio; sicut etiam de quocumque mendaci qui dicitur mendax ex eo quod elegit mentiri, vel quia gaudet de ipso mendacio, vel quia mentitur propter appetitum gloriae vel lucri.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Ostendit de quibus praecipue aliqui se jactent. Manifestum est autem quod illi qui de ipsa jactantia gaudent, indifferenter de quibuscumque se jactant. Illi vero qui jactant se causa gloriae fingunt talia quae videntur esse laudabilia, sicut sunt virtuosa opera vel quae pertinent ad felicitatem, sicut nobilitas divitiae et alia hujusmodi. Illi vero qui jactant se causa lucri, fingunt talia in quibus alii delectantur; alioquin nihil lucrarentur. Et iterum observant quod sint talia de quibus se jactant, quae si non sint vera, possit hoc latere, ita quod eorum mendacium non deprehendatur. Et ponit exemplum de duobus: scilicet de his quae pertinent ad medicinam: quia omnes desiderant sanitatem, nec potest a quibuscumque deprehendi, utrum aliquis in medicando erret. Alia autem sunt quae pertinent ad divinationes futurorum, de quibus naturaliter homines sollicitantur, et circa quae non de facili mendacium deprehenditur. Et ideo illi qui jactant se propter lucrum, praecipue fingunt se esse medicos vel sapientes in divinando. Vel potest hoc quod dicit « sapientem » referri ad hoc quod tales se jactant de cognitione divinorum quae desiderabilis est et latens.

Deinde cum dicit « irones autem »

Determinat de vitio quod pertinet ad defectum. Et circa hoc duo facit. Primo comparat hoc vitium jactantiae. Secundo ostendit diversitatem hujus vitii, ibi, « Maxime autem etc. » Dicit ergo primo, quod irones qui minus de seipsis dicunt quam sit, videntur habere mores gratiosiores quam jactatores, quia non videntur talia dicere gratia lucri, sed quasi fugientes tumorem superbiae.

Deinde cum dicit « sed et maxime »

Ostendit quomodo diversimode hoc vitium contingit. Et dicit quod quidam sunt qui maxime de se negant ea quae videntur ad magnam gloriam pertinere, sicut Socrates qui negabat se esse scientem. Quidam vero sunt qui et in quibusdam parvis et manifestis volunt ostendere quod non fingant de se majora quam sint. Et isti vocantur blatopanurgi, quasi in quadam astutia simulationis suas delitias habentes. Panurgi graece enim dicuntur

astuti; blaton autem idem est quod delitiose. Hos autem dicit esse de facili contemptibiles, quia nimis manifesta est eorum simulatio. Et talis defectus in exterioribus quandoque ad jactantiam pertinere videtur, dum per hoc volunt ostendere se meliores et magis moderatos. Sicut Laconii qui deferebant vestimenta magis despecta, quam decebat statum eorum. Quia tam superabundantia exteriorum, quam immoderatus defectus videtur ad jactantiam pertinere, inquantum per utrumque ostenditur quaedam hominis excellentia. Quidam vero sunt qui moderate utuntur hoc vitio, quia neque omnino negant de se gloriosa, neque etiam assumunt aliqua nimis parva et utuntur hoc vitio in his quae non sunt prompta et manifesta, et tales videntur esse gratiosi, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « opponi autem »

Determinat de oppositione vitii ad virtutem. Et dicit quod magis videtur opponi veridico jactator, inquantum est deterior sicut dictum est. Semper enim pejus vitium magis virtuti opponitur.

LECTIO XVI.

Ostenditur ludum virtutem et vitium esse posse; et quomodo habet rationem boni; quid ad excedentiam pertineat, et quid ad defectum, quidque ad medium.

ANTIQUA.

Existente autem requie in vita, et in hac conversatione, cum ludo, videtur et hic esse collocatio quaedam consona, et qualia oportet dicere, et ut oportet, similiter autem et audire. Differt autem in dicendo in talibus, vel talia audire. Manifestum autem quoniam circa hoc est et superabundantia quaedam, et defectus medii.

Qui quidem in derisione superabundant bomolochi videntur esse, et onerosi desiderantes omnino risum, et magis conjectantes risum facere, quam dicere decora, et non contristare derisum conviciatum.

Qui autem neque utique ipsi dicunt aliquid ridiculum, et dicentibus molesti sunt, agrii et duri videntur esse.

Moderate autem ludentes eutrapeli appellantur, puta bene vertentes.

Moris enim videntur tales motus esse: quemadmodum autem corpora ex motibus judicantur, ita et mores.

Redundante autem risu, et pluribus gaudentibus ludo, et ipso conviciari magis quam oportet, et bomolochi eutrapeli appellantur, et gratiosi. Quoniam autem adhuc differunt non parum, ex his quae dicta sunt manifestum.

Medio autem habitui proprium epidexiotis est. Epidexii autem est talia dicere et audire qualia et modesto et liberali congruunt.

Est enim quaedam decentia talem dicere in ludi parte, et audire. Et liberalis ludus differt ab eo qui servilis, et disciplinati et indisciplinati.

Videbit autem utique aliquis, et ex comoediis veterum et modernorum. His quidem enim erat derisio turpiloquium. His autem magis suspitio: differunt autem non parum haec ad honestatem.

Utrum igitur bene convitiantem determinandum in dicendo quae decent liberalem, vel in non tristando audientem, vel etiam delectando.

Et tale quid indeterminatum: aliud enim alii odibile est, et delectabile. Talia autem audiet. Quae enim sustinet audiens, haec et facere videtur.

Non utique omne faciet: convitium enim contumelia quaedam est: legum positores autem quaedam contumeliosa dicere prohibent. Oportebat autem forte et conviciari. Gratiosus utique et liberalis sic habebit, puta lex existens sibipsi. Talis quidem igitur medius, sive epidexius, sive eutrapelus dicitur.

Bomolochus autem minor est derisore, et neque a seipso neque ab aliis recedens, si risum faciat, et talia dicens quorum nullum diceret utique gratiosus, quaedam autem neque

RECENS.

Sed quum sit in vita etiam requies, atque in hac ita degere soleant homines, ut ludo et joco vacent: hac quoque in parte videtur congressuum ratio quaedam esse certusque modus quum dicendi, qualia et quemadmodum dici debent, tum etiam audiendi: intereritque in ea ratione non parum, anne aliquis loqui inter tales, an item tales loquentes audire debeat.

Jam vero perspicuum est, in his quoque et nimium esse et parum, quorum utrumque abest a medio.

Atque ii quidem qui risu movendo ultra modum procedunt, scurrae videntur esse, et molesti homines, ridiculorum singulari cupiditate affecti, magisque sibi hunc scopum propositum habentes, ut risum moveant, quam ut honesta et decora loquantur, et ne ejus in quem salse dicunt, animum offendant. Qui autem nec ipsi quidquam ridicule ac salse dicunt, et iis qui dicunt, infensi sunt, agrestes et insulsi homines habentur. At qui concinne et lepide jocis utuntur, *eutrapeloi*, [id est] faceti et urbani nominantur: quasi *eutropoi* [id est] flexibili ac versatili ingenio praediti; videntur enim ista morum esse quidam quasi motus. Porro ut corpora ex motibus suis judicantur, ita et in moribus res habet.

Jam vero quum sales et ridicula frequententur, compluresque jocis et salse dictis magis quam par sit delectentur: fit ut scurrae faceti appellentur, tamquam humanitate politi: quum quidem differentia eorum non parva sit; quod ex supra dictis perspicuum est

Ad medietatis autem habitum in hoc genere etiam ea quae dexteritas appellatur, accommodata est. Dexteri porro hominis est, ea et dicere et audire, quae viro bono ac libero conveniunt. Sunt enim quaedam quae talem virum joco deceat et dicere et audire. Atque inter ingenue dignum et servilem jocum multum interest, interque eruditi jocum et ineruditi.

Quod quidem ex veteribus et novis comoediis cuivis intelligere licet: illis enim ridicula res erat obscoenitas, his scita sententia potius. Inter haec autem ad honestatem et elegantiam multum interest.

Utrum igitur is qui bene in alterum dicta salsa jacit, ex eo definiendus est, quod ea dicat quae liberum decent? an, quod eum qui audit, non offendat, aut etiam delectet? an vero hoc tale indefinitum est? nam et odiosae res et jucundae aliae sunt aliis:

Eaeque tales ipsis sunt etiam auditu. Nam quae quisque libenter audit, haec facere quoque putatur.

Non ergo quidvis faciet urbanus jocator. Cavillatio enim seu salse dictum, genus quoddam est convicii. At scriptores legum quaedam convicia vetant fieri; eratque fortasse aequum, cavillationum quoque et salse dictorum aliqua vetari.

Homo igitur politus et ingenuus sic erit affectus, quippe qui ipse sibi lex sit. Ac medius quidem talis est, sive dexter, sive facetus et urbanus appellandus est. Scurra autem ridiculo moderari non potest, quum nec sibi nec aliis parcat, dummodo risum moveat: quum talia denique dicat, quae humani-

audiret.

Agrios autem ad tales collocutiones inutilis: nihil enim conferens in omnibus tristatur: videtur autem requies et ludus in vita esse necessarium.

Tres autem, quae dictae sunt, in vita medietates. Sunt autem omnes circa sermonum quorumdam et operum communicationem. Differunt autem, quoniam haec quidem circa veritatem est, haec autem circa delectabile. Earum autem quae circa delectationem, haec quidem in ludis, haec autem in his, quae secundum aliam vitam, colloquiis.

tate politus homo nunquam diceret, nonnulla autem etiam vel aures ejus respuerent. Agrestis autem ille et insulsus ad tales congressiones prorsus ineptus est. Nam quum ipse nihil ad eas operae conferat, tum omnibus offenditur.

Videntur autem ad hominum vitam requies et jocus esse necessaria.

Tres igitur sunt illae, quas diximus, in vita medietates: quae omnes in quorumdam sermonum et actionum communicatione versantur. Differunt autem eo, quod una in veritate, reliquae duae in jucunditate positae sunt. Atque harum quae ad jucunditatem pertinent, altera in jocis, altera in congressionibus reliquaeque vitae communitatibus vertitur.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus quae sunt circa humanos actus seriosos, hic determinat de quadam virtute quae est circa ludos. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod circa ludos, potest esse virtus et vitium. Secundo determinat de virtute quae circa ludos existit et de vitiis oppositis, ibi, « Qui quidem in derisione etc. » Tertio ostendit differentiam hujus virtutis ad supradictas, ibi, « Tres igitur quae dictae sunt etc. » Circa primum considerandum est, quod circa id quod est secundum se malum et non potest habere rationem boni, non est virtus et vitium, secundum quod ostensum est. Si ergo ludus nullam rationem boni posset habere, non esset circa ludum aliqua virtus. Habet autem ludus aliquam rationem boni, inquantum est utilis humanae vitae. Sicut enim homo indiget a corporalibus laboribus interdum desistendo quiescere, ita etiam indiget ab intensione animi qua rebus seriis homo intendit, interdum ut anima hominis requiescat: quod quidem fit per ludum. Et ideo dicit quod, cum sit quaedam requies hominis ab anxietate solicitudinum in hac vita et in conversatione humana per ludum, et sic ludus habet rationem boni utilis, consequens est quod in ludis possit esse quaedam conveniens collocutio hominum adinvicem; ut scilicet homo dicat et audiat qualia oportet, et sicut oportet. Et tamen talibus multum differt dicere et audire. Multa enim aliquis homo decenter audit quae non decenter diceret. Ubicumque autem est differentia eorum quae oportet fieri et eorum quae non oportet fieri, ibi non solum est medium, sed etiam superabundantia et defectus a medio. Unde circa ludum contingit esse medium virtutis et extrema.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Determinat de medio et extremis. Et primo dicit quid sit circa unumquodque eorum. Secundo ostendit quid unicuique eorum conveniat, ibi, « Medio « autem habitui etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid sit medium et extremum in ludo. Secundo ostendit quod hoc pertineat ad diversitatem horum, ibi, « Moris enim etc. » Tertio ostendit quod quandoque extremum accipitur pro medio, ibi, « Redundante autem risu etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid pertineat ad superabundantiam. Et dicit, quod illi qui superabundant in derisione ludi, dicuntur bomolochi, idest raptores templi ad similitudinem milvorum, qui volabant circa templum, ut raperent intestina animalium immolatorum. Ita et isti insidiantur ad hoc quod possint aliquid rapere, quod convertant in derisionem. Et ideo tales sunt onerosi, quia desiderant undecumque facere risum; ad quod magis student, quam ad hoc, quod dicant aliqua decora, idest honesta, et quod non turbent illum cui ingerunt convicium ex ludo. Magis enim volunt dicere aliqua turpia, vel ex quibus alii turbentur, quam quod non inducant homines ad risum.

Secundo ibi « qui autem »

Ostendit quid sit vitium per defectum. Et dicit, quod illi qui neque volunt dicere aliquod ridiculum et molesti sunt his qui dicunt, dum ex hoc rationabiliter turbantur, videntur esse agrii, idest agrestes, et duri, quasi qui non molliuntur delectatione ludi.

Tertio ibi « moderate autem »

Ostendit quid sit medium in ludo. Et dicit, quod illi qui moderate se habent in ludis vocantur eutrapeli, quasi bene vertentes, quia scilicet ea quae dicuntur ac fiunt convenienter in risum convertunt.

Deinde cum dicit « moris enim »

Ostendit quod praedicta pertinent ad diversitatem morum. Et dicit quod praedicti motus, scilicet quod aliquis velit facere risum vel superabundanter vel diminute vel moderata est quoddam indicium interioris moralis dispositionis. Sicut enim per motus corporales exteriores discernuntur interiores corporum dispositiones, sic ex operationibus exterioribus cognoscuntur interiores mores.

Deinde cum dicit « redundante autem »

Ostendit quomodo extremum quandoque sumitur pro medio. Et dicit, quod quia risus ad multos redundat, et multi sunt qui magis quam oportet delectantur in ludo, et in hoc quod dicant aliis convitia jocosa, inde est, quod apud eos bomolochi vocantur eutrapeli, quia sunt eis gratiosi. Superabundant enim in ludo, quem plures homines superabundanter diligunt. Differunt tamen non parum bomolochi ab eutrapelis, ut ex supradictis patet.

Deinde cum dicit « medio autem »

Ostendit quid proprie pertineat ad praedictos habitus. Et primo ostendit quid proprie pertineat ad medium virtutis. Secundo quid ad extremum superabundantiae, ibi, « Bomolochus autem etc. » Tertio ostendit quid pertineat ad extremum defectus, ibi, « Agrios autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter se habeat eutrapelus universaliter circa ludum. Secundo qualiter se habeat specialiter circa convicia jocosa, ibi, « Et « utrum igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit, quod ad medium habitum pertinet, convenientibus ludis uti. Et dicit, quod ad medium habitum hujus virtutis pertinet id quod est proprium epydexiotis, idest bene aptati et dispositi ad hoc, quod cum hominibus conversetur. Ad tales enim pertinet, quod dicant et audiant talia ludicra, quae congruant viro modesto et liberali, qui scilicet liberum animum habet a servilibus passionibus.

Secundo ibi « est enim »

Probat et inducit rationem ad hoc quod dixerat: quia scilicet ubicumque est invenire aliquid quod decenter fieri potest, hoc pertinet ad virtutem. Sed contingit aliquem ludentem dicere et audire quaedam convenientia. Et hoc patet ex differentia ludorum. Ludus enim liberalis hominis, qui scilicet intendit propria sponte bonum agere, differt a ludo hominis servilis, qui circa servilia occupatur. Et ludus hominis disciplinati, qui scilicet instructus est qualiter debeat ludere, differt a ludo hominis indisciplinati, qui nulla disciplina in ludo refrenatur. Unde manifestum est, quod ad medium habitum virtutis pertinet decentia in ludo dicere et audire.

Tertio ibi « videbit autem »

Inducit quoddam signum ad supradicta, quod scilicet differat ludus disciplinati et indisciplinati. Et dicit, quod hoc maxime apparet considerando tam in veteribus, quam in novis comoediis, idest repraesentationibus, collocutionem hominum adinvicem. Quia si alicubi in talibus narrationibus occurreret aliquod turpiloquium, ex hoc quibusdam generabatur derisio, dum talia turpia in risum vertebantur. Quibusdam vero generabatur suspicio, dum scilicet suspicabantur eos, qui turpia loquebantur, habere aliquod malum in corde. Manifestum est autem, quod non parum refert ad honestatem hominis, utrum dicat in ludendo turpia vel honesta.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Ostendit qualiter se habeat virtuosus circa convicia jocosa. Et circa hoc tria facit. Primo movet quaestionem, utrum scilicet determinandum sit quod aliquis bene conviciatur in ludo, ex parte eorum quae dicit, quia scilicet dicit ea quae decet dicere liberalem hominem virtuosum et modestum. Vel non determinatur penes hoc bene convicians, sed potius ex parte finis vel effectus, quia scilicet intendit non contristare audientem. Vel etiam quod plus est, intendit eum delectare.

Secundo ibi « et tale »

Respondet quaestioni quantum ad secundum membrum. Et dicit, quod est indeterminatum quid scilicet contristet vel delectet audientem, quia scilicet diversis diversa sunt odibilia et delectabilia. Talia enim unusquisque libenter audiet, quae sunt sibi delectabilia. Illa enim quae aliquis patienter sustinet audire, haec facere videtur, scilicet ingerendo ea aliis, dummodo non intendat eos contristare.

Tertio ibi « non utique »

Ostendit aliquid esse determinatum quantum ad primum membrum, scilicet quantum ad convicia quae dicuntur. Manifestum est enim quod virtuosus non faciet, idest non proponet omne convicium, quia convicium est quaedam contumelia; dum tale quid in convicio dicitur, ex quo homo infamatur, et hoc prohibent dicere legum positores. Sunt autem quaedam convicia, quae non prohibent, quae oportet dicere propter delectationem, vel propter hominum emendationem, quae fit dummodo fiat absque infamia. Ille enim qui se habet in conviciando sicut gratiosus et liberalis videtur esse sibiipsi lex, dum scilicet per propriam electionem vitat ea quae lex prohibet, et utitur his quae lex concedit. Ultimo autem concludit, quod talis qualis est dictus medius, sive nominetur epidexius (1), idest aptus, seu eutrapelus, idest bene vertens.

Deinde cum dicit « bomolochus autem »

Determinat de malo superabundantiae. Et dicit, quod bomolochus est minor derisore, quia scilicet derisor intendit aliquem confundere, quod non intendit bomolochus, sed solum intendit risum facere, et non recedit a seipso vel ab aliis quando intendit risum facere, quia scilicet exempla sua, et aliorum dicta et facta convertit in risum; et talia dicit, quorum nullum diceret homo gratiosus et virtuosus; et quaedam eorum non solum non diceret virtuosus; sed nec etiam audiret.

Deinde cum dicit « agrios autem »

Determinat de vitio defectus. Et dicit, quod ille qui est agrios, idest agrestis, est inutilis ad tales collocutiones ludicras. Nihil enim confert ad eas, sed in omnibus contristatur. Et in hoc est vitiosus, dum totaliter abominatur ludum, qui est necessarius ad vitam humanam sicut requies quaedam.

Deinde cum dicit « tres autem »

Infert differentiam hujus virtutis ad praedictas duas. Et dicit quod tres sunt medietates praedictae in humana vita, quae omnes sunt circa communicationes sermonum et operum. Differunt autem abinvicem, quia una earum consistit circa veritatem in dictis vel factis. Aliae vero circa delectabile. Quarum una consistit circa delectationem quae est in ludis, alia vero circa delectationem quae est in colloquiis, quae est secundum vitam existentem scilicet in seriis.

(1) *Al.* sive nomen epidexus.

LECTIO XVII.

Dicit quod verecundia non est virtus, sed quaedam passio, quod tum per effectum, tum per definitionem ipsius verecundiae firmat.

ANTIQUA.

Verecundiam autem, ut quamdam virtutem non convenit dicere. Passioni enim magis assimilatur, quam habitui.

Determinatur igitur timor quidem ingloriationis.

RECENS.

De verecundia autem non convenit ita agi, quasi virtus sit aliqua. Perturbationi enim quam habitui similior est. Itaque definitur illa quidem infamiae metus quidam:

Perficitur autem verecundia circa pericula timori consimiliter: erubescunt enim verecundati, mortem autem timentes pallescunt. Corporalia utique videntur aliqualiter esse utraque; quod videtur passionis magis quam habitus esse.

Non omni utique aetati haec passio congruit, sed juvenili.

Existimamus enim oportere tales verecundos esse eo quod secundum passiones viventes multi peccant, a verecundia autem prohibentur. Et laudamus quidem juvenum verecundos.

Senem autem nullus utique laudabit, quoniam verecundabilis. Nihil enim existimamus oportere ipsum operari, in quibus est verecundia.

Neque enim studiosi est, verecundia: siquidem fit in pravis. Non enim operandum talia.

Si enim sunt haec quidem secundum veritatem turpia, hoc autem secundum opinionem nihil differt. Neutra enim operanda, quare neque verecundanda: pravi autem et tale, puta operari aliquid turpium.

Sic autem habere, ut etsi operetur aliquid talium verecundari, et propter hoc existimari studiosum esse, inconveniens. In voluntariis enim verecundia; nolens autem studiosus nunquam operabitur prava.

Erit autem utique verecundia ex suppositione studiosum: si enim operetur, verecundabitur utique: non est autem hoc circa virtutes.

Si autem inverecundia pravum, et non verecundari turpia operari, nihil magis talia operantem verecundari studiosum.

Non autem neque continentia virtus, sed quaedam mixta. Ostenditur autem de hac in his quae posterius: nunc autem de justitia dicemus.

Exsistit autem similiter atque metus rerum atrocium Erubescunt enim ii qui pudore afficiuntur: pallescunt autem, qui mortem extimescunt. Apparet igitur; utrumque quodammodo ad corpus pertinere. Quod quidem perturbationis potius quam habitus proprium videtur esse.

Non omni porro aetati, sed primae modo haec perturbatio convenit. Qui enim hac aetate sunt, pudentes et verecundos putamus esse oportere, eo quod eorum vita assiduis perturbationibus agitetur et multa peccet, a quibus pudore revocantur. Adolescentes itaque laudamus eos qui sunt pudentes: seniorem vero ex eo quod facile ipsum pudeat, nemo laudaverit. Nihil enim hunc agere oportere arbitramur eorum propter quae pudor exsistere solet.

Nam nec viri boni est pudor, si quidem ex rebus malis nascitur: quae res ne agendae quidem scilicet sunt.

Quod autem alia sunt re turpia, alia opinione, id nihil ad rem. Neutra enim sunt agenda. Ergo pudori locus nullus;

Atque est illud quoque improbi hominis, ita comparatum esse, ut turpe aliquid suscipere possit Sed ita animatum esse, ut, si quid tale admiseris, pudere te velis facti, atque ob hanc causam bonus vir haberi, absurdum est. Eorum enim quae sponte nostra agimus, nos pudet: at vir bonus nunquam quidquam mali sponte sua admittet.

Neque aliter quam ex conditione pudor potest bonum videri. Nam si quid turpe admittat quis, tum etiam pudore afficiatur. Sed hujusmodi non est ratio virtutis. Neque vero, si vitiosum est impudentem esse et minime vereri suscipere turpia; idcirco turpia agentem pudore affici honestum erit.

Jam vero ne continentia quidem virtus est, sed quiddam virtutis habet admistum: de qua posterius dicemus. Nunc autem de justitia disseramus.

Postquam Philosophus determinavit de medietatibus quae sunt virtutes, hic determinat de quadam medietate quae non est virtus, idest de verecundia. Et primo ostendit verecundiam non esse virtutem. Secundo ostendit simile de continentia; quae cum sit laudabilis, non est virtus, ibi, « Non « est autem neque in continentia etc. » Circa primum duo facit. Primo inquirit genus verecundiae. Secundo ostendit subjectum ipsum, ibi, « Non omni « aetati etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, quod de verecundia non convenit loqui sicut de quadam virtute. Sed magis assimilatur passioni, quam habitui, qui est genus virtutis.

Secundo ibi « determinatur igitur »

Probat propositum dupliciter. Primo quidem per definitionem verecundiae. Dicitur enim verecundia esse timor inglorïationis, idest confusionis quae opponitur gloriae. Sed timor est passio quaedam. Ergo verecundia est in genere passionis.

Tertio ibi « perficitur autem »

Probat idem per effectum verecundiae. Circa quod considerandum est quod passiones sunt motus appetitus sensitivi qui utitur organo corporali. Unde passiones omnes cum aliqua corporali transmutatione fiunt. Et similiter se habent in generali verecundia et timor qui est circa pericula mortis, quantum ad hoc scilicet quod utraque passio judicatur per transmutationem coloris corporalis. Sed in speciali differunt; quia illi qui verecundatur rubescunt, illi autem qui timent mortem pallescunt. Cujus differentiae ratio est quod natura spiritus et humores transmittit ad locum ubi sentit defectum. Sedes autem vitae est in corde; et ideo quando periculum vitae timetur, spiritus et humores concurrunt ad cor. Et ideo exteriora quasi deserta pallescunt. Honor autem et confusio in exterioribus est. Et ideo quia homo timet per verecundiam privationem honoris, recurrentibus humoribus et spiritibus ad exteriora, homo rubescit. Sic ergo patet quod et verecundia et timor mortis sunt quaedam corporalia, inquantum scilicet habent transmutationem annexam: quod videtur magis ad passionem, quam ad habitum pertinere. Et ita patet quod verecundia non est virtus.

Deinde cum dicit « non omni »

Ostendit quid sit subjectum conveniens verecundiae. Et primo ostendit cui aetati conveniat. Secundo ostendit cui conditioni, ibi, « Neque isti « studiosi etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, scilicet quod non convenit omni aetati, sed juvenili.

Secundo ibi « existimamus enim »

Probat quod in juvenili aetate congruat verecundia. Et hoc dupliciter. Uno modo per proprietatem juventutis. Quia scilicet juvenes propter fervorem aetatis vivunt secundum passiones. Et ideo proni sunt ad multipliciter peccandum. Et ab hoc prohibentur per verecundiam, per quam turpitudinem timent. Et ideo juvenes decet verecundia. Alio modo probat idem per humanam consuetudinem. Juvenes enim verecundos laudare consuevimus.

Tertio ibi « senem autem »

Ostendit quod aliae aetati, scilicet senili, non congruit verecundia. Et dicit quod nullus laudat senem de hoc quod est verecundus. Quia existimamus quod non oporteat eum aliquod turpium operari pro quibus consuevit esse verecundia. Tum quia propter longitudinem temporis reputamus eos esse expertos. Tum, cessante fervore aetatis, reputamus quod propter passionem non debeant aliquid turpe operari.

Deinde cum dicit « neque enim »

Ostendit cui conditioni competit verecundia, vel non competit. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod non competat virtuoso. Secundo excludit quasdam cavillationes contra propositum, ibi, « Si « enim sunt haec quidem etc. » Dicit ergo primo quod neque ad virtuosum pertinet verecundia. Verecundia enim est respectu pravorum. Sed virtuo-

sus non operatur prava. Quia virtus est quae bonum facit habentem et opus ejus bonum reddit. Ergo verecundia non competit virtuoso.

Deinde cum dicit « si enim »

Excludit tres objectiones circa praedicta. Quarum prima est. Quia posset aliquis dicere quod verecundia non solum est de his quae secundum veritatem sunt turpia, quae contrariantur virtuti, sed etiam de his quae sunt turpia secundum opinionem. Sed ipse dicit quod nihil differt ad propositum; quia virtuoso neutra sunt operanda: scilicet neque turpia secundum veritatem, neque turpia secundum opinionem. Et ideo non imminet virtuoso quod de aliquo verecundetur. Sed hoc pertinet ad pravum, ut sit talis quod operetur aliquid turpium, vel secundum veritatem, vel secundum opinionem.

Secundam obviationem ponit ibi « sic autem »

Posset enim aliquis dicere quod licet virtuosus non habeat aliquid de quo verecundetur, est tamen ita dispositus, ut si aliquid talium operaretur, de hoc verecundaretur. Si quis ergo propter hoc existimaret quod verecundia competeret studioso, probat hoc esse inconveniens dupliciter. Primo quidem quia verecundia, proprie loquendo, non respicit nisi voluntarios defectus, quibus debetur vituperium. Sed hoc repugnat virtuti quod aliquis voluntarie operetur malum. Ergo non competit ei verecundia propter rationem praedictam. Secus autem esset si verecundia esset eorum quae involuntarie possunt accidere, sicut aegritudo involuntarie accidit homini. Unde virtuoso etiam sano potest competere curare de medico propter infirmitatem quae posset accidere.

Secundo excludit praedictam obviationem ibi, « erit autem »

Dicit quod sic secundum praedictam obviationem verecundia esset quoddam virtuosum ex suppositione, quia scilicet verecundaretur virtuosus si turpia operaretur. Hoc autem non est de his quae proprie conveniunt virtuosis. Immo absolute eis conveniunt, sicut patet circa omnes virtutes. Unde relinquitur quod verecundia non proprie conveniat virtuoso.

Tertiam obviationem ponit ibi « si autem »

Posset enim aliquis concludere quod quia inverecundia et non verecundari de turpi operatione est quoddam pravum, quod propter hoc verecundari sit virtuosum. Sed ipse dicit hoc non esse necessarium: quia utrumque, scilicet tam verecundia quam inverecundia, supponit turpem operationem quae non competit virtuoso. Qua tamen supposita, convenientius est quod ea aliquis aspernetur per verecundiam, quam de ea non curet per inverecundiam. Ex his etiam apparet quod verecundia non sit virtus; nam si esset virtus, inesset virtuoso. Est autem attendendum quod supra posuit passionem laudabilem nemesim: de qua et hic mentionem non facit, quia non est intentionis suae de his passionibus hic determinare: hoc enim magis pertinet ad rhetoricam, ut patet in secundo Rhetoricorum, unde nec hic de verecundia determinavit nisi ostendens eam non esse virtutem. Et relinquit idem intelligendum de nemesi.

Deinde cum dicit « non autem »

Inducit simile de continentia; quae cum sit laudabilis, non est virtus, sed habet aliquid virtutis admixtum. Continens enim sequitur rationem rectam, quod pertinet ad virtutem. Patitur tamen concupiscentias pravas vehementes, quod pertinet ad defectum virtutis. Et de his dicetur infra in septimo. Satis autem convenienter inducit similitudinem de continentia, quia verecundia maxime requiritur ubi abundant passiones pravae, quod convenit continentibus, ut dictum est. Ultimo autem continuat se ad sequentia, dicens quod dicendum est deinceps de justitia. Et in hoc terminatur sententia quarti libri.

LIBER QUINTUS

SUMMA LIBRI. — DE JUSTITIA ET INJUSTITIA, DE JURE ET INJURIA, AC IPSARUM SPECIEBUS. DE AEQUITATE, ET AEQUO.

LECTIO I.

De justitia sermonem incipiens, ostendit circa quales operationes fiant justitia et injustitia, qualis medietas justitia sit, et quorum sit medium.

ANTIQUA.

De justitia autem et injustitia intendendum, et circa quales sunt existentes operationes, et qualis est medietas justitia, et justum quorum medium.

Intentio autem nobis sit secundum eamdem methodum his, quae dicta sunt.

Videmus utique omnes talem habitum volentes dicere justitiam, a quo operativi justorum sunt, et a quo justa operantur, et volunt justa. Eodem autem modo, et de injustitia a quo operativi injustorum sunt, et a quo injusta faciunt et volunt injusta. Propter quod et nobis primum, ut in typo supponantur haec.

Neque enim eundem habet modum, et in scientiis, et in potentiis, et in habitibus. Potentia quidem enim, et scientia videntur contrariorum eadem esse. Habitus autem contrarius contrariorum non. Utputa a sanitate non fiunt contraria, sed sana solum. Dicimus enim sane ambulare quando ambulat ut utique sanus existens.

Multoties quidem igitur cognoscitur contrarius habitus a contrario, multoties autem habitus a subjectis: si enim est manifesta evexia, et cachexia manifesta fit. Et ex bene habentibus est evexia, et ex hac bene habentia. Si enim est evexia densitas carnis, necessarium, et cachexiam esse raritatem carnis, et bene habens factivum densitatis in carne.

Consequitur autem ut in multum, si alterum multipliciter dicitur, et reliquum multipliciter dici: puta si justum, et injustum.

Videtur autem multipliciter dici justitia et injustitia: sed propter propinquam esse aequivocationem ipsarum latet, et non quemadmodum in his quae de longe manifesta magis. Differentia enim multa, quae secundum ideam: puta quoniam vocatur clavis aequivoce, et quae sub collo animalium, et qua ostia clauduntur.

Sumatur autem injustus quoties dicitur: videtur autem illegalis injustus esse, et avarus, et inaequalis. Quare manifestum quoniam et justus erit et legalis, et aequalis. Justum quidem igitur, et legale et aequale, injustum autem illegale et inaequale.

Quia autem avarus injustus circa bona erit non omnia, sed circa quaecumque bona fortunae et infortunium; quae sunt autem simpliciter bona semper, alicui autem, non sem-

RECENS.

De justitia autem et injustitia hoc videndum est, quibus in actionibus versentur: quaenam medietas sit justitia, quarum denique rerum medium sit jus.

Quibus exquirendis eadem atque in superioribus ratione utamur.

Videmus igitur, eum animi habitum, quod ad res justas gerendas homines efficiuntur idonei, quoque res justas agunt et volunt, ab omnibus justitiam intelligi et appellari solere: eodemque modo injustitiam habitum eum, quo et injuriam faciunt et res injustas volunt. Itaque nobis quoque, haec ut in rudi adumbratione, primum sint posita.

Neque enim eodem modo se res habet in scientiis et facultatibus sive potestatibus, ut in habititus. Facultas enim seu potestas et scientia eadem contrariorum videtur esse: habitus autem contrariarum ipsis rerum habitus minime sunt; verbi gratia, a bona valetudine non proficiscuntur contraria, sed bonae valetudinis propria dumtaxat. Dicimus enim, aliquem valenter ambulare, quum ita ambulat ut is qui bene valet.

Sane quidem saepenumero e contrario habitu habitus intelligitur contrarius: saepe vero etiam ex rebus habitui subjectis habitus ipse. Nam si bona corporis habitudo nota sit, nota erit etiam mala; et cognitis iis quae firmam corporis constitutionem efficiunt, firma quoque corporis constitutio erit cognita: et rursus ex hac ipsa ea quae bonam corporis habitudinem efficiunt. Si enim bona corporis habitudo soliditas carnis est, necesse est malam corporis habitudinem carnis raritatem esse; et quod vim habet efficientem firmae constitutionis corporis, id ad carnis soliditatem gignendam necessario valebit.

Plerumque autem sequitur ut, si altera pluribus modis dicantur, alterorum quoque multi sint significandi modi; verbi gratia, si multae sint significationes justi, multae etiam erunt injusti.

Multis autem modis justitia et injustitia dici videntur: sed quia valde est propinqua earum homonymia, idcirco obscurior illa est; neque ita, ut in iis quae longe inter se distant, apparet. Magna enim differentia ea est quae ex specie est; ut clavis apud Graecos uno et communi nomine appellatur ea quae cervicibus animalium subest, et ea qua ostia claudunt.

Hoc igitur sumptum esto, quot modis homo injustus dicatur. Videtur vero homo injustus esse et is qui contra legem agit, et is qui sibi plus vindicat quam par sit, et qui inaequalis est. Ex quo perspicuum est, justum quoque futurum et eum qui legibus pareat, et eum qui aequus, et qui aequalis sit. Jus igitur erit tum id quod legitimum appellant, tum id quod aequum est: et contra, injustum tum id quo contra legem committitur, tum id quod iniquum est.

Quia vero ex injustis alter plus justo habendi cupidus est, circa bona ille versatur, non quaelibet, sed circa illa dumtaxat, de quibus prospera fortuna aut adversa usurpatur, quae

per. Homines autem haec orant, et persequuntur. Oportet autem non: sed orare quidem bona simpliciter, et ipsis bona esse; eligere autem quae sibiipsis bona.

Injustus autem semper non plus eligit, sed et minus in simpliciter malis. Sed quoniam videtur et minus malum bonum aliqualiter esse, boni autem est avaritia, propter hoc videtur avarus esse. Est autem inaequalis; hoc enim continet et commune est.

Et illegalis: haec autem illegalitas, aut inaequalitas, continet omnem injustitiam, et commune est omni injustitiae.

sunt absolute quidem illa semper bona; sed huic vel illi non semper: et vero haec homines optant et persequuntur, quum minime ita fieri oporteat: verum optandum quidem sit unicuique, ut, quae sunt simpliciter bona, ea ipsis quoque bona sint, eligenda autem, quae sint ipsi bona.

Sane vero injustus iste non semper fertur in id quod plus est: verum etiam nonnunquam in illud quod minus, in iis nimirum quae absolute sunt mala; ubi tamen istud hac ratione ei contingit, quia videtur etiam minus malum quodammodo bonum esse; quumque plus justo possidendi cupido bonum sequatur, videtur etiam hoc respectu ea affectus esse.

Est autem idem inaequalis sive iniquus. Hoc enim includit alterum, et est commune.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus quae sunt circa passiones, hic determinat de virtute justitiae quae est circa operationes; et dividitur in partes duas. In quarum prima determinat de justitia proprie dicta In secunda determinat de justitia metaphorica, ibi, « Utrum autem « contingit sibiipsi injustum facere etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtute justitiae. Secundo determinat de quadam virtute, scilicet epichia, quae est communis justitiae directiva, ibi, « De epichia in illud etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Videmus u- « tique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo intendat; quia de justitia et injustitia. Et proponit tria circa justitiam consideranda, in quibus differt justitia a supradictis virtutibus. Quorum primum tangit cum dicit quod intendendum est circa quales operationes fiunt justitia et injustitia. Virtutes enim et vitia de quibus supra dictum est, sunt circa passiones; quia scilicet in eis principaliter consideratur qualiter homo interius afficiatur secundum passiones; sed quid exterius operetur, non consideratur nisi ex consequenti, inquantum scilicet operationes exteriores ex interioribus passionibus proveniunt. Sed circa justitiam et injustitiam praecipue attenditur quid homo exterius operetur. Qualiter autem afficiatur interius non consideratur nisi ex consequenti, prout scilicet aliquis juvatur vel impeditur circa operationem. Secundum autem tangit cum dicit « Et qualis me- « dietas est justitia et justum, » quod scilicet est objectum justitiae. In praehabitis enim virtutibus accipitur medium rationis et non rei. Sed in justitia accipitur medium rei, ut infra dicetur. Tertium autem tangit cum dicit « Et quorum est medium. » Quaelibet enim supradictarum virtutum est medium duorum vitiorum; justitia autem non est medium duarum malitiarum ut infra patebit.

Secundo ibi « intentio autem »

Ostendit secundum quem modum tractanda sunt praedicta. Et dicit quod intendendum est tractare de justitia secundum eamdem artem, secundum quam tractatum est de praedictis virtutibus, scilicet figuraliter et aliis hujusmodi modis.

Deinde cum dicit « videmus utique »

Incipit determinare de justitia. Et primo distinguit justitiam particularem a justitia legali. Secundo determinat de justitia particulari, de qua intendit principaliter, ibi, « Ejus autem quae secundum « partem etc. » Circa primum tria facit. Primo dividit justitiam in legalem et particularem. Secundo ostendit quae et qualis sit justitia legalis, ibi, « Quia autem illegalis etc. » Tertio ostendit, quod praeter justitiam legalem est quaedam particularis justitia, ibi, « Inquirimus autem eam etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid significetur nomine justitiae vel injustitiae. Secundo distinguit utrumque, ibi, « Consequitur. » Circa primum tria facit. Primo notificat justitiam et injustitiam. Secundo ostendit notificationem esse convenientem, ibi, « Neque eundem habet etc. » Tertio infert corollarium ex dictis, ibi, « Multoties « quidem igitur. » Dicit ergo primo, quod omnes videntur velle, quod justitia sit talis habitus per quem causantur tria in homine. Primo quidem inclinatio ad opus justitiae, secundum quam dicitur homo operativus justorum. Secundum est operatio justa. Tertium autem est, quod homo velit justa operari. Et idem dicendum est de injustitia, quod est habitus a quo homines sunt operativi injustorum, et faciunt et volunt injusta: et ideo hoc nobis praesupponendum est de justitia, sicut id quod figuraliter apparet in his. Et est considerandum, quod convenienter notificavit justitiam per voluntatem, in qua non fiunt passiones, et tamen est exteriorum actuum principium, unde est proprium subjectum justitiae quae non est circa passiones.

Deinde cum dicit « neque enim »

Ostendit praedictas notificationes esse convenientes, quantum ad hoc scilicet quod justitia notificata est per hoc, quod habet se ad volendum et operandum justa, et injustitia ad volendum et operandum injusta. Non enim eodem modo se habet in habitibus, sicut in scientiis et potentiis. Contraria enim pertinent ad eamdem potentiam, sicut album et nigrum ad visum, et ad eamdem scientiam, sicut sanum et aegrum ad medicinam. Sed habitus contrarius non se habet ad contraria sibi. Et ponit exemplum de habitibus corporalibus. Nam a sanitate non procedunt ea quae sunt contraria sanitati, sed solum ea quae sanitati congruunt. Sicut dicimus, quod aliquis sane ambulat, quando ambulat sicut ille qui sanus existit. Unde ipsa scientia, licet secundum quod est cognitio quaedam, ad contraria se habeat, inquantum unum contrariorum est ratio cognoscendi aliud, tamen inquantum est habitus quidam, se habet tantum ad unum actum, qui est cognoscere veritatem: non autem se habet ad errorem contrarium. Sic igitur convenienter dictum est, quod per justitiam operamur justa, per injustitiam injusta.

Infert corollarium ex dictis. Quia enim contrarii habitus sunt contrariorum, et unus actus est determinate unius objecti, inde est, quod multoties unus habitus contrarius cognoscitur per alium, et multoties cognoscitur ex suo subjecto, quod est quasi materia subjecta operationi habitus. Et hoc

manifestat per exemplum. Si evexia sit manifesta, idest bona dispositio, et cachexia est manifesta, idest mala dispositio. Et sic habitus cognoscitur a suo contrario. Cognoscitur autem ex objecto, quia ex his quae faciunt hominem bene se habere fit manifesta evexia. Et hoc ulterius manifestat specialius; quia si ad evexiam pertinet, quod homo habeat carnes bene densatas, necessarium est, quod ad cachexiam pertineat, quod homo habeat carnes raras quasi incompactas propter indigestos humores. Et iterum necessarium est, quod illud quod facit hominem bene se habere, sit illud quod faciat eum habere carnes bene densas.

Deinde cum dicit « consequitur autem »

Distinguit justitiam et injustitiam. Et primo ponit divisionem. Secundo membra divisionis, ibi, « Quia autem avarus etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod multiplicitas injustitiae manifestat multiplicitatem justitiae. Quia ut in pluribus consequens est, ut si unum oppositorum dicatur multipliciter, et reliquum. Et ita etiam se habet de justo et injusto.

Secundo ibi « videtur autem »

Ostendit qualis sit horum multiplicitas. Et dicit, quod tam justitia quam injustitia potest multipliciter dici: sed multiplicitas eorum est latens, propter hoc, quod ea quae faciunt aequivocationem sunt propinqua adinvicem secundum convenientiam ipsorum. In his autem quae multum distant magis manifestatur aequivocatio si idem nomen eis imponatur, eo quod in promptu apparet multa differentia ipsorum, quae est secundum ideam, idest secundum propriam rationem propriae speciei. Sicut nomen clavis aequivoce dicitur de instrumento quo clauduntur ostia, et de quodam cooperculo, quod cooperit arteriam, quae est in collo animalium.

Tertio ibi « sumatur autem »

Ostendit quot modis praedicta dicantur: et dicit quod primo considerandum est quoties dicatur injustus. Dicitur enim tripliciter. Uno modo illegalis, qui scilicet facit contra legem. Alio modo dicitur injustus avarus, qui vult plus habere de bonis. Tertio modo dicitur injustus inaequalis, qui scilicet vult minus habere de malis. Unde manifestum est, quod justus dicetur dupliciter. Uno modo dicitur justus legalis, idest ille, qui est observator legis. Alio modo dicitur justus aequalis, qui scilicet vult aequaliter habere de bonis et malis. Aequale enim opponitur utrique, scilicet, et ei quod est in plus, et ei quod est in minus. Et ex hoc concludit ulterius, quod justum dicitur legale et aequale, et injustum illegale et inaequale, inquantum objecta notificantur per habitus, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « quia autem »

Manifestat membra praemissae divisionis. Et primo ostendit qualiter avarus dicatur injustus. Et dicit quod quia avarus qui vult plus habere est injustus, consequens est, quod sit circa bona quorum abundantiam homines appetunt. Non tamen circa omnia bona, sed solum circa ea circa quae est fortunium et infortunium. Hujusmodi autem simpliciter, idest absolute, et in se considerata sunt bona, et non semper sunt bona alicui, quia non semper sunt proportionata homini, et non semper ei expediunt. Homines autem appetunt haec a Deo, et in oratione, et suo desiderio haec inquirunt quasi semper eis essent bona. Et ex hoc efficiuntur avari et injusti. Non autem ita fieri oportet: sed oportet orando a Deo petere, ut ea quae sunt secundum se bona efficiantur homini bona, ita quod unusquisque eligat id quod est sibi bonum, scilicet operari recte secundum virtutem.

Secundo ibi « injustus autem »

Manifestat quomodo inaequalis dicatur injustus. Et dicit, quod injustus non semper dicitur aliquis ex eo quod plus eligit, sed ex eo quod minus eligit in his quae simpliciter et absolute considerata sunt mala, sicut sunt labores, inopia et alia hujusmodi. Sed quia etiam minus malum videtur aliqualiter esse bonum inquantum est eligibile, cum avaritia sit boni sicut dictum est, videtur propter hoc, quod ille qui appetit minus habere de malo, sit quodammodo avarus. Sed verius dicitur, quod sit inaequalis, quia hoc continet utrumque, et est commune ad plus et ad minus.

Tertio ibi « et illegalis »

Manifestat quomodo injustus dicitur illegalis. Et dicit quod etiam illegalis dicitur injustus. Haec enim illegalitas secundum quam dicitur aliquis illegalis, quae etiam est inaequalitas, inquantum homo non adaequatur regulae legis, continet universaliter omnem injustitiam, et est quoddam commune respectu omnis injustitiae, ut infra patebit.

LECTIO II.

Justum legale determinari secundum legem ostenditur, legaliaque omnia aliqualiter justa esse.

ANTIQUA.

Quia autem illegalis injustus erat, legalis autem injustus, manifestum quoniam omnia legalia sunt aequaliter justa. Determinata autem a lege positiva legalia sunt. Et unumquodque horum legalium justum esse dicimus.

Leges autem dicuntur de omnibus conjectantes, vel communes conferentes omnibus, vel optimis, vel dominis, vel

RECENS.

Quoniam autem eum qui contra leges agit, unum esse diximus eorum qui injusto comprehenduntur, illum vero qui leges servat, justum: perspicuum est, ea omnia quae legitima sunt, quodammodo esse justa. Nam quum ea quae a scientia legum ferendarum definita sunt, sunt legitima, tum unumquodque horum jus esse dicimus.

Leges porro omnibus de rebus ita loquuntur, ut vel communem omnium utililitatem spectent, vel optimorum, vel eo-

secundum virtutem, vel secundum aliquem modum alium. Quare secundum unum quidem modum justa dicimus factiva et conservativa felicitatis et particularum ipsius politica communicatione.

Praecipit autem lex, et fortis opera facere, puta non derelinquere aciem, neque abjicere arma: et quae temperati, puta non moechari, neque convitiari: et quae mansueti, puta non percutere, neque contendere. Similiter autem, et secundum alias virtutes et malitias. Haec autem quidem jubens, haec autem prohibens. Recta quidem est posita recte, deterior autem aposchediasmenos.

Ipsa quidem igitur justitia virtus quidem est perfecta, sed non simpliciter, sed ad alterum. Et propter hoc multoties praeclarissima virtutum esse videtur justitia, et neque hesperus neque lucifer ita admirabilis. Et propter hoc proverbium dicentes aimus.

In justitia autem simul omnis virtus est, et perfecta maxime virtus, quoniam perfectae virtutis usus est.

Perfecta autem est, quoniam habens ipsam ad alterum potest virtute uti, sed non solum ad seipsum. Multi enim in propriis quidem virtute possunt uti, in his autem, quae ad alterum, non possunt. Et propter hoc bene videtur habere hoc Biantis, quoniam principatus virum ostendit. Ad alterum enim, et in communicatione jam princeps. Propter hoc autem ipsum, et alienum bonum videtur esse justitia sola virtutum, quoniam ad alterum est. Alii autem conferentia operatur, vel principi, vel communi. Pessimus quidem igitur qui ad seipsum et ad amicos utitur malitia. Optimus autem, non qui ad seipsum virtute, sed qui ad alterum. Hoc enim opus difficile.

Haec quidem igitur justitia, non pars virtutis, sed tota virtus est. Neque contraria injustitia pars malitiae, sed tota malitia.

Quid autem differt virtus et justitia hoc manifestum ex his, quae dicta sunt. Est quidem enim eadem esse subjecto, ratione autem non idem. Sed secundum quod ad alterum quidem, justitia; secundum autem quod talis habitus, simpliciter virtus.

rum penes quos summa rerum est potestas: idque vel secundum virtutem vel secundum aliquem alium modum talem. Quocirca uno modo jura appellamus ea quae vitam beatam ejusque partes civil. societate conciliare et conservare possunt.

Atque lex sane et viri fortis muneribus fungi jubet, verbi gratia, locum atque ordinem in acie tenere neque fugere neque arma abjicere: et temperantis, ut, non adulterari neque vitium afferre: et lenis ac mansueti, ut, neminem verberare, nemini maledicere. Itemque in ceteris virtutibus ac vitiis, partim jubendo, partim vetando; recte quidem ea lex quae recte, perperam autem ea quae inconsiderate lata est.

Haec igitur justitia virtus est illa quidem perfecta; sed non tamen absolute virtus, verum ut foras progreditur; ex quorum posteriore fit saepe ut omnium praestantissima virtutum videatur esse justitia, ac nec Hesperus nec Lucifer tanta est admiratione dignus; solemusque proverbii vice referre illud: « Justitia una alias virtutes continet omnes; » et perfecta maxime virtus, nimirum perfectae virtutis usus. Illud autem, quod perfecta virtus haec est, inde est, quia, qui ea praeditus est, etiam erga alios, non secum solum virtutem colere potest. Multi enim in suis quidem rebus virtute uti possunt; in iis autem, quas habent cum altero, non possunt.

Quocirca praeclare illud Biantis videtur esse dictum: « Magistratus virum declarabit. » Nam qui magistratum gerit, is jam cum altero rationem habet et in communione vitae versatur.

Atque ob hanc eamdem causam sola ex omnibus virtutibus justitia alienum videtur esse bonum, quia ad alterum pertinet. Aliorum enim utilitati consulit, nempe aut principis, aut civium.

Deterrimus igitur sane ille habendus est, qui improbitate et adversus se ipsum utitur, et adversus amicos: optimus tamen, non qui secum et sibi, sed qui cum aliis et erga alios virtutem colit. Hoc enim opus, hic labor est.

Ergo justitia haec non virtutis pars est, sed virtus universa: neque contraria ipsi injustitia pars vitii est, sed vitium integrum atque universum.

Quid porro intersit inter virtutem et hanc justitiam, ex iis quae diximus perspicuum est. Est enim eadem illa quidem, sed ejus essentia non est eadem; verum qua cum altero rationem habet, justitia est; qua talis quidam habitus, absolute virtus est.

Postquam Philosophus distinxit justitiam, hic determinat de justitia legali. Et primo determinat de ipso justo legali, quod est objectum legalis justitiae. Secundo de ipsa legali justitia determinat, ibi, « Ipsa quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod justum legale determinatur secundum legem. Secundo ostendit qualia sunt illa, quae lege determinantur, ibi, « Leges « autem dicunt etc. » Dicit ergo primo, quod quia supra dictum est, quod illegalis est injustus, et legalis est justus, manifeste consequitur, quod omnia legalia sunt aliqualiter justa. Dicit autem « aliqualiter, » quia omnis lex datur in ordine ad aliquam politiam: non autem in omni politia est simpliciter justum, sed in quibusdam est justum solum secundum quid, ut patet in tertio Politicae. Nam in politia democratica, in qua populus totus vult dominari, attenditur justum secundum quid, sed non simpliciter: ut scilicet quia omnes cives sunt aequales secundum quid, scilicet secundum libertatem, ideo habeantur aequales simpliciter. Unde ea quae secundum legem democraticam statuuntur non sunt simpliciter justa, sed aliqualiter. Dicit autem illa esse legalia, quae sunt statuta et determinata per legem positivam, quae competit legislatoribus. Et unumquodque eorum sic determinatorum dicitur aliqualiter justum.

Deinde cum dicit « leges autem »

Ostendit qualia sint, quae lege statuuntur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit cujus finis gratia aliquid lege statuatur. Secundo ostendit de quibus aliquid statuatur lege, ibi, « Praecipit autem lex. » Dicit ergo primo, quod leges de omnibus loquuntur, secundum quod potest convinci, quod pertineat ad aliquid utile communitati. Sicut est in rectis politiis, in quibus intenditur bonum commune. Vel ad aliquid quod sit utile optimis, idest aliquibus majoribus de civitate, per quos civitas regitur, qui et optimates dicuntur. Vel ad aliquid utile dominis, sicut contingit in politiis quae reguntur regibus vel tyrannis. Semper enim in legibus ferendis attenditur id quod est utile ei quod est principale in civitate. Quod autem aliqui habeantur ut optimi vel ut dominantes, contingit quidem, vel secundum virtutem sicut in aristocratica politia, in qua aliqui propter virtutem principantur; vel secundum aliquem alium modum, puta in politia oligarchica, in qua aliqui pauci principantur propter divitias vel potentiam. Et quia omnis utilitas humana finaliter ordinatur ad felicitatem, manifestum est, quod secundum unum modum justa legalia dicuntur ea quae sunt factiva felicitatis et particularum ipsius, idest eorum quae ad felicitatem ordinantur, vel principaliter sicut virtutes, vel instrumentaliter sicut divitiae, et alia hujusmodi exteriora bona; et hoc per comparationem ad communitatem politicam ad quam respicit legis positio.

Deinde cum dicit « praecipit autem »

Ostendit de quibus aliquid lege statuatur. Et dicit, quod lex praecipit ea quae pertinent ad singulas virtutes. Praecipit enim facere opera fortitudinis, puta cum praecipit, quod miles non derelin-

quat aciem, et quod non fugiat, neque projiciat arma. Similiter etiam praecipit ea quae pertinent ad temperantiam, puta cum praecipit quod nullus moechetur, et quod nullus faciat mulieri aliquod convitium in propria persona. Et similiter praecipit ea quae pertinent ad mansuetudinem: sicut cum praecipit quod unus non percutiat alium ex ira, et quod non contendat cum eo opprobria inferendo. Et similiter est de aliis virtutibus quarum actus lex jubet, et de aliis malitiis, quarum actus prohibet. Et si quidem lex recte ponatur ad hoc, dicetur lex recta: alias vero dicitur lex aposchediasmenos ab a quod est sine, et poschedias, quod est scientia, et menos, quod est perscrutatio; quasi lex posita sine perscrutatione scientiae: vel schedos, quod dicitur dictamen ex improviso editum, inde schediazo, idest ex improviso aliquid facio, unde potest dici lex aposchediasmenos, idest quae caret debita providentia.

Deinde cum dicit « ipsa quidem »

Determinat qualis sit justitia legalis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit conditionem legalis justitiae. Secundo ostendit qualiter legalis justitia se habeat ad virtutes, ibi, « In justitia. » Dicit ergo primo, quod ipsa justitia est quaedam virtus perfecta non simpliciter, sed in comparatione ad alterum. Et quia esse perfectum non solum secundum se, sed in comparatione ad alterum potius est, propter hoc multoties dicitur, quod haec justitia sit praeclarissima inter omnes virtutes; et proverbium inde sumitur, quod neque hesperus, idest stella praeclarissima vespertina, neque lucifer, idest stella praeclarissima matutina, ita fulget sicut justitia.

Deinde cum dicit « in justitia »

Ostendit ex hoc quod dictum est, qualiter justitia legalis se habeat ad virtutes. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Perfecta autem est etc. » Tertio determinat quoddam quod poterat esse dubium ex dictis, ibi, « Quid autem differt virtus etc. » Dicit ergo primo, quod quia justitia legalis consistit in usu virtutis, quae est ad alterum, et secundum omnem virtutem de qua lex praecipit, inde est, quod in ipsa justitia simul comprehenditur omnis virtus, et ipsa etiam est virtus maxime perfecta.

Deinde cum dicit « perfecta autem »

Ostendit quod propositum est. Et primo quod justitia legalis sit virtus maxime perfecta. Secundo quod comprehendat omnem virtutem, ibi, « Haec « quidem igitur justitia etc. » Dicit ergo primo, quod ideo justitia legalis est perfecta virtus, quia ille qui habet hanc virtutem, potest uti virtute ad alterum, et non solum ad seipsum; quod quidem non convenit omnibus virtuosis. Multi enim possunt uti virtute in propriis, qui non possunt ea uti in his quae sunt ad alterum. Et ad praemissorum manifestationem inducit duo, quae communiter dicuntur sive proverbialiter. Bias enim, qui fuit unus de septem sapientibus, dixit, quod principatus ostendit virum, utrum scilicet sit perfectus, vel insufficiens. Ille enim qui est princeps jam se habet in communicatione ad alterum, quia ad eum pertinet disponere ea quae ordinantur ad bonum commune. Et ita ex hoc habetur, quod perfectio virtutis ostenditur ex hoc, quod unus se habet ad alterum. Aliud autem proverbialiter dictum inducit ad ostendendum, quod justitia legalis sit ad alterum. Propter hoc enim sola justitia videtur esse alienum bonum, quod est ad alterum, inquantum operari intendit ea quae sunt utilia alteri, scilicet ut ipsi communitati vel principi communitatis: aliae vero virtutes intendunt operari bonum proprium, puta temperantia intendit quietare animum a turpibus concupiscentiis. Et idem est in aliis virtutibus. Concludit ergo, quod sicut pessimus est ille, qui utitur malitia, non solum ad seipsum, sed etiam ad amicos, ita optimus dicitur ille, qui utitur virtute non solum ad seipsum, sed etiam in comparatione ad alterum. Hoc enim maxime est difficile. Sic igitur patet, quod justus legalis est optimus, et justitia legalis est perfectissima virtus.

Deinde cum dicit « haec quidem »

Concludit, quod justitia legalis includit omnem virtutem. Ad eam enim pertinet uti virtute ad alium. Qualibet autem virtute potest aliquis uti ad alterum. Unde manifestum est quod justitia legalis non est quaedam particularis virtus, sed ad eam pertinet tota virtus. Neque contraria malitia est pars malitiae, sed tota malitia. Quia similiter qualibet malitia potest homo uti ad alterum.

Deinde cum dicit « quid autem »

Manifestat quoddam quod posset esse dubium circa praemissa. Et dicit, quod ex dictis manifestum est, in quo differunt virtus et justitia legalis. Quia secundum substantiam est eadem, sed secundum rationem non est idem; sed per comparationem ad alterum dicitur justitia; inquantum autem est habitus operativus talis boni, est simpliciter virtus. Hoc autem intelligendum est quantum ad ipsum actum justitiae et virtutis. Actus enim idem subjecto producitur a justitia legali et a virtute simpliciter dicta, puta non moechari; tamen secundum aliam et aliam rationem. Verum, quia ubi est specialis ratio objecti etiam in materia generali, oportet esse specialem habitum, inde est, quod ipsa justitia legalis est determinata virtus habens speciem ex hoc quod intendit ad bonum commune.

LECTIO III.

Manifestum fit praeter legalem justitiam, aliam peculiarem justitiam dari: cujus signum est, quod reperitur quaedam injustitia singularis, quae malitia est.

ANTIQUA.

Quaerimus autem eam, quae in parte virtutis, justitiam. Est enim quaedam, ut dicimus. Similiter autem, et de justitia, quae secundum partem.

Signum autem quoniam est secundum alias quidem enim malitias, qui operatur injuste quidem facit avare, facit autem nihil, puta qui abjecit clypeum propter timorem, vel qui maledixit propter iram, vel qui non adjuvit pecuniis propter illiberalitatem. Quando autem avare facit multoties neque secundum unam talium, sed tamen neque secundum omnes, secundum malitiam autem quamdam. Vituperamus enim, et secundum justitiam. Est ergo alia quaedam injustitia, ut pars quaedam totius, et injustum quoddam in parte totius injusti ejus, quod est praeter legem.

Adhuc si hic quidem lucrandi gratia moechatur, et accipiat, hic autem apponens, et jacturam patiens propter concupiscentiam, iste quidem luxuriosus videtur utique esse magis, quam avarus. Ille autem injustus, luxuriosus autem non. Manifestum enim ergo, quoniam propter lucrari.

Adhuc circa alias quidem omnes justificationes fit relatio ad quamdam malitiam semper. Puta si moechatus est, ad luxuriam. Si dereliquit ducem exercitus, ad timiditatem; si percussit, ad iram: si autem lucratus est neque ad unam malitiam, sed vel ad injustitiam. Quare manifestum, quod justitia praeter totam alia in parte.

Univoca autem, quoniam definitio in eodem genere. Ambae enim in eo quod ad alterum habent potentiam.

Sed haec quidem circa honorem, vel pecunias, vel salutem vel si quodam habeamus uno nomine comprehendere haec omnia: vel propter delectationem, quae a lucro. Haec autem circa omnia circa quaecumque studiosus.

Quoniam quidem igitur sunt justitiae plures, et quoniam est quaedam altera praeter totam virtutem, manifestum est. Quae autem, et qualis quaedam, sumendum.

Determinatum est utique injustum et illegale et inaequale. Justum autem et legale et aequale.

Secundum quidem igitur illegale prius dicta injustitia est. Quia autem inaequale et plus non idem, sed alterum, ut pars ad totum. Inaequale enim omne illegale, illegale autem non omne, inaequale, et injustum et injustitia non eadem, sed altera ab illis, haec quidem ut partes, haec ut tota. Pars enim haec injustitia totius injustitiae. Similiter autem, et justitia justitiae.

Quare de ea, quae in parte, justitia, et de ea, quae in parte, injustitia dicendum, et de justo et de injusto similiter.

Secundum quidem igitur totam virtutem ordinata justitia et injustitia; haec quidem totius virtutis existens usus ad alium, haec autem malitiae; dimittantur. Et justum, et injustum secundum has enim manifestum quomodo determinandum. Fere enim multa legalium tota virtute praecepta sunt. Secundum unamquamque enim virtutem praecipit vivere, et secundum unamquamque malitiam prohibet lex.

Factiva autem totius virtutis sunt legalium quaecumque lege posita sunt circa disciplinam, quae ad commune. De ea autem quae secundum unamquamque disciplinam, secundum quam simpliciter vir bonus est, utrum politicae est, vel alterius, posterius determinandum. Non enim forte idem, et viro bono esse, et civi omni.

RECENS.

Justitiam autem quaerimus eam quae pars virtutis est; est enim aliqua, ut dicimus: itemque injustitiam eam quae in partibus vitii numeratur.

Aliquam porro esse hujusmodi argumento est quod, qui agit aliquid eorum quae ad cetera vitia pertinent, facit ille quidem injuste, sibi tamen non plus justo boni dicitur sumere; verbi gratia, qui clypeum abjecit propter ignaviam, aut qui maledixit, alteri ira incensus, aut qui pecunia non est alicui opitulatus propter illiberalitatem; quum autem sibi plus justo boni sumit, saepe nullo tali vitio peccat. Atqui non etiam omnibus tum peccat: et peccat tamen per improbitatem aliquam et injustitiam: vituperamus enim eum.

Est igitur alia quaedam injustitia, tamquam injustitiae pars quaedam universae: itemque injustum quoddam, idque ut totius injusti pars, ejus, inquam, quod contra leges committitur.

Praeterea si quis quaestus causa adulterium committat, mercedemque etiam ferat, alius autem cupiditate inflammatus idem faciat, dans etiam aliquid de suo, jacturamque rei suae faciens: hic quidem intemperans potius quam plus justo sibi sumens videtur; ille autem injustus, at non intemperans, propterea scilicet, quia quaestus causa facit.

Praeterea in ceteris quidem omnibus injuste factis si quid peccatur, id semper ad aliquod genus improbitatis refertur; verbi gratia, si quis adulterium commisit, ad intemperantiam; si eum qui in acie proximus locatus erat, deseruit, ad timiditatem; si quem pulsavit, ad iracundiam. At si quaestum fecit, ad nullum aliud vitium nisi ad injustitiam refertur.

Perspicuum igitur est, praeter totam illam injustitiam, aliam quamdam esse, quae sit tamen huic ex parte *sunônumos*: quoniam eodem genere utraque continetur. Utriusque enim vis in eo posita est, quod ad alterum refertur. Verum haec quidem altera versatur in honore, aut pecunia, aut salute, aut in eo si quo uno nomine haec omnia complecti possimus: et quidem idcirco posita est, quia lucri gratia facile aliquid delinquitur. Illa vero versatur in iis omnibus, in quibus vir bonus occupatus est.

Justitias ergo plures esse, aliam item quamdam esse praeter universam virtutem, perspicuum est; quae sit porro et qualis, est investigandum.

Hoc igitur ut agamus, illa jam a nobis proposita est injusti distinctio, esse illud, et quod contra leges committitur, et quod ab aequitate seu aequalitate remotum est. Itemque jus esse et legitimum aequale. Atque ex eo quidem injusto, quod est legibus inobedientia, prior injustitiae species est orta.

Verum quoniam non est idem injustum illud, quod ex inaequalitate, cum inobedientia legibus, sed unum eorum ad aliud relatum est, ut pars ad totum (nam quidquid iniquum est, contra leges committitur; sed non quidquid contra leges committitur, continuo est iniquum), efficitur ut hoc injustum et haec injustitia non sint eadem atque illa, sed ab illis differant, partiumque ad tota rationem obtineant. Haec enim injustitia totius injustitiae pars est: item totius justitiae haec justitia. Itaque et de justitia ea dicendum est, quae speciei rationem habet, et de injustitia item, quae pars est: eodemque modo de jure atque non jure.

Atque illam quidem quum justitiam, tum injustitiam, quae in eodem atque virtus universa vitiumque universum ordine locatae sunt (quarum altera totius virtutis, altera totius vitii usus est erga alterum) praetermittamus. Jus quoque et non-jus, quae sunt his consentanea, quonam modo discernenda sint, non est obscurum. Nam pleraque jura legitima ea fere officia sunt, quae ab universa virtute praescribuntur. Unicuique enim virtuti convenienter vivere lex jubet, et unumquodque vitium vetat suscipere.

Ad haec causae efficientes virtutis universae sunt ea omnia jura legitima, quae legibus de disciplina ad rempublicam utili comprehensa sunt. De privata vero cujusque disciplina, qua quis absolute vir bonus est, utrum sit prudentiae civilis, an alius facultatis, posterius erit disputandum. Non est enim fortasse idem, virum bonum esse, et civem bonum.

Postquam Philosophus ostendit qualis sit justitia legalis, quae est communis virtus; hic ostendit, quod praeter eam est quaedam particularis justitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo ostendit propositum, ibi, « Signum « autem etc. » Tertio epilogat quae dicta sunt, et ostendit quae restant dicenda, ibi, « Quod quidem igi« tur sunt justitiae etc. » Dicit ergo primo, quod cum justitia legalis sit communis virtus, non eam nunc principaliter quaerimus, sed illam quae est pars totius virtutis, sicut quaedam particularis virtus. Est enim quaedam talis justitia, sicut communiter dicitur. Et similiter etiam intendimus de injustitia particulari.

Deinde cum dicit « signum autem »

Ostendit propositum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod praeter justitiam legalem quae est omnis virtus, est quaedam justitia quae est particularis virtus. Secundo assignat rationem quare communicat in nomine cum justitia legali, ibi, « Univoca quoniam definitio etc. » Circa quod considerandum est, quod ad ostendendum esse quamdam justitiam quae est particularis virtus, assumit probandum quod supra dictum est, quod habitus ex contrariis manifestantur. Inducit autem ad hoc tres rationes. Quarum prima sumitur secundum separationem injustitiae ab aliis malitiis, inquantum scilicet injustitia invenitur sine aliis, et e converso. Ex quo patet quod injustitia est quaedam particularis malitia ab aliis distincta. Dicit ergo quod hoc signum habemus quod sit quaedam particularis justitia et injustitia, quia ille qui operatur secundum particulares malitias facit quidem injuste secundum injustitiam legalem, non tamen facit avare, ut scilicet aliquid accipiat de alieno, sicut cum aliquis miles abjiciat clypeum in bello propter timiditatem vel qui alicui dicit opprobrium propter iram, vel qui non praestitit auxilium amico suo in pecuniis, propter vitium illiberalitatis. Et sic aliae malitiae possunt esse sine avaritia quae est specialis injustitia. Quandoque autem est e converso quod aliquis peccat per avaritiam tollendo aliena, et tamen non peccat secundum unam aliquam aliarum malitiarum, neque secundum omnes, et tamen peccat secundum quamdam malitiam. Quod patet quia propter hoc vituperatur quasi injustus. Unde patet quod est quaedam alia justitia quae est pars virtutis, sicut quaedam specialis virtus. Et sic etiam patet quod est quoddam injustum quod est pars injusti legalis, quod est commune injustum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc si »

Quae sumitur ex ordine ad finem. Manifestum est enim quod si actus vitii vel malitiae ordinetur ad alium finem indebitum, ex hoc ipso sortitur quamdam novam speciem malitiae. Sit ergo aliquis qui adulterium committit causa lucri, ut scilicet spoliet mulierem, vel qualitercumque ab ea accipiat. Contingit etiam quandoque quod aliquis absolute adulterium committat propter concupiscentiam, non quidem ut lucretur, sed magis apponit de suo et in rebus suis patitur jacturam. Talis proprie videtur esse luxuriosus per se loquendo, quia vitium luxuriae proprie ordinatur ad satisfactionem concupiscentiae. Ille autem qui moechatur ut accipiat de alieno non videtur esse luxuriosus, per se loquendo, quia non intendit luxuriae finem. Sed magis videtur esse injustus, quia propter lucrum contra justitiam fecit. Sic ergo patet quod injustitia est quaedam specialis malitia.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc circa »

Et sumitur per comparationem ad justitiam legalem. Sicut enim nihil est in genere quod non sit in aliqua specie, ita omne quod fit secundum injustitiam legalem reducitur ad quamdam particularem malitiam. Si aliquis fecit contra justitiam legalem moechando, hoc refertur ad vitium luxuriae. Si autem aliquis miles in bello derelinquit ducem exercitus, inducitur hoc ad malitiam timiditatis. Si autem inordinate percussit proximum, hoc reducitur ad malitiam irae. Si vero aliquis inordinate lucratus est surripiens aliena, hoc non reducitur ad aliquam aliam malitiam, sed ad solam injustitiam. Unde relinquitur quod sit quaedam injustitia particularis, praeter aliam injustitiam quae est tota malitia. Et eadem ratione est alia justitia particularis praeter justitiam legalem quae est tota virtus.

Deinde cum dicit « univoca autem »

Ostendit quare hujusmodi particularis virtus etiam justitia nominetur. Et circa hoc duo facit. Primo enim assignat rationem hujus ex convenientia particularis justitiae cum legali. Secundo ostendit differentiam inter ea, ibi, « Si hoc quidem etc. » Dicit ergo primo, quod justitia particularis est univoca, idest conveniens in nomine cum legali. Et hoc quidem quia conveniunt in definitione secundum idem genus, inquantum utraque in eo quod est ad alterum: licet justitia legalis attendatur in ordine ad aliquid quod est bonum commune, justitia autem particularis ordinatur ad alterum quod pertinet ad aliquam personam privatam.

Deinde cum dicit « sed haec quidem »

Ostendit differentiam utriusque justitiae et injustitiae ex parte materiae. Et dicit quod justitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines; sicut honor et pecunia et ea quae pertinent ad salutem vel dispendium corporis, et circa alia hujusmodi. Est etiam particularis justitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem quae consequitur ex lucro, per quod scilicet aliquis accipiat aliena ultra quam debeat. Sed justitia legalis et injustitia est universaliter circa totam materiam moralem, qualitercumque potest dici aliquis circa aliquid studiosus vel virtuosus.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Epilogat quae dicta sunt, et ostendit quod restat dicendum. Et primo proponit hoc in generali. Secundo resumit in speciali, ibi, « Determinatum « est utique etc. » Dicitur ergo primo, quod manifestum est ex praemissis, quod sunt plures justitiae, scilicet legalis et aequalis; et quod praeter justitiam legalem quae est tota virtus, est quaedam alia particularis justitia. Sed quae et qualis sit, posterius determinandum est.

Deinde cum dicit « determinatum est »

Ostendit in particulari quid sit dictum et quid restat dicendum. Et primo resumit hoc quod dictum est de divisione justitiae. Et dicit quod determinatum est quod injustum dicitur illegale et inaequale, sive in plus, sive in minus. Sed justum econtrario dicitur legale et aequale.

Secundo ibi « secundum quidem »

Resumit quod dixit; scilicet quod sicut duplex est justum, ita duplex est justitia. Et dicit quod secundum injustum illegale est est quaedam injustitia, de qua supra dictum est, quae est omnis malitia. Et similiter secundum justum legale est

quaedam justitia legalis quae est omnis virtus. Sed quia injustum inaequale et injustum illegale non sunt penitus idem, sed alterum se habet ad alterum ut pars ad totum, ita scilicet quod omne injustum inaequale est illegale, sed non convertitur, et iterum omne quod se habet in plus est inaequale, sed non convertitur, quia est etiam quaedam injustitia illegalis in hoc quod est habere minus de malo: Quia (inquam) unum injustum est pars alterius injusti et non sunt penitus idem, ideo similiter injustitia quae dicitur inaequalitas non est penitus idem cum injustitia illegali; sed comparatur ad ipsam ut pars ad totum; et similiter justitia aequalitatis comparatur ad justitiam legalem.

Tertio ibi « quare de ea »

Ostendit de qua harum sit agendum. Et circa hoc tria facit. Primo dicit quod agendum est infra de justitia particulari, similiter de justo et injusto particulariter dicto.

Secundo ibi « secundum quidem »

Ostendit quod non est hic agendum de justitia legali. Et dicit quod dimittenda est ad praesens justitia legalis quae ordinatur secundum totam virtutem, inquantum ad eam pertinet usus totius virtutis ad alium. Et similiter dimittenda est injustitia ei opposita, inquantum ad eam pertinet usus totius malitiae. Manifestum est enim quomodo debeat determinari id quod dicitur justum vel injustum, secundum hujusmodi justitiam vel injustitiam, quia ea sunt quae determinantur lege. Major enim pars legalium praeceptorum praecipiuntur secundum quod conveniunt toti virtuti, inquantum scilicet lex praecipit vivere secundum quamcumque virtutem, et prohibet vivere secundum quamcumque malitiam. Sunt vero quaedam lege determinata quae non pertinent directe ad usus alicujus virtutis, sed ad aliquam dispositionem exteriorum bonorum.

Tertio ibi « factiva autem »

Movet quamdam dubitationem. Est enim manifestum, quod illa quae sunt lege posita, sunt factiva totius virtutis, secundum suam disciplinam, qua instruitur homo in ordine ad bonum commune. Est autem quaedam alia disciplina secundum quam instruitur homo ad actus virtutis secundum quod competit singulariter sibi, scilicet ad proprium bonum inquantum per hoc homo efficitur bonus in seipso. Potest ergo esse dubitatio, utrum hujusmodi disciplina pertineat ad politicam, vel ad aliquam aliam scientiam. Et hoc dicit, posterius esse determinandum, scilicet in libro Politicae. In tertio enim libro Politicae ostenditur quod non est idem simpliciter esse virum bonum, et esse civem bonum, secundum quamcumque politiam. Sunt enim quaedam politiae, non rectae, secundum quas aliquis potest esse civis bonus, qui non est vir bonus; sed secundum optimam politicam non est aliquis civis bonus, qui non est vir bonus.

LECTIO IV.

Dividit peculiarem justitiam in distributivam, et commutativam; cujus postremae, adhuc duae partes etiam sunt, voluntariae scilicet et involuntariae.

ANTIQUA.

Ejus autem, quae secundum partem, justitiae, et secundum ipsam justi, una quidem est species, quae in distributionibus honoris, vel pecuniarum, vel aliorum quaecumque communium partibilia communicantibus urbanitate. In his enim est, et inaequale habere, et aequale alterum ab altero.

Una autem, quae in commutationibus directiva.

Hujus autem partes duae. Commutationum enim hae quidem voluntariae sunt, hae autem involuntariae. Voluntariae quidem tales, puta venditio, emptio, mutatio, fidejussio, usus, depositio, conductio. Voluntariae autem dicuntur, quoniam principium commutationum harum voluntarium.

Involuntariarum autem hae quidem occulte, puta furtum, moechia, veneficium, proagogia, servi seductio, dolo occisio, falsum testimonium. Hae autem violentae, puta verberatio, vinculum, mors, rapina, orbatio, accusatio, injuriatio.

Quia autem, et injustus inaequalis, et injustum inaequale, manifestum est quoniam et medium aliquod est injusti: hoc autem est aequale. In quali enim operatione plus et minus est, et aequale. Si igitur injustum est inaequale, justum aequale, quod et sine ratione videtur omnibus. Quia autem aequale medium, justum medium quoddam utique erit.

Est autem aequale ut in minus duobus. Necessarium igitur justum et medium et aequale esse, et ad aliquid, et quibusdam. Et secundum quod quidem medium, aliquorum,

RECENS.

Ejus autem justitiae quae est partis, jurisque item ejus quod ipsi consentaneum est, una species est, quae in distributione vel honoris, vel pecuniae, vel aliarum rerum, quae inter eos dividi possunt, qui ejusdem reipublicae communione inter se conjuncti sunt, versatur; in his enim est ut alter cum altero et aequum et iniquum consequatur. Altera, quae in rebus contrahendis vim corrigendi atque emendandi habet.

Hujus porro duae sunt partes: contractuum enim alii sponte nostra, alii nobis invitis fiunt. Sponte fiunt exempli causa hi, venditio, emptio, mutuum, fidejussio, commodatum, depositum, locatio et conductio. Dicuntur vero sponte fieri, quia contractuum principium est in nostra voluntate positum. Eorum autem qui nobis invitis fiunt, alii sunt clandestini, ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servi alieni corruptio, caedes dolo facta, falsum testimonium. Alii sunt violenti, ut verbera, vincula, caedes, rapina, debilitatio corporis, maledictum, contumelia.

Quoniam autem et injustus iniquus, et injustum iniquitas est, perspicuum est, aliquod esse etiam iniquitatis medium.

Hoc autem est aequum seu aequale. In quacumque enim actione plus est et minus, in ea aequum quoque seu aequale est.

Si igitur injustum est iniquitas seu inaequalitas, jus erit aequalitas; idque, etiamsi ratio cur ita sit non afferatur, ita videtur omnibus. Quoniam autem aequale medium est, jus quoque medium quoddam erit.

Atque aequale quidem in duobus minimum reperitur. Ceterum necesse est jus, quod et medium est et aequale, [et ad aliud referri,] et aliquibus esse. Ac qua medium est, aliquo-

haec autem sunt plus et minus; secundum quod autem aequale est, duobus; secundum autem quod justum, aliquibus et ad aliquos: ad alios est enim. Necessarium ergo justum in minimis esse quatuor. Quibus enim justum contingit esse, duo sunt; et in quibus res, duae. Et eadem erit aequalitas quibus, et in quibus. Ut enim illa habent, quae in quibus, sic et illa quae quibus. Si enim non aequales, non aequalia habebunt: sed hinc pugnae et accusationes, quando, vel aequales non aequalia habebunt, vel non aequales aequalia habent, et in distributione suscipiunt.

Adhuc ex eo, quod secundum dignitatem, hoc manifestum. Justum enim in distributionibus confitentur omnes secundum dignitatem quamdam oportere esse: dignitatem quidem non eamdem dicunt omnes existere. Sed democratici quidem libertatem, oligarchici quidem divitias. Quidam autem generis nobilitatem, aristocratici autem virtutem.

rum est; (quae quidem sunt plus et minus); qua aequale, in duobus consistit: qua jus, aliquibus est.

Necessario igitur jus in quattuor minimum versatur. Nam et quibus ut sit jus accidit, duo [duae personae] sunt; et in quibus jus ipsum situm est, duae res.

Atque eadem erit aequalitas, et personis et in rebus. Nam ut res illae, in quibus jus positum est, se habent: sic et illi quibus jus tribuitur. Nisi enim sint aequales, non habebunt aequalia: sed hinc praelia querelaeque et expostulationes, quum aut aequales non aequalia, aut non-aequales aequalia, habent et consequuntur.

Est praeterea hoc perspicuum ex illo quod est ratio dignitatis. Nam quod jus in distributionibus positum est, id fatentur omnes pro cujusque dignitate esse oportere, quamquam interim dignitatem non eamdem omnes dicunt esse: sed qui forma reipublicae administrandae utuntur populari, libertatem; qui paucorum principatu utuntur, ex his alii divitias, alii nobilitatem generis; qui ab optimatibus reguntur, virtutem.

Postquam Philosophus distinxit justitiam particularem a justitia legali, hic incipit de justitia particulari determinare praetermissa legali. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de justitia particulari in communi per comparationem ad proprium objectum. In secunda ad subjectum applicando, ibi, « Quia autem injustum facientem etc. » Circa primum duo facit. Primo dividit justitiam particularem. Secundo ostendit qualiter in ea accipiatur medium, ibi, « Quia autem et injustus « inaequalis etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit unam speciem particularis justitiae. Et dicit, quod una species ejus, et similiter justi, quod secundum ipsam dicitur, est illa, quae consistit in distributionibus aliquorum communium, quae sunt dividenda inter eos qui communicant civili communicatione: sive sit honor, sive sit pecunia, vel quicquid aliud ad bona exteriora pertinens, vel etiam ad mala; sicut labor, expensae et similia. Et quod hoc pertineat ad particularem justitiam, probat, quia in talibus contingit accipere unius ad alterum aequalitatem vel inaequalitatem, quae pertinent ad justitiam vel injustitiam particularem, ut supra dictum est.

Secundo ibi « una autem »

Ponit secundam speciem particularis justitiae. Et dicit, quod una alia species particularis justitiae est, quae constituit rectitudinem justitiae in commutationibus, secundum quas transfertur aliquid ab uno in alterum; sicut prima species justitiae attendebatur secundum quod transfertur aliquid a communi ad singulos.

Tertio ibi « hujus autem »

Subdividit justitiam commutativam secundum differentiam commutationum. Et hoc dupliciter. Primo enim dicit, quod justitiae commutativae sunt duae partes, eo quod duo sunt genera commutationum. Quaedam enim sunt voluntariae, quaedam involuntariae. Dicuntur autem voluntariae, propter hoc, quod principium commutationis est voluntarium ex utraque parte; sicut patet in venditione et emptione, quibus unus transfert dominium rei suae in alterum propter pretium inde acceptum. Et in permutatione, secundum quam aliquis tradit rem suam alteri. Et in fidejussione, per quam aliquis voluntarie se constituit debitorem pro alio. Et in usu, quo aliquis usum rei suae alteri gratis concedit reservato sibi dominio rei. Et in depositione, per quam scilicet aliquis deponit rem suam apud alium in custodiam. Et in conductione, per quam aliquis usum rei alienae accepit pro pretio.

Secundo ibi « involuntariarum autem »

Subdividit alterum membrum commutationum. Et dicit, quod involuntariarum commutationum quaedam sunt occultae, sicut furtum, quo accipit aliquis rem alterius eo invito. Moechia, idest adulterium, quo aliquis occulte accedit ad uxorem alterius. Veneficium, quando scilicet aliquis occulte alteri venenum procurat, vel ad occidendum, vel ad laedendum qualitercumque. Unde et magis venefici dicuntur, inquantum per aliqua maleficia occulte homicidium sive nocumenta procurant. Paragogia, idest derivatio vel deductio; puta cum aliquis occulte dirigit aquam alterius ad alium locum. Servi seductio, cum aliquis scilicet servum alterius seducit, ut a domino suo fugiat. Dolosa occisio, quae scilicet fit per vulnera fraudulenter illata. Falsum testimonium, quo scilicet aliquis veritatem occultat mendacio. Quaedam vero sunt involuntariae commutationes, quae fiunt per violentiam manifestam; sive aliquis inferat violentiam in personam verberando vel ligando vel occidendo; sive etiam in res, puta rapiendo bona, vel orbando parentes per occisionem filiorum, sive etiam inferatur violentia per infamiam, quod fit accusando, et injurias sive contumelias irrogando. Est enim considerandum, quod voluntarium et involuntarium in commutationibus diversificat justitiae speciem; quia in commutationibus voluntariis fit subtractio solius rei, quam oporteat recompensari secundum aequalitatem justitiae. In commutationibus autem involuntariis fit etiam quaedam injuria. Unde raptor non solum compellitur reddere rem quam rapuit, sed etiam ultra puniri, propter injuriam quam intulit. Et quia involuntarium est duplex: scilicet per violentiam et per ignorantiam, ut in tertio dictum est: ideo involuntarias commutationes dividit in occultas, quasi per ignorantiam factas, et in eas quae manifeste per violentiam fiunt.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit qualiter medium in praedictis accipiatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo justum sit medium. Secundo, quomodo justitia sit medium, ibi, « Determinatis autem his etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo determinetur justum in medio existens secundum utramque justitiam. Secundo excludit errorem, ibi, « Videtur autem aliquibus etc. » Circa primum duo

facit. Primo ostendit, quomodo accipiatur justum in medio, secundum justitiam distributivam. Secundo secundum justitiam commutativam, ibi, « Reliqua « autem una etc. » Circa primum duo facit. Primo probat, quod medium justitiae distributivae accipiatur secundum quamdam proportionalitatem. Secundo ostendit qualis sit illa proportionalitas, ibi, « Inest ergo justum proportionabile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum ex ipsa ratione justitiae. Secundo ex ratione dignitatis, ibi, « Adhuc ex eo etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit ex ipsa ratione justitiae, quod justum sit quoddam medium. Secundo ostendit quod sit medium, secundum aliquam proportionalitatem, ibi, « Est autem aequale etc. » Dicit ergo primo, quod sicut supradictum est, injustus est inaequalis, et injustum est inaequale, et secundum plus, et secundum minus. In quibuscumque autem est plus et minus, ibi oportet accipere aequale. Aequale enim est medium inter plus et minus. Unde in quibuscumque est invenire aequalitatem, ibi est invenire medium. Patet ergo, quod injustum est quoddam inaequale, et justum est quoddam aequale. Et hoc etiam absque ulla ratione probante, est omnibus manifestum, quod scilicet justum est quoddam aequale. Quia ergo aequale est medium inter plus et minus, ut dictum est: consequens est, quod justum sit quoddam medium.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod justum sit medium, secundum aliquam proportionalitatem. Et ad hoc probandum assumit, quod aequale ad minus consistit in duobus, inter quae consideratur aequalitas. Cum ergo justum sit et medium et aequale, oportet quidem quod inquantum est justum, sit ad aliquid, idest per respectum ad alterum, ut patet ex praedictis: inquantum autem est aequale, sit in quibusdam rebus, secundum quas scilicet attenditur aequalitas inter duas personas. Et sic patet quod si consideremus justum inquantum est medium, sic est medium inter duo, quae sunt plus et minus; inquantum est autem aequale, oportet quod sit duarum rerum: sed inquantum est justum, oportet quod sit aliquorum ad aliquos alios, quia justitia ad alterum est. Plus autem et minus respicit justitia, secundum quod est medium, velut quaedam extrinseca, sed duas res et duas personas respicit, quasi intrinseca, in quibus scilicet constituitur justitia. Sic ergo patet, quod necesse est justum ad minus in quatuor consistere: duo enim sunt homines, quibus observatur justitia: duae sunt res in quibus eis justitia fit. Et oportet ad rationem justitiae, quod sit eadem aequalitas personarum quibus fit justitia et rerum in quibus fit: ut scilicet sicut se habent res ad invicem, ita et personae: alioquin non habebunt aequalia sibi. Sed ex hoc fiunt pugnae et accusationes quasi justitia praetermissa; quia vel aequales non recipiunt aequalia in distributione bonorum communium, vel non aequalibus dantur aequa: puta si inaequaliter laborantibus dantur aequalia stipendia, vel aequaliter laborantibus dantur inaequalia. Sic igitur patet quod medium distributivae justitiae accipitur secundum proportionalitatem quamdam.

Deinde cum dicit « adhuc ex »

Ostendit idem secundum rationem dignitatis: et dicit quod etiam ex ratione dignitatis manifestum est, quod justum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse justum in distributionibus, inquantum unicuique datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari. In quo designatur proportionalitas quaedam; ut scilicet ita hoc sit dignum uni sicut aliud est dignum alteri. Non tamen dignitatem distributionis omnes secundum idem attendunt: sed in democratica politia, scilicet in qua omnes dominantur, attenditur dignitas secundum libertatem. Quia enim plebeii sunt aliis aequales in liberalitate, ideo reputant dignum esse, ut aequalitas eis distribuatur. Sed in oligarchica politia in qua aliquid pauci principantur, mensuratur dignitas secundum divitias, vel secundum nobilitatem generis; ut scilicet illi qui sunt excellentiores genere vel divitiis plus habeant de bonis communibus. Sed in politia aristocratica in qua aliqui principantur propter virtutem, mensuratur dignitas secundum virtutem; ut scilicet ille plus habeat qui plus abundat in virtute. Et sic patet quod medium justitiae distributivae accipitur secundum proportionalitatem.

LECTIO V.

Quaedam communia de proportionalitate dicuntur: quomodo justum in proportionalitate consistat ostenditur: et qualis sit ipsa proportionalitas, secundum quam in distributiva justitia ipsum justum attenditur.

ANTIQUA.

Est ergo justum proportionale quiddam. Proportionale enim non solum est monadici numeri proprium, sed totaliter numeri. Proportionalitas enim aequalitas est proportionis.

Et in quatuor minimis. Disjuncta quidem igitur, quoniam in quatuor, manifestum est. Sed et continua; uno enim ut duobus utitur, et bis dicit: puta quae A, ad eam quae B; ita quae B, ad eam quae G. Bis igitur, quae B, dicta est. Quare si quae B, ponatur bis, quatuor erunt proportionata.

RECENS.

Jus igitur proportione et comparatione quadam constat. Non enim solum ejus numeri quo aliquid numeramus, proprium est, proportione constare; sed etiam ejus qui universe et omnino numerus est. Proportio enim rationis est aequalitas, quae in quattuor minimum reperitur.

Ac disjunctam quidem proportionem in quattuor consistere non est obscurum. Et vero similiter etiam continua seu continens in totidem. Haec enim loco duorum, uno utetur, et

Est autem, et justum in quatuor minimis, et proportio eadem. Divisa enim sunt similiter, et quibus, et quae. Erit ergo ut A terminus ad B, ita G ad D. Et permutatim ergo ut A ad G, B ad D. Quare, et totum ad totum, quod distributio conjungit. Et si sic componat, juste conjungit. Ergo A termini cum G, et B cum D, conjunctio in distributione justum est et medium. Injustum vero est praeter proportionale. Proportionale enim medium. Justum autem proportionale.

Vocant autem talem proportionalitatem geometricam mathematici. In geometria enim accidit totum partium ad totum quod quidem comparari alterum ad alterum.

Est autem non continua haec proportionalitas. Non enim fit unus numero terminus cui et quod.

Justum quidem igitur hoc proportionale. Injustum autem quod praeter proportionale. Fit ergo hoc quidem plus, hoc autem minus. Quod et in operationibus accidit: qui quidem enim injustum facit, plus habet; qui autem injusta passus, minus boni. In malo autem e converso: in boni enim ratione fit minus malum ad majus malum. Est enim minus malum magis eligibile majori. Eligibile autem bonum, et magis majus. Species quidem igitur una justi haec est.

bis unum sumet: exempli gratia, quae proportio est lineae A ad lineam B, eadem est lineae B ad eam quae est C: bis sane hic sumpta est secunda. Quodsi linea secunda bis sumpta fuerit, quattuor erunt quae sunt proportione inter se comparata.

Est autem et jus minimum in quattuor, eademque etiam illius ratio est. Distant similiter et ii quibus quid tribuitur, et eae res quae distribuuntur.

Atque ita quae est termini A ad terminum B proportio, eadem erit et termini C ad terminum D. Et altera igitur etiam ratione, ut terminus A ad terminum C, sic B ad D. Ergo et totum cum toto comparabitur: quod quidem distributio copulat; sique ita jam etiam inter se componantur, juste ea copulat ipsa distributio.

Igitur termini A cum termino C et termini B cum termino D conjugato, jus illud est quod in distributione consistit, et medium illud hoc est quod proportione constat. Nam quod proportione constat, medium est. Jus autem proportione constat.

Appellantque mathematici talem proportionem geometricam. In geometrica enim proportione evenit ut, quomodo utrumque cum utroque, sic totum cum toto comparetur.

Non est autem continua haec proportio. Non fit enim ut terminus unus numero sit, persona cui tribuitur, et res quae tribuitur. Ex his igitur satis intelligitur, hoc jus proportione constare; injuriam autem ei oppositam esse aliquid a proportione alienum. Itaque est illud aliud quidem plus, aliud vero minus. Quod quidem etiam in vitae usu ita esse reperitur. Nam is qui injuriam facit, plus justo sibi sumpsit; ei contra qui afficitur injuria, minus obtigit, in bono quidem:

Cujus contrarium fit in malo; boni enim rationem obtinet levius malum, si cum graviore malo comparetur.

Nam levius malum optabilius graviore est, ceterum quod optabile est id bonum est; et quod optabilius, id melius.

Atque hoc sane juris unum genus est.

Postquam Philosophus ostendit quod medium justitiae distributivae accipitur secundum proportionalitatem, hic ostendit secundum quam proportionalitatem accipitur, et quomodo. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo justum accipiatur secundum quamdam proportionalitatem. Secundo ostendit quomodo injustum praeter illam proportionalitatem accipiatur, ibi, « Justum quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo praemittit quaedam de proportionalitate in communi. Secundo ostendit quomodo justum in proportionalitate quadam consistit, ibi, « Est autem et justum in quatuor etc. » Tertio ostendit qualis sit proportionalitas secundum quam attenditur justum in distributiva justitia, ibi, « Vocavit autem talem etc. » Circa primum praemittit duo. Quorum primum est quod non inconvenienter injustum dicitur esse secundum proportionalitatem; quia proportionalitas non solum invenitur in numero unitatum qui est numerus simpliciter, et hic vocatur numerus monadicus; sed universaliter invenitur proportionabilitas in quibuscumque invenitur numerus. Et hoc ideo quia proportionalitas nihil aliud est quam aequalitas proportionis; dum scilicet aequalem proportionem habet hoc et illud ad illud. Proportio autem nihil est aliud quam habitudo unius quantitatis ad aliam. Quantitas autem habet rationem mensurae: quae primo quidem invenitur in unitate numerali, et exinde derivatur ad omne genus quantitatis, ut patet decimo Metaphysicorum. Et ideo numerus primo quidem invenitur in numero unitatum: et exinde derivatur ad omne aliud quantitatis genus quod secundum rationem numeri mensuratur.

Secundum ponit ibi « et in quatuor »

Et dicit quod omnis proportionalitas ad minus consistit in quatuor. Est enim duplex proportionalitas una quidem disjuncta et alia continua. Disjuncta quidem proportionalitas est aequalitas duarum proportionum in aliquo termino. Cum ergo omnis proportio sit inter duo, manifestum est quod proportionalitas disjuncta in quatuor terminis consistit: ut si dicam: sicut se habet sex ad tria, ita se habet decem ad quinque: utrobique enim est dupla proportio. Continua autem proportionalitas est aequalitas duarum proportionum convenientium in uno termino: puta si dicam: sicut se habent octo ad quatuor, ita se habent quatuor ad duo: utrobique enim est dupla proportio. In hac igitur continua proportionalitate sunt quodammodo quatuor termini; inquantum scilicet utimur uno termino ut duobus, unum terminum bis dicendo, scilicet in utraque proportione: ut si dicam: quae est proportio A ad B, idest octo ad quatuor, eadem est proportio B ad C, idest quatuor ad duo. Utrobique enim est dupla. Sic ergo B dicitur bis. Unde quamvis B sit unum subjecto; quia tamen accipitur, ut duo erunt quatuor proportionata.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo secundum proportionalitatem medium distributivae justitiae accipiatur. Et dicit quod sicut proportionalitas, ita et justum ad minus in quatuor invenitur, in quibus attenditur eadem proportio; quia scilicet secundum eamdem proportionem dividuntur res quae distribuuntur et personae quibus distribuuntur. Sit ergo A unus terminus, puta duae librae: B autem sit una libra, G autem sit una persona, puta Socrates qui duobus diebus laboravit, D autem sit Plato qui uno die laboravit. Sicut ergo se habet A ad B, ita se habet G ad D, quia utrobique invenitur dupla proportio: ergo permutatim sicut se habet A ad G, ita B ad D. Quaecumque autem sunt adinvicem proportionabilia, et permutatim proportionabilia sunt, sicut patet in praedicto

exemplo: sicut se habent decem ad quinque, ita octo ad quatuor. Ergo commutatim, sicut se habet decem ad octo, ita se habet quinque ad quatuor: utrobique est sesquiquarta proportio. Sic ergo et permutatim erit verum dicere, quod sicut se habet A ad C, idest duae librae ad eum qui duobus diebus laboravit, ita B ad D, idest una libra ad eum qui uno die laboravit. Etiam est in talibus considerandum, quod in his quae sic sunt proportionalia, quod quae est proportio unius ad alterum, eadem est proportio totius ad totum. Puta, si quae est proportio decem ad octo, eadem est proportio quinque ad quatuor, sequitur ulterius quod quae est proportio decem ad octo et quinque ad quatuor, eadem sit proportio decem et quinque simul acceptorum quae sunt quindecim, ad octo et quatuor simul accepta, quae sunt duodecim: quia hic etiam est sesquiquarta proportio. Et unde? quia quindecim continet duodecim et quartam ejus partem, scilicet ternarium. In proposito sequitur quod si sicut se habet ista res ad istam personam, ita se habet illa ad illam personam; ita etiam se habet totum ad totum; idest utraque res simul accepta ad utramque personam simul acceptam: et hoc est quod distributio conjungit. Et si ita aliquis distribuendo res hominibus conjungat, juste facit. Patet ergo quod conjunctio A cum C, idest rei duplae cum persona duplo digniori, et B cum D, idest dimidii cum dimidio, est justum distributivum et tale justum est medium. Injustum autem est praeter hanc proportionalitatem. Proportionale enim est medium inter excessum et defectum; quia proportionalitas est aequalitas proportionis, ut dictum est. Et sic justum, cum sit quoddam proportionale, est medium.

Deinde cum dicit « vocant autem »

Ostendit qualis sit proportionalitas secundum quam hoc justum accipiatur. Et circa hoc duo facit. Primo dicit quod praedicta proportionalitas quae attenditur secundum aequalitatem proportionis, a mathematicis vocatur geometrica: in qua scilicet accidit quod ita se habet totum ad totum ut altera partium ad aliam, ut in praemissis dictum est. Non autem hoc accidit in proportionalitate arithmetica, de qua infra dicetur.

Secundo ibi « est autem »

Et dicit quod ista proportionalitas quae attenditur in justitia distributiva non potest esse continua; quia ex una parte sunt res et ex alia parte sunt personae. Et ita non potest accipi aliquid quasi terminus communis, quae sit persona cui datur et res quae datur.

Deinde cum dicit « justum quidem »

Agit de injusto in distributionibus. Et dicit quod quia justum est proportionabile, sequitur quod injustum sit praeter proportionabile: quod quidem fit, vel in plus, vel in minus quam exigat aequalitas proportionis, ut patet in ipsis operibus justae vel injustae distributionis. Ille enim qui injustum facit circa bona, plus accipit sibi. Qui autem injusta patitur, habet minus. In malis autem est e converso: quia minus malum habet rationem boni per comparationem ad majus malum: minus enim malum est magis eligibile, quam majus malum. Unumquodque autem eligitur sub ratione boni. Et ideo illud quod magis eligitur habet rationem majoris boni. Sic igitur una est species justitiae quae dicta est.

LECTIO VI.

A distributivae justitiae specie, aliam quae commutativa dicitur, dari manifestum facit; quarum differentiam ponit, ostendens quid maxime ad commutativam pertinere videatur.

ANTIQUA.

Reliqua autem una directivum ejus quod fit, et in voluntariis commutationibus et involuntariis.

Hoc autem justum aliam speciem habet a priori.

Distributivum quidem enim justum communium semper secundum proportionalitatem est dictum. Etenim a pecuniis communibus si fiat distributio, erit secundum proportionem eamdem quam habent adinvicem illatam. Et injustum oppositum justo huic praeterproportionale est.

In commutationibus autem justum est quidem aequale, et injustum inaequale; sed non secundum proportionalitatem illam, sed secundum arithmeticam. Nihil enim differt si studiosus pravum privabit, vel pravus studiosum, nec si moechatus est studiosus, vel pravus. Sed ad nocumenti differentiam solum respicit lex, et utitur ut aequalibus. Siquidem hic injustum facit, hic autem injustum patitur; et si hic quidem laesit, hic autem laesus erit. Quare injustum hoc inaequale existens aequare tentat judex.

Etenim cum hic quidem vulneretur, hic autem percutiat, vel et occidat, hic autem moriatur, divisa est passio et actio in inaequalia. Sed tentat damno aequale auferens a lucro.

Dicitur enim ut simpliciter dicere in talibus, etsi non aliquibus proprium nomen erit lucrum, puta percutienti, et

RECENS.

Reliquum autem alterum jus illud est, quod correctorium vocatur: versaturque in rebus et sponte et invite contractis.

Hujus autem juris forma diversa est a priore. Jus enim quod versatur in distribuendis rebus, communium rerum est, semperque in ea quam dixi proportione constat. Nam de pecunia publica quod datur, sicubi earum distributio fiat, id eadem ratione dandum erit, quam habent inter se res eae quae ab unoquoque in medium allatae sunt. Atque injuria ea quae huic juri opponitur, in eam proportionem peccat.

Jus autem quod contractibus versatur, est illud quidem aequale quiddam, et contra injuria inaequale: verum non ista proportione, sed arithmetica. Nihil enim refert, utrum vir bonus malum hominem fraudarit, an malus homo virum bonum; neque utrum vir bonus, an improbus adulterium fecerit: sed damni tantum differentiam intuetur lex, personis ipsis utitur tamquam aequalibus; si facit injuriam unus, afficitur injuria alter; item si hic damnum intulit, ille accepit;

Proindeque hoc non justum, quod inaequale quid est, judex exaequare conatur. Nam quum hic percussus fuerit, ille percusserit; aut etiam occiderit ille, hic autem mortuus fuerit, perpessio ea et actio item in partes inaequales divisa est; ceterum damno et mulcta conatur eas judex exaequare, de lucro videlicet detrahens.

damnum patienti. Sed quando quidem mensurata est passio, vocatur hoc quidem damnum, hoc autem lucrum.

Quare pluris quidem et minoris aequale medium. Lucrum autem et damnum, hoc quidem plus, hoc autem minus. Contrarie quidem enim boni plus, mali autem minus lucrum. Contrarium autem damnum. Quorum erat medium aequale, quod dicimus esse justum. Quare directivum, utique erit medium damni, et lucri.

Propter quod, et quando dubitant ad judicem refugiunt. Ad judicem autem ire est ire ad justum. Judex enim vult esse velut justum animatum. Et quaerunt judicem medium. Et vocant quidem medios tamquam si medium attingant justum adipiscentes. Medium ergo justum, siquidem et judex. Judex autem adaequat.

Nam generaliter communiterque in talibus, etiamsi quibusdam nomen non conveniat, lucrum appellatur; verbi gratia in eo qui percusserit, contraque damnum in eo qui percussus fuerit.

Ubi tamen perpessionem mensus fuerit judex, ibi demum hoc damnum, illud lucrum nominatur. Itaque eorum quidem quae sunt plus et minus, id quod aequale est, medium est: lucrum autem et damnum, illud quidem plus est; hoc vero minus contrarie: boni plus et minus mali, lucrum; contrarie vero comparatum, damnum: quorum medium est aequale, quod modo demonstrabamus esse id quod jus dicimus. Erit igitur illud jus correctorium, damni et lucri medium.

Itaque et quum aliqua de re inter se dissident, ad judicem confugiunt. Adire porro ad judicem adire ad jus est: nihil enim videtur aliud esse judex, quam jus animatum: quaeruntque judicem medium, et vocant nonnulli judices intermedios sive mediatores; quasi videlicet futurum, ut jus suum obtineant, si medium consequantur.

Postquam Philosophus ostendit quomodo accipiatur medium in justitia distributiva, hic ostendit quomodo accipiatur medium in justitia commutativa. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit esse quamdam speciem justitiae praeter distributivam. Secundo ostendit differentiam hujus ad illam, ibi, « Hoc autem justum etc. » Tertio ostendit quomodo accipiatur medium in hac justitiae specie, ibi, « Quemadmodum linea etc. » Dicit ergo primo, quod praeter praedictam speciem justitiae quae consistit in distributionibus, relinquitur una quae est directiva in commutationibus tam voluntariis quam involuntariis.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ostendit differentiam hujus speciei ad praemissam. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; dicens, quod illud justum, quod consistit in commutationibus, est alterius speciei a supradicto justo, quod consistit in distributionibus.

Secundo ibi « distributivum quidem »

Assignat differentiam. Et primo resumit quid pertineat ad distributivam justitiam. Secundo ostendit quid pertineat ad justitiam commutativam, ibi, « In commutationibus autem etc. » Dicit ergo primo, quod justum supradictum semper est distributivum communium bonorum secundum supradictam proportionalitatem, scilicet geometricam, quae attenditur circa aequalitatem proportionis. Et hoc manifestat; quia si communes pecuniae civitatis, vel aliquorum hominum debeant distribui in singulis, hoc erit ita faciendum ut singulis detur aliquid de communi, secundum illam proportionem, secundum quam ipsi intulerint in communi. Puta in negotiationibus, quanto aliquis plus posuit in societatem, tanto majorem partem accipit. Et in civitatibus, quanto aliquis plus servivit communitati, tanto plus accipit de bonis communibus. Et sicut justum distributivum consistit in hac proportionalitate, ita injustum oppositum consistit in hoc quod praetermittitur hujusmodi proportionabilitas.

Deinde cum dicit « in commutationibus »

Ostendit quid pertineat ad justitiam commutativam. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid pertineat ad justitiam commutativam. Secundo manifestat per exemplum, ibi, « Etenim cum hic quidem vulneretur etc. » Tertio infert quaedam corollaria ex dictis, ibi, « Quare quidem pluris, et minoris etc. » Dicit ergo primo, quod justum quod consistit in commutationibus, in aliquo quidem convenit cum justo distributivo, quod scilicet justum est aequale, et injustum inaequale. Sed in hoc differunt: quod aequale in justitia commutativa non attenditur secundum proportionalitatem illam, scilicet geometricam, quae attendebatur in distributivo justo; sed magis secundum arithmeticam, quae scilicet attenditur secundum aequalitatem quantitatis, et non secundum aequalitatem proportionis sicut geometrica. Sex enim secundum arithmeticam proportionalitatem, medium est inter octo et quatuor. Exceditur enim ab uno, et excedit alterum duobus: sed non est proportio eadem utrobique. Nam sex se habet ad quatuor in sesquialtera proportione. Octo autem ad sex in sesquitertia. E contra vero secundum geometricam proportionalitatem medium exceditur et excedit secundum eamdem proportionem, sed non secundum eamdem quantitatem: sic enim sex est medium inter novem et quatuor. Utrobique enim invenitur sesquialtera proportio, sed non eadem quantitas. Novem enim excedunt sex in tribus. Sex vero quatuor in duobus. Quod ergo in commutativa justitia attendatur aequale secundum arithmeticam proportionem, manifestat per hoc, quod non consideratur ibi diversa proportio personarum. Nihil enim differt, quantum ad justitiam commutativam, si aliquis bonus privavit per furtum vel rapinam aliquem malum re sua, vel e converso. Neque etiam differt si bonus vel malus commisit adulterium. Sed lex attendit solum ad differentiam nocumenti; ut scilicet qui plus nocuit plus recompenset, cujuscumque conditionis sit. Et sic patet, quod si unus duorum injustum faciat, et alter injustum patiatur, et unus laedat et alius laedatur, lex utitur his quasi aequalibus, quantumcumque sint inaequales. Unde et judex, qui est minister legis, hoc attentat, ut illud injustum quo unus laesit alium, quod habet quamdam inaequalitatem, redeat ad aequalitatem, constituendo scilicet aequalitatem in ipsa quantitate rerum, non secundum proportionem diversarum personarum.

Deinde cum dicit « etenim cum »

Manifestat per exemplum, quod dixerat. Et primo proponit exemplum. Secundo removet quoddam dubium, ibi, « Dicitur enim ut simpliciter etc. » Primo enim ponit exemplum de laesione personali, in qua minus est manifestum. Et dicit, quod si duorum unus vulneretur, et alius percutiat, vel etiam alius occidat, et alius moriatur, divisa est haec actio et passio in inaequalia, quia scilicet percutiens vel occidens habet plus de aestimato bono, inquantum scilicet implevit voluntatem suam, et ita

videtur esse quasi in lucro. Ille autem qui vulneratur vel occiditur, habet plus de malo, inquantum scilicet privatur incolumitate vel vita contra suam voluntatem; et ita videtur esse quasi in damno. Sed judex tentat hoc adaequare, detrahens a lucro, et apponens damno, inquantum scilicet aufert aliquid percutienti vel occidenti contra suam voluntatem, et exhibet in commodum vel honorem vulnerati vel occisi.

Deinde cum dicit « dicitur enim »

Removet quoddam dubium, quod posset oriri circa nomina lucri et damni. Et dicit, quod ut simpliciter loquamur, lucrum et damnum dicuntur in talibus, quando scilicet aliquis habet plus vel minus. Et proprie accipiuntur haec nomina in bonis possessis: sed in aliquibus ista nomina non videntur proprie competere, puta in injuriis personalibus, ut cum unus percutit, et alius percutitur, et in hoc quoddam damnum patitur, eo quod non potest certa mensura accipi actionis et passionis in hujusmodi injuriis personalibus, ut sic id quod est plus, possit dici lucrum, et quod est minus possit dici damnum. Sed quando passio est mensurata, scilicet secundum mensuram justitiae, tunc id quod est plus vocatur lucrum, et id quod est minus vocatur damnum.

Deinde cum dicit « quare pluris »

Infert duas conclusiones. Primam quidem ex parte ipsius justi. Secundam ex parte judicis, ibi, « Propter quod etc. » Dicit ergo primo, quod quia justum commutativum est quoddam aequale, sic quod sit medium inter plus et minus, ita quod lucrum et damnum se habeant sicut plus et minus. Diversimode tamen in bonis et malis. Nam habere plus de bono et minus de malo, pertinet ad rationem lucri. Contrarium autem pertinet ad rationem damni: inter quae duo, scilicet lucrum et damnum, medium est illud aequale, quod dicimus justus. Unde sequitur, quod justum, quod est directivum in commutationibus, sit medium inter damnum et lucrum, communiter accipiendo utrumque.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert conclusionem ex parte judicis, de quo supra dixit, quod tentat adaequare. Et dicit, quod quia justum est medium inter damnum et lucrum, inde est, quod quando homines dubitant de hoc medio, refugiunt ad judicem; quod idem est ac si refugerent ad id quod est justum; nam judex debet esse quasi quoddam justum animatum, ut scilicet mens ejus totaliter a justitia possideatur. Illi autem qui refugiunt ad judicem, videntur quaerere medium inter partes, quae litigant; et inde est, quod judices vocant medios, vel mediatores, ac si ipsi attingant medium, et in hoc quod perducunt ad hoc quod est justum. Sic ergo patet, quod justum, de quo nunc loquimur, est quoddam medium, quia judex, qui determinat hoc justum, medius est inquantum scilicet constituit id quod est aequale inter partes: aequale autem medium est inter plus et minus, ut supra dictum est.

LECTIO VII.

Exemplo a linea sumpto fit manifestum, quomodo ipse judex ad aequalitatem omnia reducat.

ANTIQUA.

Et quemadmodum etiam linea ad inaequalia secta, quo major sectio medietatem superexcedit, hoc abstulit et minori sectioni apposuit. Cum autem dicha dividatur totum, tunc ajunt habere, quod ipsius est, cum accipiunt aequale: aequale autem medium est majoris secundum arithmeticam proportionalitatem.

Propter quod, et nominatur dicheon, quoniam dicha est quemadmodum scilicet quis dicat dicheon, et dichastes, et dichaste.

Si enim duobus aequalibus auferetur ab altero, ad alterum autem apponatur, duobus his superexcedit alterum. Si autem ablatum quidem sit, non sit autem appositum, uno utique solum superexcellit medium. Medium ergo uno, et medium, a quo ablatum est, uno. Hoc ergo cognoscimus, et quid auferre oportet a plus habente, et quid apponere minus habenti. Quo quidem enim medium superexcedit, hoc apponere oportet minus habenti, quo autem superexceditur auferre a maximo.

Aequales in quibus, A A, B B, G G, adinvicem, ab A A, auferetur A E, et apponatur G G, quod in quibus G D: quare tota D G G, eam quae est A E, superexcedit eo quod est G D, et eo quod est G B. Eam ergo, quae est B B, eo quod est G D.

Est autem in aliis artibus hoc. Destruerentur enim utique, si non facit faciens, et quantum, et quale; et patiens pateretur hoc, et tantum, et tale.

Venerunt autem nomina haec, et damnum, et lucrum, ex voluntaria commutatione. Plus quidem enim habere, quam quae suipsius lucrari dicitur. Minus autem his quae a principio damnificari. Puta in vendere, et emere, et in quantis

RECENS.

Jus ergo medium quiddam est, si quidem etiam judex medius est. Ac judex quidem exaequat, et veluti linea in duas partes aequales secta, quo major pars dimidiam superat, hoc de illa detrahit et ad partem minorem addit. Toto autem in duas partes aequales diviso, tum se suum dicunt obtinere, quum partes aequales abstulerint.

Est autem aequale illud medium rei majoris et minoris, ad proportionem arithmeticam; propterque hanc adeo causam graece *dicaion* appellatur, quia *dicha* id est in duo aequalia divisio est, perinde ac si *dichaion* dicas: et *dicastes* nominatus est quasi *dichastes*, id est qui in duo rem secat.

Nam si, quum duae res sunt aequales, id quod ab una fuerit dectractum, additur alteri: his duobus haec illam superabit. Si enim detractum quidem uni rei fuisset, non autem etiam alteri additum, uno dumtaxat altera alteram superaret. Mediam igitur ea res, cui accessit aliquid, uno superat; et media eam, cui quid detractum est, uno.

Ex hoc itaque cognoscemus et quid ei qui plus habet, detrahendum sit, et quid ei qui minus, addendum. Nam quo res media minorem superat, id ei quae minus habet, addendum est: quo media superatur, id maximo detrahendum.

Sint tres lineae AA, BB, CC, inter se aequales. Lineae AA dectracta sit pars AE, addaturque ad lineam CC, sitque ea pars CD. Ita tota linea DCC lineam EA superabit linea CD et linea CF. Ergo et lineam BB linea CD.

Nata sunt autem haec nomina, damnum et lucrum, ab eo contractu qui sponte initur. Nam plus suo obtinere, lucrum facere appellatur, minus autem quam re integra oportuerat habere, damno affici: ut fit in rebus vendendis et emendis,

aliis licentiam dedit lex. Quando autem neque plus neque minus, sed ipsa per seipsa fiunt, quae ipsorum ajunt ipsos habere, et neque damnificari neque lucrari. Quare lucri cujusdam et damni medium justum est eorum in praeter voluntarium aequale habere, et prius et posterius.

aliisque contractibus lege permissis.

Ubi vero neque plus neque minus habent, sed idem per idem efficitur [res in aequo est], sua se habere dicunt, et nec damnum accepisse nec quiddam lucri fecisse. Itaque lucri cujusdam et damni medium jus est, in iis quae praeter voluntatem obvenerint, nimirum ut tantumdem uterque habeat posterius, quantum prius.

Postquam Philosophus ostendit differentiam inter justum quod est directivum commutationum et justum distributivum, hic ostendit qualiter accipiatur medium in hoc justo, quod est justum directivum commutationum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat originem horum nominum damnum et lucrum, quibus usus fuerat, ibi, « Venerunt autem et nomina etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo inveniatur medium commutativae justitiae circa easdem res. Secundo, quomodo inveniatur circa res diversarum artium, ibi, « Est autem in aliis arti« bus etc. » Circa primum duo facit. Primo inducit exemplum ad ostendendum qualiter accipiatur medium in commutativa justitia. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Si enim duobus aequali« bus etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit exemplum ad propositum ostendendum. Secundo ostendit convenientiam exempli ex ipso modo loquendi, ibi, « Propter quod, et nominatur etc. » Dicit ergo, quod ita judex ad aequalitatem reducit, sicut si esset una linea divisa in partes inaequales, ille qui vellet ad aequalitatem reducere, auferret a majori parte id in quo excedit medietatem totius lineae, et apponeret id minori parti, ita quod medietas totius lineae esset quaedam dicha, idest regula vel mensura, per quam inaequalia reduceret ad aequalitatem. Et sic quum totum quod est duorum hominum dividitur in tali dicha, idest mensura, tunc dicunt, quod unusquisque habet quod suum est, inquantum scilicet accipiunt aequale, quod est medium inter majus et minus, secundum arithmeticam proportionalitatem; quia scilicet quantum medium justitiae exceditur ab eo qui habebat plus, tantum excedit illum qui habet minus, quod pertinet ad proportionabilitatem arithmeticam, ut prius dictum est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat exemplum praemissum esse convenins per modum loquendi apud graecos. Et dicit, quod quia medium hujus justitiae est sicut quaedam dicha, inde est quod justum apud Graecos vocatur dicaeon, sicut si aliquis volens hujusmodi nomina variare dicat quod diceosi e t justum, et dicastes est justus, et dicaste justitia.

Deinde cum dicit « si enim »

Manifestat quod dixerat, scilicet quod oporteat subtrahere ab eo qui habet plus vel in quo excedit medietatem, et apponere ei qui habet minus. Et primo manifestat quod dictum est. Secundo exponit in terminis, ibi, « Aequalia in quibus etc. » Dicit ergo primo quod sint duo aequalia, quorum utrumque habet duas mensuras, puta duas palmas, aut duos pedes, et medietas auferatur ab uno et apponatur alteri. Manifestum est quod illud quidem cui apponitur, superexcedit alterum in duobus: quia ei cui subtrahitur non remanet nisi unum, illud autem cui superadditur habet tres. Sed si id quod subtrahitur ab uno non apponatur alteri, manifestum est quod non erit excessus nisi in uno. Per id autem cui nihil additur nec subtrahitur, intelligitur ipsum medium justitiae, quia habet quod suum est nec plus nec minus. Per id autem cui additur intelligitur ille qui plus habet. Per id autem cui subtrahit intelligitur ille qui minus habet. Sic ergo patet quod ille qui plus habet excedit medium in uno, quod scilicet est sibi superadditum, medium autem excedit id a quo ablatum est in uno, quod scilicet est sibi subtractum. Hoc ergo medio cognoscemus et qui debet auferre ab eo qui plus habet, et quid oportet apponere ei qui minus habet; et quod oportet auferre a maximo, idest ab eo qui plus habet, id quo (1) medium superexceditur ab eo. Et quia oportet apponere minus habenti, id quo medium excedit ipsum.

Deinde cum dicit « aequales in »

Ponit quae dicta sunt in terminis. Sint enim tres lineae aequales, in quarum una scribatur in terminis A A, in alia B B, in tertia G G; linea ergo B B maneat indivisa, linea vero A A dividatur per medium in puncto E, linea vero G G dividatur per medium, in puncto Ͻ. Auferatur ergo a linea quae est A A, una pars quae est A E, et apponatur lineae quae est G G et vocetur hoc appositum G D, sic ergo patet quod tota linea D G, excedit eam quae est A E in duobus, scilicet in eo quod est G G et in eo quod est G D, sed lineam quae est B B, excedit in uno solo quod est G D. Sic patet ergo quod id quod est maximum excedit medium in uno, minimum autem in duobus, ad modum arithmeticae proportionabilitatis.



Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod illud quod dictum est observar oportet in commutatione diversarum artium. Destruerentur enim artes, si ille qui facit aliquod artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo artificio tantum et tale quantum et quale fecit. Ideo oportet commensurari opera unius artificis operibus alterius ad hoc quod sit justa commutatio.

Deinde cum dicit « venerunt autem »

Ostendit originem horum nominum, damnum et lucrum. Et dicit quod ista nomina provenerunt ex commutationibus voluntariis in quibus primo usus fuit talium nominum. Cum enim aliquis plus haberet, quam prius habuerat, dicebatur lucrari: quando autem minus, dicebatur damnificari, sicut in emptionibus et venditionibus et in omnibus aliis commutationibus quae sunt licitae secundum legem. Sed quando aliqui non plus neque minus habebant eo quod a principio habuerant, sed ipsa reportabant in aequali quantitate per commutationem eorum quae attulerant, tunc dicebantur habere ea quae eorum sunt

(1) *Al.* in quo, *pariterque paulo infra.*

et nihil lucrari neque amittere. Concludit autem ultimam conclusionem principaliter intentam. Ex praemissis enim patet quod justum de quo nunc agitur, est medium damni et lucri: quod quidem justum nihil est aliud quam habere aequale ante commutationem et post, etiam praeter voluntatem; ut patet in eo qui judice cogente restituit alteri quod plus habebat.

LECTIO VIII.

Pythagorae opinio de justo ponitur, et improbatur, qui affirmabat idem justum, et contrapassum: ubi ostenditur hoc falsum esse, tum exemplo ejus, qui a principe percutitur, tum respectu injuriae sponte vel invite illatae.

ANTIQUA.

Videbitur autem aliquibus, et contrapassum esse simpliciter justum, ut Pythagorici dixerunt. Determinabant enim simpliciter justum contrapassum alii.

Contrapassum autem non congruit, neque in distributivum justum

Neque in directivum: quamvis voluerit hoc dicere et Rhadamantis justum: Si patiatur quae fecit, vindicta recte sit.

Multis enim in locis dissonat. Puta si principatum habens percussit, non oportet repercuti. Et si principem percussit, non percuti solum oportet, sed et puniri.

Adhuc involuntarium, et voluntarium differt multum.

Sed in communicationibus quidem commutativis continet tale justum contrapassum secundum proportionalitatem, et non secundum aequalitatem.

In contrafacere enim proportionale manet civitas. Non enim hoc male quaerunt (1) si autem non, servitus videtur esse si non contrafacit: vel quod bene; si autem non, retributio non fit. Retributione autem commanent. Propter quod et gratiarum sacrum prompte faciunt, ut retributio sit: hoc enim proprium gratiae: refamulari enim oportet ei, qui gratiam fecit, et rursus incipere ipsum gratiam facientem.

Facit enim retributionem eam, quae secundum proportionalitatem, secundum diametrum conjugatio. Puta aedificator, in quo A, coriarius, in quo B, domus enim in quo C, calceamentum, in quo D. Oportet autem accipere aedificatorem a coriario illius opus, et ipsum illi retribuere quod ipsius. Si igitur primum sit secundum proportionalitatem aequale, deinde contrapassum fiat, erit quod dicitur. Si autem non, non aequale est, neque manet. Nihil enim prohibet melius esse alterius opus, quam alterius. Oportet igitur hic utique aequari.

Est autem hoc, et in aliis artibus. Destruerentur enim si non fecerit faciens, et quantum, et quale, et patiens passus est, et hoc, et tantum, et tale. Non enim ex duobus medicis fit commutatio, sed ex medico et agricola, et omnino alteris, et non aequalibus. Sed hos oportet aequari.

(1) *Lege:* nam vel reddere malum quaerunt.

RECENS.

Videtur autem quibusdam talio quoque jus esse simpliciter et absolute, ut Pythagorei dixerunt. Definiebant enim jus absolute, id quod quis a se factum vicissim ab altero pateretur.

Jus porro talionis neque ad id jus, quod in distributione honorum versatur, neque ad id quod ad emendationem factorum valet, accommodari potest:

Tametsi etiam Rhadamanthi jus fuisse videntur significare tale:

Si quis quod fecit patiatur, jus erit aequum

Multis enim locis a jure hoc discrepat: veluti si quis magistratum gerens aliquem pulsaverit, non item est pulsandus; et si quis magistratum pulsaverit, non modo ille verberandus, sed etiam supplicio afficiendus est;

Praeterea multum interest inter id quod sponte nostra, et id quod invite facimus.

Sed in communitatibus rerum contrahendarum sane tale jus reciprocae perpessionis seu talionis, proportione, non aequalitate civilem societatem continet. Factis enim proportione reciprocis manet conjunctio civitatis. Aut enim malum acceptum reponere conantur (quod si non liceat, servitus esse putatur, injuriam referre non posse), aut ei qui bene meritus sit, referre gratiam volunt; quod si non fiat, sublata est rerum communicatio; at hac rerum communicatione continetur societas.

Itaque et Gratiarum templum in propatulo urbis loco ponunt, ut sit remuneratio: hoc enim gratiae proprium est. Nam ei qui beneficium dederit, referendum beneficium est; et is rursus alterum beneficio provocare debet:

Facit autem remunerationem proportione constantem ea quae mediis transversis lineis fit conjugatio, velut: sit aedificiorum opifex A, sutor B, domus C, calceus D. Aedificiorum igitur opificem oportet a sutore opus illius sumere, eique vicissim suum impertiri. Ergo si primum aequalitas sit ea quae proportione constat, deinde tantumdem accipiatur, quantum datum sit, extabit id quod a nobis dicitur; sin minus, neque erit aequalitas, neque manebit societas. Nihil enim prohibet quo minus unius opus alterius opere sit praestabilius. Haec igitur exaequata sint oportet.

Quod idem fit in ceteris quoque artibus. Tollantur enim funditus, nisi efficiendi vis efficiat quantum et quale, atque id quod patitur accipiat id ipsum et tantumdem et tale. Non enim ex duobus medicis societas constare potest, sed ex medico et agricola, et omnino ex diversis ac dissimilibus, quos tamen oporteat exaequari.

Postquam Philosophus ostendit qualiter accipiatur medium in utraque justitiae specie, hic excludit quamdam falsam sententiam circa acceptionem medii justitiae. Et circa hoc tria facit. Primo proponit sententiam erroneam. Secundo improbat eam, ibi, « Et contrapassum autem etc. » Tertio ostendit in quibus et qualibus habeat veritatem, ibi, « Sed in commutationibus etc. » Dicit ergo primo, quod quibusdam visum est quod universaliter loquendo nihil aliud esset justum, quam contrapassum, ut scilicet aliquis pateretur secundum quod fecerat. Et haec fuit sententia Pythagoricorum, qui determinabant quod simpliciter justum est idem quod contrapassum.

Deinde cum dicit « contrapassum autem »

Improbat praedictam positionem. Et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad distributivam justitiam; dicens quod contrapassum non congruit circa justum distributivum: et hujus ratio manifesta est. Justum enim distributivum non attenditur secundum quod unus duorum, quos oportet per justitiam aequari, agit in alium vel patitur ab alio, quod requiritur ad rationem contrapassi; sed quod aliquid communium bonorum distribuatur utrique secundum aequalitatem proportionis.

Secundo ibi « neque in directivum »

Improbat praedictam positionem quantum ad justitiam commutativam. Et proponit primo quod de hac justitia intendebat; et dicit quod contrapassum non congruit etiam omnibus modis circa justum quod est directivum commutationum; quamvis illi qui protulerunt praedictam sententiam hoc voluerunt dicere quod in commutationibus sit idem justum quod contrapassum: quod patet per hoc quod quidam legislator, nomine Rhadamantus, introduxit tale justum quod si aliquis patiatur illa quae fecit, recta vindicta sit.

Secundo ibi « multis enim »

Improbat quod dictum est, duabus rationibus. Circa quarum primam dicit quod in multis locis talis vindicta invenitur dissonare verae justitiae, ut si aliquis in principatu constitutus percusserit aliquam privatam personam, non requirit hoc justitia quod princeps repercutiatur. Sed si aliquis percutiat principem, oportet quod non solum percutiatur, sed quod gravius puniatur. Videtur autem hoc esse contra id quod Philosophus supra dixerat, quod in justitia commutativa non attenditur diversa conditio personarum, sed lex utitur omnibus quasi aequalibus. Sed attendendum est quod ibidem Philosophus dixerat quod in commutativa justitia lex attenditur solum ad differentiam nocumenti. Manifestum est autem quod quando nocumentum attenditur circa subtractionem rei exterioris, puta pecuniae, non variatur quantitas nocumenti secundum diversam conditionem personae, sed quando est nocumentum personale, tunc necesse est quod quantitas nocumenti diversificetur secundum conditionem personae. Manifestum est enim quod majus est nocumentum quando aliquis percutit principem, per quod non solum personam ipsius, sed totam rempublicam laedit, quam si percutit aliquam privatam personam. Et ideo non competit justitiae in talibus simpliciter contrapassum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc involun-« tarium »

Et dicit quod circa vindictas inferendas multum differt utrum injuriam intulerit voluntarius aut involuntarius; scilicet propter ignorantiam vel vim aut metum. Gravius enim debet vindicari si voluntarius peccaverit, quam si involuntarius. Primo quidem, quia in vindictis non solum attenditur quod aequalitas justitiae reparetur per hoc quod aliquis restituat alteri quod ei subtraxit; sed etiam quod pro peccato commisso poenam sustineat: et propter hoc lege aliqui puniuntur etiam pro peccatis pro quibus nulla injuria vel damnum alii irrogatur; et fur compellitur non solum restituere quod accepit, per quod aequalitas justitiae reintegratur; sed etiem ulterius punitur pro culpa commissa. Culpa autem aggravatur vel diminuitur ex hoc quod aliquis peccat voluntarius vel involuntarius. Unde gravius punitur voluntarius quam involuntarius. Secundo, quia major est injuria voluntarie peccantis; additur enim exteriori nocumento interior contemptus.

Deinde cum dicit « sed in communicationibus »

Ostendit in quibus et qualiter sit verum quod dictum est, scilicet quod contrapassum justum sit. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod contrapassum oportet fieri in commutationibus secundum proportionalitatem. Secundo manifestat formam hujus proportionalitatis, ibi, « Facit enim retributio-« nem etc. » Tertio ostendit quomodo forma talis observari possit, ibi, « Propter quod omnia comparabi-« lia etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Per « contrafacere, enim etc. » Dicit ergo, quod in communicationibus commutativis verum est, quod tale est justum, quod continet in se contrapassum, non quidem secundum aequalitatem, sed secundum proportionalitatem. Videtur autem hoc esse contra id quod supra dictum est, quod scilicet in commutativa justitia, medium accipitur non quidem secundum geometricam proportionalitatem, quae consistit in aequalitate proportionis, sed secundum arithmeticam, quae consistit in aequalitate quantitatis. Dicendum est autem, quod circa justitiam commutativam, semper quidem oportet esse aequalitatem rei ad rem, non tamen actionis et passionis, quod importat contrapassum. Sed in hoc oportet adhiberi proportionalitatem ad hoc, quod fiat aequalitas rerum, eo quod actio unius artificis major est quam actio alterius, sicut aedificatio domus, quam fabricatio cultelli: unde si aedificator commutaret actionem suam pro actione fabricationis, non esset qualitas rei datae et acceptae, puta domus et cultelli.

Deinde cum dicit « in contrafacere »

Probat propositum, dicens, quod per hoc manifestum esse potest, quod justum commutativum contineat contrapassum secundum proportionalitatem, quia per hoc commanent cives sibiinvicem in civitate, quod sibiinvicem proportionabiliter compatiuntur, prout scilicet si unus pro alio facit aliquid, alius studet proportionabiliter facere pro eodem. Et manifestum est, quod omnes cives hoc quaerunt, ut eis proportionabiliter contrafiat. Per hoc enim commanent homines adinvicem, quod sibiinvicem faciunt quod quaerunt; nunquam ergo male quaerunt, quod scilicet eis proportionabiliter contrafiat. Si autem non quaerunt hoc male, videtur esse servitus, si uni facienti, alius non contrafaciat proportionabiliter. Servile enim est, quod aliquis non adipiscatur ex suo opere aliquid, quod non male quaerit. Vel dicemus, quod non solum non male quaerunt homines sibi proportionabiliter contrafieri, sed etiam bene: et si non contrafiat eis proportionabiliter, non fiet retributio debita. Per hoc autem homines commanent adinvicem, quod unus retribuat alteri pro his quae ab eo acceperit. Et inde est, quod boni homines prompte exhibent suis benefactoribus gratiarum actionem, quasi quoddam sacrum, ut per hoc eis retribuant; retribuere enim proprie pertinet ad gratiarum actionem. Oportet enim quod homo iterum serviat ei qui sibi fecit gratuitum beneficium impendit, et quod non sit contentus tantum facere, quantum accepit, sed quod rursus ipse incipiat amplius exhibendo, quam accepit, ut sic ipse gratiam faciat.

Deinde cum dicit « facit enim »

Manifestat formam proportionabilitatis, secundum quam debet fieri contrapassum. Et primo ponit exemplum in coriario et aedificatore. Secundo ostendit idem esse in aliis artibus, ibi, « Est autem etc. » Dicit ergo primo, quod conjugatio, quae est secundum diametrum, facit in commutationibus retributionem vel contrapassum secundum proportionabilitatem. Ad cujus intellectum describatur quadratum A B G D et ducantur duo diametri se intersecantes, scilicet A D et B G. Sit ergo aedificator A, coriarius B, domus, quod est opus aedificatoris, G, calceamentum, quod est opus coriarii, D. Oportet igitur, quod quandoque aedificator accipiat a coriario opus ejus, scilicet calceamentum. Debet autem et ipse pro retributione dare ei opus suum. Si ergo primo adinveniatur secundum proportionabilitatem aequalitas, ut scilicet constituantur ex una parte tot calceamenta contra unam domum; nam plures expensas facit aedificator in una domo, quam coriarius in uno calceamento, deinde fiat contrapassum, ut scilicet aedificator accipiat multa calceamenta adaequata uni domui, et coriarius unam domum erit; quod dicitur, scilicet retributio, secundum proportionem factam per diametralem communicationem: quia scilicet calceamenta proportionata dantur aedificatori, cui secundum diametrum opponitur, et domus coriario: si autem non sic fiat retributio, non erit aequalitas rerum commutatarum, et sic homines non poterunt adinvicem commanere, eo quod nihil prohibet opus unius artificis esse melius quam opus alterius: sicut domus quam calceamentum: et ideo oportet haec adinvicem adaequari, secundum dictam proportionabilitatem, ad hoc, quod fiat justa commutatio.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit idem esse in aliis artibus. Et dicit, quod hoc, quod dictum est de aedificatore et coriario, est etiam observandum in aliis artibus, ut scilicet fiat contrapassum et commutatio, secundum proportionabilitatem diametralem. Destruerentur enim artes, si non tantum et tale reciperet aliquis, quantum et quale faceret. Et hoc oportet adinvenire, secundum modum praedictum. Non enim semper communicant sibi mutuo sua opera duo homines unius artis, puta duo medici, sed plerumque homines diversarum artium, puta medicus et agricola, et omnino diversi et inaequales; quos tamen oportet aequari, secundum modum praedictum.

LECTIO IX.

Aperit quid illud nam sit, per quod omnia mensurentur, asserens, hoc, numismate fieri.

ANTIQUA.

Propter quod omnia comparata oportet aliqualiter esse quorum est commutatio. Ad quod numisma venit, et fit aliqualiter medium. Omnia enim mensurat, quare et superabundantiam et defectum.

Quanta quaedam utique calceamenta aequale domui, vel cibo. Oportet igitur, quod aedificator ad coriarium tanta calceamenta ad domum, vel cibum. Si enim non hoc, non erit commutatio, neque communicatio. Hoc autem, si non aequalia sunt, aliqualiter non erit.

Oportet igitur uno aliquo omnia mensurari quemadmodum dictum est prius. Hoc enim secundum veritatem quidem opus, quod omnia continet. Si enim nihil indigerent, vel non similiter, vel non erit commutatio, vel non eadem indigentia. Puta propter commutationem necessitatis numisma factum est secundum compositionem. Et propter hoc, nomen habet numisma, quoniam non natura, sed nomo est, et in nobis est transmutare, et facere inutile.

Erit utique contrapassum, quando aequata sunt. Quare quod agricola ad coriarium, hoc opus coriarii ad quod agricolae. In figuram autem proportionalitatis oportet ducere quando commutabuntur. Si autem non utrasque habebit superabundantias alterum extremum, sed cum habent, quae ipsorum, sic aequales, et communicantes, quoniam haec aequalitas potest in ipsis fieri.

Agricola A, cibus G, coriarius D, opus ipsi adaequatum D. Si autem sic non erat contrapati, non utique erit communicatio.

Quoniam autem indigentia continet quemadmodum unum quid ens, ostenditur, quoniam cum non in necessitate sunt adinvicem, vel uterque vel alter non communicat, quemadmodum cum quo habet ipse indiget quis, puta vino, dantes frumenti eductionem. Oportet ergo haec adaequari.

RECENS.

Quapropter quarum rerum sit permutatio, eas omnes oportet esse ejusmodi, ut inter se quodammodo comparari possint. Atque ad hanc rem numus inventus est qui omnium rerum quodammodo sit medius: nam res omnes metitur, quare et nimium et parum metitur: quotnam videlicet calcei domui vel alimento sint aequales. Oportet vero quam proportionem habet aedificandi artifex ad sutorem, tot numero calceos cum domo aut alimento comparari. Nam si hoc non ita fiet, non erit permutatio nec communitas. Non poterunt autem comparari, nisi quodammodo sint aequalia.

Ergo, ut supra dixi, unum quiddam esse oportet quod cetera omnia metiatur. Hoc porro re quidem vera usus seu indigentia est, quae omnia continet. Nam si nulla re egerent homines, aut si non similiter egerent, vel nulla vel non eadem esset permutatio. Sed quasi vicarius indigentiae ex hominum convento factus est numus; atque is hanc ob causam *nomisma* dicitur, a legis (*nomou*) vocabulo: quia non natura sed lege valet, estque penes nos, eum mutare, inutilemque reddere.

Secundum haec igitur reciprocatio tum erit, quum res fuerint exaequatae. Itaque quam rationem obtinet agricola ad sutorem, eandem rationem habere debet sutoris opus ad opus agricolae. Sunt autem in figuram proportionis deducendi non tum, quum permutaturi sunt: alioqui alterum extremum utramque exsuperantiam habebit: sed tum, quum suas singuli res habent: ita videlicet aequales inter se ac socii, quia haec modo notata aequalitas inter ipsos effici potest. Agricola A, alimentum C, sutor B, opus sutoris exaequatum cum alimento, D. Porro si hoc modo non fieret ista vicissim perpessio seu acceptio, nulla societas esset.

Jam quod indigentia societas hominum contineatur, tamquam uno quodam vinculo, ex eo perspici potest, quod ubi neuter eget re alterius, aut alter omnino non eget, permutatio inter eos esse non solet: quae tum demum est, quum eo quod unus habet, alter indiget: puta, quum vino egens exportandi frumenti facit potestatem. Hoc igitur oportet exaequatum esse.

Pro futura autem commutatione, si non nihil indiget, quoniam erit si indigeat numisma, puta fidejussor est nobis. Oportet enim hoc ferenti omne accipere. Patitur quidem igitur, et hoc idem. Non enim semper aequale potest, verumtamen vult manere magis.

Propter quod oportet omnia appretiari. Sic enim erit semper commutatio. Si autem hoc, communicatio: numisma utique quemadmodum mensura commensurata faciens aequat. Neque enim utique non existente commutatione communicatio erit, neque commutatio aequalitate non existente, neque aequalitas non existente commensuratione.

Secundum veritatem quidem impossibile tantum differentia commensurata fieri; ad opus autem convenit sufficienter. Unum utique oportet esse. Hoc autem ex suppositione. Propter quod et numisma vocatur: haec enim omnia facit commensurata, mensurantur enim omnia numismate.

Domus in quo A, mnarum quinque B. Lectus in quo C, mna dignus. Lectus autem quinta pars domus utique erit. Manifestum igitur quanti lecti aequales domui, quoniam quinque idest. Quoniam autem sic commutatio erat antequam numisma erat, manifestum est. Differt enim nihil vel lecti quinque pro domo, vel quanti quinque lecti. Quod quidem igitur justum, et quod injustum est, dictum est.

Ad permutationem vero futuram (quod videlicet, si maxime re aliqua nunc non egeamus, ejus tamen nobis facultas constatura sit, si quando ea egebitur) veluti sponsor nobis intercedit numus. Oportet enim numum afferendi unicuique eam rem, qua indigeat, accipere licere. Sed idem numo quoque interdum accidit; non enim semper aequalem vim habet: verumtamen stabilior esse solet. Itaque debent esse res omnes aestimatae. Sic enim rerum permutatio semper futura est. Quodsi erit permutatio, erit et societas. Numus igitur tamquam mensura media intercedens ad consentientem modum omnia exaequando redigit. Nam neque si non fuisset permutatio, societas constare potuisset, neque sine aequalitate permutatio esse, neque sine commensu aequalitas. Res igitur inter se tam dissimiles, si verum quaerimus, nulla communi mensura inter se convenire possunt: sed quod ad usum attinet, commode possunt.

Quare unum quid extare oportet, idque constituto: quare *nomisma* appellatur Numus enim omnia inter se commensurabilia efficit; nam omnia metitur. Sit domus A, minae decem B, lectus C. Atque ipsum A dimidium esto ipsius B. Hic jam si quinque minarum sit domus, aut tanti: lectus autem si decima pars intelligatur, ipsum nempe C ipsius B: perspicuum jam erit, quot lectis domus exaequetur, nempe quinque.

Sic autem rerum permutationem fieri solitam esse ante numi usum, planum est. Nihil enim interest utrum lecti quinque, an quod tanti sit quanti lecti quinque, pro domo detur.

Quid igitur sit injuria, et quid jus, supra est explicatum.

Postquam Philosophus proposuit formam proportionabilitatis, secundum quam contrapassum est idem in commutationibus, hic ostendit qualiter praedicta forma proportionabilitatis possit observari. Et primo ostendit propositum. Secundo manifestat quaedam, quae dicta sunt, ibi, « Quoniam autem « indigentia etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod ad perfectam formam proportionalitatis observandam necesse est omnia commensurare. Secundo ostendit quomodo per hujusmodi commensurationem fiat juste contrapassum in commutationibus, ibi, « Erit utique contrapassum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quid sit illud per quod omnia commensurantur. Secundo ostendit quomodo talis commensuratio in commutationibus fiat, ibi, « Quanta quidem utique etc. » Tertio assignat rationem praedictae commensurationis, ibi, « Oportet enim uno etc. » Dicit ergo primo, quod ad hoc, quod opera diversorum artificum adaequentur, et sic commutari possint, oportet, quod omnia illa quorum potest esse commutatio, sint aliqualiter adinvicem comparabilia, ut scilicet sciatur quid eorum plus valeat, et quid minus. Et ad hoc inventa est moneta idest denarius, per quam mensurantur pretia talium rerum. Et sic denarius fit quoddam medium, inquantum scilicet omnia mensurat, et superabundantiam scilicet et defectum, inquantum una res superexcedit aliam, sicut supra dictum est quod medium justitiae est: quasi dicat: quae mensurat superabundantiam et defectum.

Deinde cum dicit « quanta quaedam »

Ostendit quomodo, secundum commensurationem praedictam, fit commutatio. Licet ergo domus sit magis in pretio, quam calceamentum, tamen aliquanta calceamenta adaequant in pretio unam domum, vel cibum unius hominis per aliquod longum tempus. Oportet igitur, ad hoc quod sit justa commutatio, ut tanta calceamenta dentur pro una domo vel pro cibo unius hominis, quantum aedificator, vel agricola excedit coriarium in labore, et in expensis, quia si hoc non observetur, non erit commutatio rerum, neque homines sibiinvicem sua bona communicabunt. Illud autem quod dictum est, scilicet quod aliqua calceamenta dentur pro una domo, non poterit esse nisi aliqualiter sint aequalia calceamenta domui.

Deinde cum dicit « oportet igitur »

Assignat rationem praedictae commensurationis, quae fit per numisma. Et dicit, quod ideo possunt omnia adaequari, quia omnia possunt commensurari per aliquid unum, ut dictum est; hoc autem unum, quod omnia mensurat, secundum rei veritatem est indigentia, quae continet omnia commutabilia, inquantum omnia referuntur ad humanam indigentiam: non enim appretiantur secundum dignitatem naturae ipsorum: alioquin unus mus, quod est animal sensibile, majoris pretii esset, quam una margarita, quae est res inanimata: sed rebus pretia imponuntur, secundum quod homines indigent eis ad suum usum. Et hujus signum est, quod si homines nullo indigerent, nulla esset commutatio: vel si non similiter indigerent, idest non his rebus non esset eadem commutatio, quia non darent id quod habent pro eo quo non indigerent. Et quod secundum rei veritatem indigentia omnia mensuret, manifestum est per hoc, quod numisma factum est secundum compositionem, idest secundum conventionem quamdam inter homines, propter commutationem necessitatis, idest rerum necessariarum. Est enim condictum inter homines quod afferenti denarium detur id quo indiget. Et inde est quod denarius vocatur numisma: nomos enim lex est, quia scilicet denarius non est mensura per naturam, sed nomo, idest a lege: est enim in potestate natura transmutare denarios et reddere eos inutiles.

Deinde cum dicit « erit utique »

Ostendit quomodo secundum praedictam mensurationem contrapassum juste in commutationibus fiat. Et primo manifestat propositum. Secundo ponit in terminis, ibi, « Agricola autem etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo omnia mensurantur per indigentiam naturaliter, et per denarium secundum

conditionem hominum, tunc juste fiet contrapassum quando omnia secundum praedictum modum adaequabuntur, ita scilicet quod quantum agricola, cujus opus est cibus hominis, excedit coriarium cujus opus est calceamentum, in tanta proportione excedat, secundum numerum, opus coriarii opus agricolae, ut scilicet calceamenta multa dentur pro uno modio tritici. Et ita quando fit commutatio rerum oportet ducere res commutandas in diametralem figuram proportionabilitatis, ut supra dictum est: et si hoc non fieret, alterum extremum haberet utrasque superabundantias. Puta si agricola daret modium tritici pro calceamento, haberet superabundantiam laboris in opere et haberet superabundantiam etiam damni, quia scilicet plus vellet dare quam accipere. Sed quando omnes habent quae sua sunt, sic sunt aequalia et sibiinvicem communicant, quia praedicta aequalitas potest fieri in ipsis.

Deinde cum dicit « agricola A »

Ponit in terminis quod dictum est de figura proportionalitatis. Describatur ergo sicut et prius quadratum A, B, G, D; et duo diametri se intersecantes A, D, B, G: et sit ergo agricola A cibus quod est opus ejus, G, puta modius tritici: coriarius sit B: D sit opus coriarii adaequatum, idest tot calceamenta, quod valent modium tritici. Erit ergo juste contrapassum si conjungatur A cum D et, B cum G: et si non sit talis contrapassio, homines non communicabunt res suas invicem.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Manifestat plenius quod supradictum est. Et primo manifestat quomodo res mensurantur. Secundo quomodo commensuratae commutentur, ibi, « Pro« pter quod oportet. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod necessitas sit mensura secundum rei veritatem. Secundo quomodo denarius sit mensura secundum legis positionem, ibi, « Pro« futura autem etc. » Dicit ergo primo, quod hoc quod dictum est quod indigentia humana continet sicut una quidam mensura, ostenditur per hoc quod quando homines hoc modo se habent adinvicem quod vel uterque vel saltem alter non indigeat re quam alius habet, non commutant adinvicem, sicut commutant cum aliquis quod habet frumentum indiget vino quod habet alius, et ita dat frumentum pro vino, ut scilicet tantum de frumento detur, quantum valet vinum.

Deinde cum dicit « pro futura »

Manifestat quomodo denarius mensurat. Circa quod considerandum est, quod si semper per homines in praesenti indigerent rebus quas invicem habent, non oporteret fieri commutationem nisi rei ad rem, puta frumenti ad vinum: sed quandoque contingit quod ille cui superabundat vinum ad praesens non indiget frumento quod habet ille qui indiget vino, sed forte postea indigebit vel aliqua alia re. Sic ergo pro necessitate futurae commutationis numisma, id est denarius, est nobis quasi fidejussor quod si in praesenti homo nullo indiget, sed indigeat in futuro, aderit sibi afferenti denarium illud quo indigebit. Oportet enim esse istam virtutem denarii, ut quando aliquis ipsum affert, statim contingat accipere illud quo homo indiget. Verum est autem quod etiam denarius patitur hoc idem quod aliae res, quod scilicet non semper pro eo accipit homo quod vult, quia non semper potest (1) aequale, idest non semper est ejusdem valoris; sed tamen taliter debet esse institutus, ut magis permaneat in eodem valore, quam aliae res.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quomodo secundum mensurationem denariorum sit commutatio rerum quae denariis commensurantur: et circa hoc tria facit. Primo ostendit qualiter fit commutatio rerum quae denariis mensurantur. Secundo ostendit secundum quam rationem denarii mensurent, ibi, « Secundum veri« tatem quidem etc. » Tertio ponitur quod dictum est in terminis, ibi, « Domus in quo A etc. » Dicit ergo primo, quod sicut quaedam mensura mensurans propter hoc denarius diutius manet in suo valore, oportet omnia appretiari denariis. Per hunc enim modum poterit esse commutatio rerum, et per consequens communicatio inter homines. Numisma quidem adaequat res commutabiles, sicut quaedam mensura faciens res commensuratas. Manifestat autem quae dicta sunt per hoc quod communicatio esse non poterit si non sit commutatio: quod non erit, si non constituatur aequalitas in rebus: quae non erit si non sit commensuratio.

Deinde cum dicit « secundum veritatem »

Ostendit per quem modum denarii mensurent. Et dicit quod res tantum differentes impossibile est commensurari secundum veritatem, idest secundum proprietatem ipsarum rerum; sed per comparationem ad indigentiam hominum sufficienter possunt contineri sub una mensura. Unde oportet esse unum aliquid quo hujusmodi omnia mensurantur quod quidem non mensurat ex sui natura, sed quia ita positum est inter homines. Unde et vocatur numisma, quod quidem omnia facit commensurata inquantum omnia mensurantur numismate.

Deinde cum dicit « domus in quo »

Manifestat quod dictum est in terminis, dicens: sit A domus quae valet quinque libras: B sit lectus qui valeat unam libram: et sic lectus erit in valore quinta pars domus. Unde manifestum est quot lecti sint aequales in valore uni domui, scilicet quinque. Et manifestum est quod sic fiebat commutatio antequam essent denarii: dabantur enim quinque lecti pro una domo. Nihil autem differt utrum dentur quinque vel quantum valent quinque. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est quid est justum et quid est injustum.

(1) *Al.* postea.

LECTIO X.

Perspicuum esse dicit, actionem justam medium esse inter afficere injuria, et affici.

ANTIQUA.

Determinatis autem his, manifestum, quod justa operatio medium est ejus quod est injustum facere, et injustum pati. Hoc quidem enim plus habere, hoc autem minus est.

Justitia autem medietas est: non secundum eumdem praedictum modum praedictis virtutibus, sed medii est. Injustitia autem extremorum.

Et quidem justitia est habitus secundum quem justus dicitur operativus secundum electionem justi, et distributivus et ipsi ad alium, et alteri ad alterum.

Non sic, quoniam eligibilis quidem plus ipsi, minus autem proximo, nocivi autem e converso; sed aequalis ejus, quod secundum proportionalitatem. Similiter autem alii ad alium. Injustitia autem contrarium injusti: hoc autem est superabundantia et defectus utilis vel nocivi praeter proportionale: propter quod superabundantia et defectus injustitia est, quoniam superabundantiae et defectus est. In seipso quidem superabundantiae simpliciter utilis; defectus autem nocivi. In aliis autem totum quidem similiter; quod autem praeter proportionale qualitercumque contingit.

Injustificationis autem quod quidem minus, injustum pati est. Quod autem majus injustum facere.

De justitia quidem igitur et injustitia, quae utriusque est natura, dictum sit secundum hunc modum. Similiter et de justo et injusto universaliter.

RECENS.

His autem distinctis, perspicuum est, justam actionem inter id quod est facere et accipere injuriam, mediam esse. Illud enim plus obtinere est, hoc, minus. Justitia porro medietas est, non quomodo virtutes superiores, sed quia medii est; injustitia autem est extremorum. Et justitia quidem virtus est, secundum quam homo justus dicitur, aptus videlicet ad agendum consulto id quod justum est, itemque ad jus tribuendum et sibi, si cum altero contrahat, et alteri cum altero contrahenti: non ita, ut sibi plus ejus quod optabile est, minus alteri, et contra sibi minus damni, plus alteri: sed sibi et aliis id quod aequum proportione est, tribuat: idemque erga alium observet cum alio contrahentem.

Contra vero injustitia vitium est, quo ad id quod injustum est, consulto agendum nobisque et aliis tribuendum parati sumus. Hoc autem est, nimium et parum commodi aut incommodi, a proportione alienum. Itaque injustitia est nimium et parum: quia est ejus quod nimium est, et ejus quod parum: quum quis in sua quidem causa nimium rei absolute utilis sibi tribuit, damnosae parum; in aliorum autem negotio generaliter ad eumdem modum se gerit: sed in eo quod in proportionem peccat, utrocumque modo casus tulerit. Injuste facti autem quum duo sint extrema, minus extremum injuriam accipere est, majus autem injuste facere.

De justitia igitur et injustitia, quaenam sit utriusque natura, hoc modo dictum sit; itemque de justo et injusto universim.

Postquam Philosophus ostendit quomodo justum sit medium, hic ostendit quomodo justitia sit medium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Haec « quidem justitia. » Tertio epilogat quae dicta sunt: « De justitia quidem igitur. » Quia vero habitus cognoscuntur per actus, circa primum duo facit. Primo proponit quod operatio justitiae sit medium. Secundo, quomodo ipsa justitia sit medium, ibi, « Justitia « autem medietas etc. » Dicit ergo primo, quod ex praemissis quae determinata sunt, manifestum est quod operatio justa, quae est operatio justitiae, sit medium inter injustum facere et inter injustum pati, quorum alterum est plus habere quam sit sibi debitum, scilicet injustum facere, alterum autem, idest injustum pati, est minus habere propter hoc quod privatur aliquis eo quod sibi debetur: actus autem justitiae est facere aequale quod est medium inter plus et minus: unde manifeste sequitur quod ista operatio medium est inter injustum facere et injustum pati.

Deinde cum dicit « justitia autem »

Ostendit qualiter justitia sit medium. Et dicit, quod justitia non est medietas eodem modo, quo aliae virtutes morales, quarum unaquaeque medietas est inter duas malitias, sicut liberalitas, quae est media inter illiberalitatem et prodigalitatem, sed justitia non est media inter duas malitias. Potest autem dici medietas effective, inquantum scilicet est constitutiva medii, quia scilicet actus ejus est justa operatio, quae est medium inter injustum facere et injustum pati, quorum duorum alterum tamen, scilicet injustum facere, pertinet ad malitiam, scilicet injustitiam, quae est extremorum, inquantum accipit sibi plus de bonis et minus de malis; sed injustum pati, non pertinet ad aliquam malitiam, sed magis est poena.

Deinde cum dicit « et quidem »

Probat quod dictum est, scilicet quod justitia non sit medietas duarum malitiarum, sicut aliae virtutes morales. Et circa hoc duo facit. Primo assumit quid sit justitia. Secundo adjungit quaedam ad concludendum propositum, ibi, « Injustificatio« nis autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quid sit justitia. Secundo quid sit injustitia, ibi, « Injustitia autem etc. » Dicit ergo primo, quod justitia est habitus, secundum quem ille qui est justus, dicitur esse operativus justi; et hoc secundum electionem; quia sicut supra in secundo dictum est, virtus moralis est habitus electivus. Hoc autem, quod dicitur operativus justi, potest referri ad justitiam directivam commutationum, in qua apparet magis ratio justitiae propter aequalitatem rei: unde addit « et distributivus » ut comprehendat etiam justitiam distributivam, quae consistit in aequalitate proportionis. Potest autem aliquis secundum electionem operari justum tam in commutationibus, quam in distributionibus, dupliciter. Uno modo inter se et alterum: et quantum ad hoc dicit « et ipsi sibi ad alium. » Alio modo inter duos alios, quod pertinet ad judicem vel arbitrum. Unde subdit « et alteri ad alterum. » Quomodo autem justus operetur justum, manifestat per exclusionem contrarii; subdens quod non sic facit, quod de rebus

eligibilibus, puta divitiis et honoribus, plus conferat sibi, et minus proximo; de rebus nocivis, idest laboriosis et poenalibus, e contrario plus proximo quam sibi; sed aequaliter secundum proportionem; et hoc observat non solum inter se et alium, sed etiam inter duos alios.

Deinde cum dicit « non sic »

Proponit quid sit injustitia; et dicit quod injustitia e contrario est habitus secundum electionem operativus injusti: quod quidem contingit in superabundantia vel defectu rerum utilium vel nocivarum, quas accipit propter debitam proportionem. Propter quod sicut justitia dicitur medietas, quia est operativa medii, ita etiam injustitia dicitur superabundantia et defectus, quia est factiva superabundantiae et defectus, ita quidem, quod injustus attribuit sibiipsi superabundantiam rerum quae sunt simpliciter utiles, defectum autem rerum nocivarum; sed aliis quidem similiter attribuunt totum, idest superabundantiam et defectum; sed non in eisdem; sed defectum quidem utilium, superabundantiam vero nocivorum. Non tamen est determinatum qualiter injustitia debitam proportionem relinquat, idest quantum plus, vel quantum minus debito accipiat; sed hoc facit qualitercumque contingit, idest prout sibi occurrit.

Deinde cum dicit « injustificationis autem »

Adjungit quaedam necessaria ad concludendum propositum. Et dicit, quod duplex est injustificatio: una quidem quae consistit in minus habere de bonis, ad quam refertur plus habere de malis, quod est ejusdem rationis: et hoc est injustum pati. Alia autem injustificatio est habere magis de bonis, et minus de malis, et est justum facere. Ex his sic potest argumentari. Ad injustitiam pertinet injustum facere: sed habere minus in bonis, vel plus in malis, non est injustum facere, sed injustum pati; ergo hoc non pertinet ad malitiam injustitiae. Justitia vero est medium inter plus habere et minus habere, ut supra habitum est; ergo injustitia non est medium inter duas malitias.

Deinde cum dicit « de justitia »

Epilogat quae dicta sunt. Et dicit, quod dictum est de justitia et injustitia, quae sit natura utriusque; et similiter de justo et injusto in universali; nam quosdam particulares modos justi et injusti postea determinabit.

LECTIO XI.

Quaeritur, quis vere sit dicendus injustus, cum multipliciter contingit fieri injustum.

ANTIQUA.

Quia autem est injustum facientem nondum injustum esse, quales autem justificationes faciens jam injustus est secundum unamquamque injustitiam, puta fur vel moechus, vel latro. Vel sic quidem nihil differt. Etenim si commiscebitur mulieri sciens hoc cui, sed non propter electionis principium, sed propter passionem, injustum quidem facit igitur, injustus autem non est, puta neque fur, furatus est autem; neque moechus, moechatus est autem. Similiter autem et in aliis.

Qualiter quidem igitur habet contrapassum ad justum, dictum est prius.

Oportet autem non latere, quoniam quidem est et simpliciter justum, et politicum justum.

Hoc autem est communicatio vitae ad esse per se sufficientiam liberis et aequalibus, vel secundum proportionalitatem, vel secundum numerum.

Quare quantis non est hoc, non est his adinvicem politicum justum, sed quoddam justum, et secundum similitudinem.

Est enim justum, quibus et lex ad ipsos. Lex autem in quibus injustitia, vindicta enim judicium justi et injusti; in quibus autem injustum facere, non omnibus injustitia. Et hoc autem est plus sibi tribuere simpliciter bonorum, minus autem simpliciter malorum.

Propter quod non sinimus principari hominem, sed rationem; quoniam sibi ipsi hoc facit, et fit tyrannus. Est autem princeps custos justi; et si justi, et aequalis.

Quia autem nihil ipsi plus esse videtur, siquidem justus. Non enim tribuit plus simpliciter boni sibi, si non ad ipsum proportionale est, ideo alteri laborat. Et propter hoc alienum ajunt esse bonum justitiam, quemadmodum dictum est prius.

RECENS.

Sed quoniam fieri potest ut is qui injuste facit, nondum tamen sit injustus, quibusnam injuste factis jam injustus est in unoquoque injustitiae genere, ut fur, aut adulter, aut latro? An sic nihil intererit? quippe quum fieri possit ut quis cum aliqua muliere rem habeat, sibi nota quidem, verumtamen non consulto, sed animi perturbatione et libidine.

Facit igitur hic quidem injuste: sed non idcirco injustus est: quemadmodum nec fur est, etiamsi furatus sit; nec adulter, etiamsi adulterium commiserit; itemque in ceteris.

Quomodo igitur reciproca perpessio sive talio ad jus affecta sit, dictum est antea.

Sed sciendum est, jus id quod quaerimus, esse et quod simpliciter jus est, et quod jus civile Hoc autem inter eos est, qui communitate et societate vitae inter se conjuncti sunt ad rerum ei necessariarum plenum fructum, homines videlicet liberi et aequales vel proportione vel numero. Itaque quibus hoc non est, eis inter ipsos non est jus civile, sed jus quoddam certum et ad illius similitudinem. Jus enim inter illos commune est, quibus et lex inter ipsos communis est. Lex porro eorum est, in quos et injustitia cadit; *dicē* enim (ex qua injustitiae nomen Graecis ducitur) juris et injuriae disceptatio est. Inter quos autem injustitia locum habet, inter hos et injuriae faciendae locus esse potest. Etsi in quos cadit injuriam facere, non continuo in iis omnibus injustitia reperitur. Est autem injuriam facere, eorum quae absolute bona sunt, sibi plus tribuere, minusque eorum quae absolute mala.

Itaque hominem non sinimus imperare, sed legem aut rationem: quia ista quae modo diximus, ille sibi facere consuevit, fitque tyrannus. Est autem is, qui praeest, juris custos. Quodsi juris, ergo et aequalitatis.

[Objicitur]: si quis justus sit, nihilo plus ad eum boni, quam ad ceteros videri pervenire: non enim eorum quae absolute bona sunt, plus sibi quam aliis tribuit, nisi ex proportione ei istud debeatur: atque idcirco talem alteri laborare: et ob hanc causam bonum alienum dicunt esse justitiam, ut et ante dictum est.

Merces autem ergo quaedam dandae, haec autem honor et gloria. Quibus autem non sufficientia haec, isti sunt tyranni.

Dominativum autem justum, et paternum, non idem his sed simile.

Non enim est injustitia ad quae ipsius simpliciter. Possessio autem et filius usquequo utique sit pellicon et separetur, quemadmodum pars ipsius. Sibiipsi autem nullus eligit nocere. Propter quod non est injustitia ad seipsum. Non ergo injustum.

Neque justum politicum. Secundum legem enim erat et in quibus natum erat esse lex. Isti autem erant quibus existit aequalitas, quod est principari et subjici.

Propter quod ad uxorem magis est justum, quam ad natos, et possessiones. Hoc enim oeconomicum ipsum. Alterum autem est et hoc a politico.

[Respondetur]: danda igitur ei est merces aliqua. Haec autem est honos et decus. Qui vero his contenti non sunt, hi fiunt tyranni.

Jus autem vel domini in servos, vel patris in liberos, non est idem atque haec; sed aliquid horum simile. Neque enim cuiquam in res suas injuste agendi locus esse potest absolute. Atqui et possessio seu mancipium, et liberi, usquedum parvi sunt necdum a patre sejuncti, partis instar sunt.

Se ipsum autem nemo damno afficit consulto. Non est igitur cuiquam in se ipsum injustitiae exercendae locus: ex quo efficitur, neque injuriam neque jus civile cuiquam esse adversus se ipsum. Lege enim jus constare, in iisque locum habere, apud quos legem esse communem natura fert, paullo ante dicebamus. Hos autem esse docuimus, quibus est inter ipsos imperandi et parendi aequalitas. Itaque inter virum et uxorem magis quam inter patrem et liberos, et dominum item ac servum juris est communitas. Illud enim est oeconomicum jus: aliud vero etiam ipsum est a jure civili seu politico.

Postquam Philosophus determinavit de justitia et justo et oppositis horum absolute, hic determinat de eis per comparationem ad subjectum, ostendendo scilicet qualiter aliquis faciendo injustum, fiat injustus. Et circa hoc duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo movet quasdam dubitationes circa praedeterminata, ibi, « Dubitabit autem « utique aliquis etc. » Circa primum tria facit. Primo movet quaestionem. Secundo interponit quaedam, quae sunt necessaria ad quaestionis solutionem, ibi, « Oportet autem non latere etc. » Tertio solvit quaestionem, ibi, « Existentibus autem justis etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quaestionem intentam. Secundo ostendit quamdam aliam quaestionem prius esse determinatam, ibi, « Qualiter « quidem igitur habent etc. » Dicit ergo primo, quod contingit aliquem qui facit aliquam rem injustam, nondum esse injustum. Et ideo quaerendum est quales injustificationes, idest operationes injustorum oportet esse ad hoc, quod ille qui facit injusta, jam sit injustus in unaquaque specie injustitiae, puta furti, vel adulterii, vel latrocinii. Vel potest dici, removendo praedicta, quod sic quidem nihil differt ad hoc, quod homo sit injustus, secundum quas operationes injusta faciat. Ideo autem quaesitum est secundum quales injustificationes contingit, quia multipliciter contingit aliquid facere injustum; quia contingit, quod aliquis commiscetur mulieri, quae est uxor alterius, non ignorans personam, quod faceret involuntarium, sed sciens cui commiscetur, non tamen hoc facit ex electione, sed ex passione. Talis igitur facit quidem rem injustam, non tamen videtur esse injustus, quia non operatur ex electione: sicut etiam in speciali possumus dicere, quod aliquis non est fur, licet sit furatus, quia non est furatus ex electione; et similiter non est moechus, licet moechatus; et similis ratio est in aliis.

Deinde cum dicit « qualiter quidem »

Ostendit quamdam dubitationem jam esse solutam; scilicet qualiter se habeat contrapassum ad justum, de quo prius dictum est.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Interponit quaedam, quae sunt necessaria ad solutionem propositae quaestionis. Et primo quid sit simpliciter justum. Secundo quid sit justificatio, ibi, « Differt autem justificatio etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Hoc autem est etc. »

Dicit ergo primo, quod ad evidentiam quaestionis, qua quaeritur quali operatione aliquis faciens justum vel injustum dicitur justus vel injustus, oportet non latere, quod justum de quo quaeritur, est justum simpliciter, quod est justum politicum.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Exequitur propositum. Et primo ostendit quid sit justum politicum. Secundo dividit ipsum, ibi, « Politici autem justi etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit, scilicet quid sit justum politicum. Secundo manifestat propositum, ibi, « Est enim quibus justum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit justum politicum. Secundo concludit, quod sunt quaedam alia justa ab hoc differentia, ibi, « Quare quantis etc. » Dicit ergo primo, quod justum politicum consistit in quadam communitate vitae, quae ordinatur ad hoc, quod sit per se sufficientia eorum, quae ad vitam humanam pertinent. Et talis est communitas civitatis, in qua debent omnia inveniri, quae sufficiant humanae vitae. Hoc autem justum consistit in liberis, non autem in servis, quia dominorum ad servos non est politicum justum, sed dominativum, ut infra dicetur. Consistit autem justum politicum in personis aequalibus, scilicet quarum una non subditur alteri naturali ordine, vel civili, sicut filius patri, inter quos, ut infra dicetur, non est politicum justum, sed paternum. Hoc autem justum politicum, vel est secundum proportionalitatem, idest secundum aequalitatem proportionis quantum ad justitiam distributivam; vel secundum numerum, idest aequalitatem numeralis quantitatis, quantum ad justitiam commutativam.

Deinde cum dicit « quare quantis »

Concludit quaedam alia justa a praedicta differentia; dicens, quod ex quo justum politicum consistit in liberis et aequalibus, quibus non inest hoc, scilicet quod sint liberi et aequales, his non est adinvicem politicum justum, quod est justum simpliciter, sed quoddam justum, idest dominativum, vel paternum quod est secundum quid, inquantum habet similitudinem aliquam politici justi.

Deinde cum dicit « est enim »

Manifestat quod dictum est. Et primo quantum ad justum politicum, quod est justum simpliciter. Secundo quantum ad justum dominativum vel paternum, quod est justum secundum quid, ibi, « Dominativum autem justum etc. » Circa primum duo facit. Primo manifestat quod dictum est, scili-

cet quod justum politicum sit in liberis et aequalibus. Secundo infert quaedam corollaria ex dictis, ibi, « Propter quod non sinimus. » Dicit ergo primo, quod ideo dictum est quod justum politicum est in liberis et aequalibus, quia cum justum politicum determinetur lege, necesse est, quod in illis sit ad quos datur lex. Lex autem non datur principaliter pro servis, qui cohibentur dominis, neque pro filiis qui cohibentur a patribus, sed pro liberis et aequalibus. Quod autem in talibus sit politicum justum, ad quos datur lex, manifestum est per hoc, quod justitia et injustitia in eis sunt: lex autem ad illos se extendit, in quibus potest esse injustitia: quod patet ex hoc, quod vindicta, quae fit secundum legem, nihil aliud est quam judicium de justo et injusto. Et ex quo lex est, in quibus est justitia, sequitur, quod sit in quibus est injustum, et per consequens in quibus justum; quia in quibuscumque est injustitia, in his invenitur injustum facere, sed non convertitur. Dictum est enim in secundo, quod contingit aliquid facere virtuosum absque virtute, et similiter vitiosa absque habitu vitii: hoc autem injustum nihil aliud est quam quod aliquis attribuat sibiipsi plus de his quae sunt simpliciter et absolute bona, sicut sunt divitiae et honores, et minus de his quae sunt simpliciter et absolute mala, sicut sunt contraria praedictorum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert tria corollaria ex dictis. Et primo dicit quod quia injustum est, quod aliquis sibi plus attribuat de bonis, et minus de malis, inde est quod in recta gubernatione multitudinis non permittimus quod homines principentur, scilicet secundum voluntatem et passiones humanas, sed quod principetur homini lex, quae est dictamen rationis, vel homo qui secundum rationem agat: quia si princeps sequitur passiones humanas, faciet hoc sibi, scilicet, quod plus accipiet de bonis, et minus de malis, et fiet tyrannus, quum hoc sit contra rationem principis. Ad hoc enim princeps institutus est ut custodiat justitiam, et per consequens aequalitatem quam praeterit, dum sibi usurpat plus de bonis et minus de malis.

Secundum corollarium ponit ibi « quia autem »

Et dicit, quod quia princeps, si sit justus, nihil plus attribuit sibi de bonis, quam aliis, nisi forte secundum debitam proportionem distributivae justitiae, inde est, quod princeps non laborat ad utilitatem suam, sed aliorum. Et propter hoc supra dictum est, quod justitia legalis, secundum quam princeps gubernat multitudinem, est alienum bonum.

Tertium corollarium ponit ibi « merces autem »

Manifestum est enim, quod quilibet debet dare mercedem ei qui pro se laborat. Quia ergo princeps laborat pro multitudine, danda est merces a multitudine, scilicet honor et gloria, quae sunt maxima bonorum, quae ab hominibus dari possunt. Si autem sunt aliqui principes, quibus ista non sufficiant pro mercede, sed quaerunt lucra, isti sunt injusti et tyranni. Et super hanc mercedem ab hominibus exhibitam boni principes expectant mercedem a Deo.

Deinde cum dicit « dominativum autem »

Manifestat quod supradictum est de eo quod non est justum simpliciter, sed secundum similitudinem. Et primo quantum ad justum dominativum, et paternum. Secundo quantum ad justum quod est viri ad uxorem, ibi, « Propter quod magis etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod dominativum justum, quod scilicet est domini ad servum, et paternum, quod scilicet est patris ad filium, non est idem his justis, quae sunt politica; sed habet aliquam similitudinem eis, secundum quod aliqualiter est ad alterum.

Secundo ibi « non enim »

Ostendit quod dictum est, quantum ad hoc, quod dominativum vel paternum justum non est simpliciter justum: manifestum est enim, quod non potest esse simpliciter injustitia hominis ad ea quae sunt ipsius, sicut neque justitia, quia utrumque est ad alterum. Sed servus est domini sicut possessio, et filius quousque est pelicon, idest magnus, et separetur a patre per emancipationem, est quasi quaedam pars patris. Et quod non sit injustitia ad seipsum, patet per hoc, quod nullus eligit nocere sibiipsi. Unde patet quod simpliciter loquendo non est justitia vel injustitia ad filium vel servum.

Tertio ibi « neque justum »

Ostendit, quod dominativum et paternum justum, etiam si esset simpliciter justum non esset politicum justum, quia justum politicum est secundum legem, et in quibus nata est esse lex. Et hujusmodi sunt illi quibus competit aequalitas quantum ad hoc quod est principari et subjici; ita scilicet, quod unus eorum subjicitur alteri, sicut servus subjicitur domino, et filius patri. Unde in his non est politicum justum.

Deinde dicit « propter quod »

Determinat de justo uxorio; et dicit, quod quia uxor minus est subjecta viro, quam servus domino, vel filius patri; ideo plus habet de ratione justi illud quod est viri ad uxorem, quam illud quod est patris ad natos, idest filios, et domini ad possessiones, idest servos. Justum enim quod est viri ad uxorem est oeconomicum, quia vir praeest in domo sicut princeps in civitate. Hoc tamen justum oeconomicum, est alterum a politico, sicut domus est aliud a civitate.

LECTIO XII.

Dividitur justum politicum in naturale atque legale, cujus tres ponuntur differentiae.

ANTIQUA.

Politici autem justi hoc quidem naturale est, hoc autem legale.

Naturale quidem quod ubique habet eamdem potentiam, et non in videri, vel non.

Legale autem quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter. Quando autem ponitur differt, puta mina redimi, vel capram sacrificare, sed non duas oves. Adhuc, quae in singularibus lege ponunt, puta sacrificare Brasidae, et sententialia.

Videntur autem quibusdam omnia esse talia. Quia quod quidem natura immobile, et ubicumque eamdem habet potentiam, quemadmodum ignis, et hic et in Persis ardet. Justa autem mota conspiciuntur.

Hoc autem non sic habens, sed ut: quamvis apud Deos nequaquam sit aliter habens. Apud nos autem est quidem aliquid natura mobile, quia quidem omne. Sed est tamen hoc quidem natura, hoc autem non natura.

Quale autem natura contingentium et aliter habere, et quale non, sed legale, et compositione, si ambo mobilia similiter.

Manifestum, et in aliis eadem congruit determinatio. Natura enim dextra melior, quamvis contingit ambidextros.

Quae autem secundum compositionem, et conferens justorum, similia sunt mensuris. Non enim sunt ubique aequales vini et frumenti mensurae Sed ubi quidem emuntur, majores, ubi autem venduntur, minores. Similiter autem, et non naturalia, sed humana justa non eadem ubique. quod neque urbanitas. Sed una solum ubique secundum naturam optima.

Justorum autem et legalium unumquodque ut universalia ad singularia habet. Operata quidem enim multa, illorum autem unumquodque unum, universale enim.

Differt autem injustificatio et injustum, et justificatio et justum. Injustum quidem est natura, vel ordine. Idem autem hoc quando operatum est, injustificatio est; ante, quidem, quam operatum est, injustificatio est nequaquam, sed injustum.

Similiter autem et justificatio. Vocatur autem commune magis diceopragma. Justificatio autem directio injustificationis. Secundum unumquodque autem ipsorum, et quales species, et quot, et circa quae existunt, posterius videndum.

RECENS.

Jus civile autem aliud naturale est, aliud legitimum. Naturale, quod ubique gentium eamdem vim obtinet; non quod ita vel decretum sit vel non decretum. Legitimum autem, quod ab initio hoc an illo modo fiat nihil refert: quum vero constitutum fuerit, tunc demum refert; quale est istud, mina captivum redimere; aut, capra Jovi sacrificare, non ovibus duabus. Praeterea leges omnes, quas de rebus singularibus ferunt, ut Brasidae sacra facere, et quaecumque a populis scita et decreta sunt.

Existimant autem nonnulli, jura omnia esse hujusmodi, id est legitima: quoniam id quod constat natura, immutabile est et ubique eamdem vim habet; ut ignis et hic et apud Persas urit: jura autem quotidie vident immutari.

Sed hoc non est ita, quum sit tamen aliqua ex parte. Quamquam apud Deos fortasse nequaquam ita habet: apud nos certe est aliquid, et quidem naturale, tamen mutabile est hoc omne. Verumtamen hoc non obstante, aliud natura valet, aliud non natura.

Porro quodnam et quale etiam eorum quae aliter evenire quaeque mutari possunt, natura constet, et quod rursum non natura valeat, sed lege et consensu, si quidem ambo sunt peraeque mutabilia, facile intelligitur. Ac ceteris quoque rebus poterit eadem distinctio accommodari. Manus enim dextra valentior est sinistra natura: atqui evenire potest ut aliqui sinistra perinde ut dextra utantur.

Jam vero quae jura ex consensu et utilitate hominum nata sunt, ea mensuris similia sunt. Neque enim omnibus in locis sunt aequales vini tritici que mensurae: sed iis in locis, ubi emunt quae illic nata alio exportentur, majores; apud illos, ubi ea revendunt, minores Itemque jura non naturalia, sed humana, non sunt omnibus locis eadem Nam ne reipublicae quidem regendae forma una et eadem est apud omnes; etsi una dumtaxat ubique locorum consentanea naturae est, ea quae est optima.

Jam unumquodque jus et unumquodque legitimum eamdem rationem habet ad hominum actiones, quam res universae ad singulares. Nam quae aguntur, multa sunt: sed horum unumquodque quiddam est unum. Est enim universum quiddam.

Differt autem injuste factum sive injuria, ab eo quod est injustum factum sive res injusta; et juste factum sive justa actio, ab illo quod est justum factum sive res justa; nam factum injustum spectatur in ipsa natura vel constitutione: hoc vero ipsum, ubi ad rem collatum fuerit, injuria est; quod priusquam fieret, nondum injuria erat, sed res injusta. Eademque est juste facti ratio. Ceterum vocabulum *dicaiopragêma* magis usurpatur generaliter quam *dicaiôma*, quod fere ponitur pro eo quod est emendatio injuste facti. Quae sint autem cujusque genera et partes, et quot sint, et in quibus versentur, posterius nobis erit videndum.

Postquam Philosophus ostendit quale sit politicum justum, quod est simpliciter justum, hic ponit divisionem hujus justi politici. Et primo dividit justum politicum in species. Secundo tangit divisionem hujus justi in individua, ibi, « Justorum « autem, et legalium etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit divisionem. Secundo exponit eam, ibi, « Naturale quidem etc. » Tertio excludit errorem contra divisionem, ibi, « Videtur autem « quibusdam etc. » Dicit ergo primo, quod politicum justum dividitur in duo: quorum unum est justum naturale, aliud est justum legale. Est autem haec eadem divisio cum divisione quam juristae ponunt, scilicet quod juris aliud est naturale, aliud est positivum. Idem enim nominant jus, quod Aristoteles justum nominat. Nam et Isidorus dicit in libro Ethymologiarum, quod jus dicitur quasi justum. Videtur autem esse contrarietas quantum ad hoc, quod politicum idem est quod civile; et sic id quod apud Philosophum ponitur ut divisum, apud juristas videtur poni ut dividens, nam jus civile ponunt partem juris positivi. Sed attendendum est, quod aliter sumitur politicum vel civile hic apud Philosophum, et aliter apud juristas. Nam Philosophus hic nominat politicum justum vel civile ex usu, quo cives utuntur; juristae autem nominant jus

politicum vel civile ex causa, quod scilicet civitas aliqua sibi constituit. Et ideo hoc convenienter a Philosopho nominatur legale, idest lege positum, quod et illi dicunt positivum. Convenienter autem per haec duo dividitur justum politicum. Utuntur enim cives et justo eo quod natura menti humanae indidit, et eo quod est positum lege.

Deinde cum dicit « naturale quidem »

Manifestat membra divisionis praemissae. Et primo manifestat justum naturale dupliciter. Uno modo secundum effectum vel virtutem: dicens: justum naturale est, quod habet ubique eamdem potentiam et virtutem ad inducendum ad bonum, et ad arcendum a malo. Quod quidem contingit, eo quod natura quae est hujus justi causa, eadem est ubique apud omnes. Justum vero ex positione alicujus civitatis vel principis apud illos tantum est virtuosum, qui subduntur jurisdictioni illius civitatis vel principis. Alio modo manifestat hoc justum, secundum causam, cum dicit, quod justum naturale non consistit in videri vel non videri, idest non oritur ex aliqua opinione humana, sed natura. Sicut enim in speculativis sunt quaedam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia, et quae sunt propinqua his; quaedam vero studio hominum adinventa, et quae sunt propinqua; ita etiam in operativis sunt quaedam principia naturaliter cognita quasi indemonstrabilia principia, et propinqua his, ut malum esse vitandum, nulli esse injuste nocendum, non furandum, et similia. Alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quae dicuntur hic justa legalia. Est autem considerandum, quod justum naturale est ad quod hominem natura inclinat. Attenditur autem in homine duplex natura. Una quidem, secundum quod est animal, quae sibi et aliis animalibus est communis. Alia autem natura est hominis, prout scilicet secundum rationem discernit turpe et honestum. Juristae autem illud tantum dicunt jus naturale, quod consequitur inclinationem naturae communis homini et aliis animalibus, sicut conjunctio maris et feminae, educatio natorum, et alia hujusmodi. Illud autem jus, quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, scilicet ut homo est rationale animal, vocant juristae jus gentium, quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sint servanda, et quod legati apud hostes sint tuti, et alia hujusmodi. Utrumque autem horum comprehenditur sub justo naturali, prout hic a Philosopho accipitur.

Secundo ibi « legale autem »

Manifestat justum legale. Et videtur ponere tres differentias hujusmodi justi. Quarum prima est: cum universaliter vel communiter aliquid lege imponitur, illud est legale. Et quantum ad hoc dicit, quod legale justum ponitur, quod ex principio quidem, scilicet antequam lege statuatur, nihil differt utrum sic vel aliter fiat: sed quando jam ponitur, idest statuitur lege, tunc differt, quia hoc servare est justum, praeterire injustum. Sicut in aliqua civitate statutum est quod captivus redimatur certo pretio, et quod sacrificetur capra, non autem quod sacrificentur duae oves. Alia vero differentia justi legalis est, secundum quod aliquid lege statuitur in aliquo singulari; puta cum civitas vel princeps alicui personae concedit aliquod privilegium, quod dicitur lex privata. Et quantum ad hoc dicit: adhuc sunt justa legalia, non solum illa quae communiter statuuntur, sed quaecumque homines ponunt pro lege in aliquibus singularibus; sicut in quadam civitate statutum fuit, quod sacrificetur cuidam mulieri nomine Brasidae, quae magnam utilitatem civitati attulerat. Tertia differentia justi legalis est, pro ut sententiae a judicibus datae dicuntur quaedam justa legalia. Et quantum ad hoc subdit, quod etiam sententialia sunt justa legalia. Est autem hic considerandum, quod justum legale sive positivum oritur semper a naturali, ut Tullius dicit in sua rhetorica. Dupliciter tamen aliquid potest oriri a jure naturali. Uno modo sicut conclusio ex principiis; et sic jus positivum vel legale non potest oriri a jure naturali; praemissis enim existentibus, necesse est conclusionem esse sed cum justum naturale sit semper et ubique, ut dictum est, hoc non competit justo legali vel positivo. Et ideo necesse est quod quicquid ex justo naturali sequitur, quasi conclusio, sit justum naturale; sicut ex hoc, quod est nulli juste nocendum, sequitur non esse furandum; quod quidem ad naturale pertinet. Alio modo oritur aliquid ex justo naturali per modum determinationis; et sic omnia justa positiva vel legalia ex justo naturali oriuntur. Sicut furem esse puniendum est justum naturale; sed quod sit etiam puniendus tali vel tali poena, hoc est legale positivum. Attendendum est etiam quod justum legale dupliciter oritur a naturali secundum modum praedictum. Uno modo cum permixtione. Alio modo sine permixtione alicujus humani erroris; et hoc per exempla Aristotelis demonstratur. Naturale enim justum est quod civi non ob culpam suam oppresso subveniatur, et per consequens quod captivus redimatur: taxatio autem pretii pertinet ad justum legale quod procedit ex praedicto justo naturali absque omni errore. Est etiam naturale justum quod benefactori honor exhibeatur; sed quod honor divinus exhibeatur homini et tale est quod sacrificetur, hoc est ex errore humano. Sententialia vero justa sunt applicationes justorum legalium ad particularia facta.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Excludit errorem contra praedictam divisionem. Et circa hoc tria facit. Primo proponit errorem cum sua ratione. Secundo solvit, ibi, « Hoc autem « non est etc. » Tertio movet quamdam quaestionem ex solutione ortam. Dicit ergo primo, quod quibusdam est visum quod omnia justa sint talia, scilicet lege posita, ita quod nihil sit justum naturale. Quae quidem fuit opinio sectatorum Aristippi socratici. Et movebantur tali ratione: quia illud quod est secundum naturam est immobile et ubicumque sit habet eamdem virtutem: sicut patet de igne et in Graecia et in Perside quod non videtur esse verum circa justa, quia omnia justa videntur aliquando esse mota. Nihil enim videtur esse magis justum quam quod deponenti depositum reddatur; et tamen non est reddendum depositum furioso reposcenti gladium vel proditori patriae reposcenti pecunias ad arma: sic ergo videtur quod nulla sint naturaliter justa.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ponit solutionem. Et dicit quod id quod dictum est quod naturalia sint immobilia, non ita se habet universaliter, sed in aliquo est verum; quia natura rerum divinarum nequaquam aliter se habet, puta substantiarum separatarum et caelestium corporum quae antiqui Deos vocabant; sed apud nos homines qui sumus inter res corruptibiles est aliquid quidem secundum naturam, et tamen quicquid est in nobis est mutabile vel per se vel per accidens. Nihilominus

tamen est in nobis aliquid naturale, sicut habere duos pedes, et aliquid non naturale, sicut habere tunicam. Et licet omnia quae sunt apud nos justa aliqualiter moveantur, nihilominus tamen quaedam eorum sunt naturaliter justa.

Deinde cum dicit « quale autem »

Movet quamdam dubitationem ex praecedenti solutione ortam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quaestionem. Secundo eam solvit, ibi, « Manifestum et in aliis. » Primo igitur proponit talem quaestionem. Si omnia justa humana mobilia sunt, restat quaestio inter ea quae contingit aliter se habere, quale sit justum secundum naturam, et quale non sit justum secundum naturam, sed secundum legis positionem et ad placitum hominum, ex quo ambo sunt similiter mobilia.

Deinde cum dicit « manifestum et »

Solvit praedictam quaestionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter justa naturalia sint mobilia. Secundo qualiter justa legalia, ibi, « Quae autem secundum compositionem etc. » Dicit ergo manifestum esse quod aliis naturalibus quae sunt apud nos eadem determinatio congruit sicut et in naturaliter justis. Ea enim quae sunt naturalia apud nos sunt quidem eodem modo ut in pluribus, sed ut in paucioribus deficiunt; sicut naturale est quod pars dextra sit vigorosior quam sinistra, et hoc in pluribus habet veritatem; et tamen contingit ut in paucioribus aliquos fieri ambidextros, quia sinistram manum habent ita valentem ut dextram: ita etiam et ea quae sunt naturaliter justa, ut puta depositum esse reddendum, ut in pluribus est observandum, sed ut in paucioribus mutatur. Est tamen attendendum quod quia rationes rerum mutabilium sunt immutabiles, sic quicquid est nobis naturale quasi pertinens ad ipsam hominis rationem, nullo modo mutatur: puta actiones et dispositiones motus mutantur ut in paucioribus. Et similiter etiam illa quae pertinent ad ipsam justitiae rationem nullo modo possunt mutari, puta non esse furandum, quod est injustum facere. Illa vero quae consequuntur, mutantur ut in minori parte.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ostendit qualiter justa legalia sunt mutabilia indifferenter. Et dicit quod illa quae sunt justa secundum compositionem et conferens, idest secundum quod est condictum inter homines propter aliquam utilitatem, sunt similia mensuris rerum venalium, puta vini et frumenti; quae ubi emuntur propter majorem copiam sunt majores, ubi autem venduntur propter minorem copiam sunt minores. Ita etiam justa quae naturalia non sunt, sed per homines posita, non sunt eadem ubique, sicut non ubique eadem poena imponitur furi. Et hujus ratio est quia non est eadem ubique urbanitas sive politia. Omnes enim leges ponuntur secundum quod congruit fini politicae; sed tamen sola una est optima politia secundam naturam ubicumque sit.

Deinde cum dicit « justorum autem »

Agit de divisione justi in particularia. Et dicit quod unumquodque justorum particularium et legalium se habet ad res humanas ut universale ad singularia; quia ea quae operantur secundum justitiam sunt multa; sed unumquodque justorum est unum quasi quoddam universale, sicut depositum esse reddendum est unum quod se habet ad multas res.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit quid sit justificatio et injustificatio. Et primo quid sit injustificatio. Secundo quid sit justificatio, ibi, « Similiter autem et justificatio etc. » Dicit ergo primo, quod injustificatio et injustum differunt; quia injustum est aliqua res quae est contra justitiam, vel secundum naturam, vel secundum ordinationem humanam, sicut furtum: sed hoc quando aliquis operatur, puta furando, vocatur injustificatio, quasi executio injustitiae: sed antequam quis hoc operetur, non vocatur injustificatio, sed injustum.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit quid sit justificatio. Et dicit quod similiter justificatio est quando quis operatur justum quod est naturae vel ordine legis. Sed apud Graecos operatio justi in communi magis vocatur dicaeopragma, idest operatio justi, sed solum quando aliquis dirigitur in justificatione, scilicet reducendo id quod est injustum ad justitiam. Ultimo autem dicit quod quales, et quot, et quae sint species justi secundum unumquodque justorum, scilicet naturalis et legalis, posterius est videndum, scilicet in politica.

LECTIO XIII.

Prius motam quaestionem jam diluit, ostendens, secundum quas justitias et injustitias dicatur quis vel justus vel injustus.

ANTIQUA.

Existentibus autem justis et injustis dictis, injustum facit quidem et justum operatur quando volens quis ita operatur. Quando autem nolens, neque injustum facit, neque justum operatur, sed secundum accidens. Quibus enim accidit justis esse vel injustis operantur. Justificatio autem et dicaeopragma determinatur voluntario et involuntario. Cum enim voluntarium fit, vituperatur: simul autem et injustificatio tunc est. Quare injustum aliquid erit quidem, injustificatio autem ne-

RECENS.

Jus porro et injusta quum sint ea quae sunt a nobis exposita, injuste et juste agit aliquis, quum ea sua sponte agit; quum invitus agit, nec injuste nec juste agit, sed secundum eventum: agunt enim hi ea quibus accidit ut justa vel injusta sint.

At injuste et juste factum illo definitur, quod est sponte et invite factum. Nam quum quid sponte fit, tum et vituperatur, et simul injuste factum est. Erit ergo aliquid injustum,

quaquam si non voluntarium adsit.

Dico autem voluntarium quidem quemadmodum prius dictum est quod utique aliquis in seipso existentium sciens et non ignorans operatur. neque quem, neque quo, neque cujus; puta neque quem percutit, et quo, et cujus gratia, et illorum unumquodque non secundum accidens. Neque vi: quemadmodum siquis accipiens manum ipsius percutit alterum, non volens autem, non enim in ipso, contingit autem percussum patrem esse. hunc autem quoniam quidem homo, vel praesentium aliquis cognoscit, quoniam autem pater ignorat. Similiter autem tale determinetur, et in his cujus gratia, et circa operationem totam, ignoratum utique vel non ignoratum, non in ipso autem ens, vel ut involuntarium. Multa enim, et natura existentium scientes, et operamur et patimur, quorum nullum, neque voluntarium neque involuntarium est, puta senescere, vel mori.

Est autem similiter in injustis et in justis. et quod secundum accidens. Etenim si pignus reddat quis nolens, et propter timorem, neque justa operari, neque dicaeopragin dicendum. sed vel secundum accidens. Similiter autem et coactum contra voluntatem pignus non reddentem, secundum accidens dicendum injustum facere, et injusta operari.

Voluntariorum quidem hoc autem praeeligentes operamur. Hoc autem non praeconsiliantes. Praeeligentes quidem quaecumque praeconsiliantes. Intelligibilia autem quaecumque impraeconsiliata.

Tribus utique existentibus nocumentis eorum, quae in communicationibus, quae quidem cum ignorantia peccata sunt, quae neque quem, neque quod, neque quo, neque cujus gratia existimant, sed accidit non cujus gratia existimavit, puta non ut vulneret, sed ut pungat, vel non quem, vel non ut. Quando quidem igitur paralogice nocumentum sit, infortunium; quando autem non paralogice, sine malitia autem peccatum, peccat quidem enim, cum in seipso principium sit causae. Infortunat autem cum extra.

Quando autem sciens quidem. non praeconsilians autem, injustificatio. Puta quaecumque propter iram, et alias passiones qualescumque necessarias, vel naturales accidunt, hominibus. Hic enim nocentes et peccantes injustum faciunt quidem et injustificationes sunt, non quidem injusti propter hoc neque mali; neque enim propter malitiam nocumentum.

Quando autem ex electione, injustus et malus.

Propter quod bene, quia ex providentia judicantur. Non enim incipit, qui ira aliquid facit, sed qui iram provocat.

Adhuc autem neque de fieri, vel non, dubitatur, sed de justo. Immanifesta enim injustitia ira est. Non enim, quemadmodum in commutationibus de fieri dubitatur, quorum necessarie alterum est malum, si non propter oblivionem, id operentur. Sed confitentes de re qualiter injustum dubitant. Qui autem insidiantur, non ignorant. Quare hic quidem existimat injuste pati, hic autem non.

Si autem ex electione noceat, injustum facit. Et secundum has jam justificationes injustum faciens injustus est, cum praeter proportionale sit, vel praeter aequale. Similiter autem et justus, cum praeeligens justum operetur. Justum operatur autem si solum volens operetur.

Involuntariorum autem haec quidem enim venialia sunt, haec autem non venialia. Quaecumque quidem enim non solum ignorantes, sed propter ignorantiam peccant, venialia. Quaecumque autem non propter ignorantiam, sed ignorantes quidem. propter passionem autem, neque naturalem, neque humanam, non venialia.

quod nondum erit injuste factum, nisi eo accesserit ut sponte factum sit.

Sponte autem fieri dico (ut et supra a nobis dictum est), id quod quis in sua potestate positum facit, et sciens, id est, non ignorans eum quem injuria afficit, nec id quod facit, nec quo instrumento, nec cujus rei gratia: puta, si non ignorans quem verberet, quare verberet, cujus denique rei causa verberet; atque etiam ista omnia non sint ex eventu, nec fiant per vim; veluti si quis alicujus manu apprehensa alterum verberet, hic non sponte facit: non enim erat res haec in ipso sita. Contingere etiam potest ut pater sit is qui pulsatur: is vero qui pulsat, illum esse hominem dumtaxat, aut eorum qui adsunt aliquem sciat, patrem suum esse nesciat. Similem autem distinctionem in eo quoque adhiberi oportet, quod est, cujus causa res agitur, et in tota adeo actione. Quod autem ignoratur, aut quum minime ignoretur, tamen vel in ejus qui agit potestate non est, vel in quo agenti vis affertur, id ab invito agi dicitur. Nam multa sane eorum quae naturaliter eveniunt in nobis, scientes et agimus et patimur: quorum tamen. nihil nec sponte nostra nec nobis invitis fieri dicendum est: ut, senescere aut mori.

In rebus justis autem aeque atque injustis illud quod dicitur ex eventu, locum habet. Nam si quis depositum reddiderit invitus et metu coactus, ejus actionem justam esse, aut ipsum juste agere dicendum non est, nisi ex eventu: itemque qui necessitate coactus et invitus depositum non reddit, is quoque ex eventu injuriam facere resque injustas agere dicendus est.

Eorum autem quae sponte aguntur, alia consilio capto agimus, alia consilio non capto. Consilio capto agimus, quae re prius deliberata, non capto consilio, quae re non ante deliberata agimus.

Jam quum in vitae societate et contrahendis rebus tria sint damnorum genera: ea quidem, quae cum inscientia conjuncta sunt, errata vocantur: quum quis scilicet egerit aut in quem, aut quod, aut quomodo, aut cujus gratia minime existimavit. Nam aut se non percussurum, aut non hoc instrumento, aut non hunc, aut non hujus rei causa arbitratus est; accidit autem non id cujus causa se facere existimavit, sed longe aliud: verbi gratia, si non ut vulneraret, sed ut pungeret, ferrum strinxit: aut non eum quem putavit vulneravit, aut non quomodo voluit.

Quum igitur necopinato damnum illatum fuerit, infortunium nominatur: quum autem non inopinato quidem, sed non tamen malitiose, erratum seu peccatum est. Peccat enim tum quisque, quum in ipso causae principium inest; infortunatus est, quum principium extra est.

At vero quum quis sciens laesit alterum, sed deliberatione non antegressa, injuste factum est; exempli causa, quaecumque vel ab ira vel ab aliis affectibus qui aut necessarii sunt aut naturales, hominibus accidunt. Hujuscemodi namque damnum dantes, atque ita peccantes, injuriam quidem illi faciunt, et haec sunt injuste facta: nondum tamen propter haec ipsi injusti neque improbi sunt; non enim malitiose damnum illatum est.

At vero si quis consilio capto et de industria ista agit, tum vero et injustus et improbus est dicendus. Quapropter recte quae per iram fiunt, facta non putant de industria. Non enim talium auctor est is qui iratus facit, sed is qui irritavit.

Praeterea non est controversia de facto, sed de jure. Ob injustitiae enim speciem animo objectam ira commovetur. Neque enim hic de facto controversia est, ut in rebus contrahendis inter eos qui contraxerunt (quorum necesse est alterum esse improbum, nisi obliti id faciant), sed facto unum et idem sentientes, de jure ambigunt. At qui cogitato et fraude concepta laesit alterum, non ignorat. Itaque alter injuria se esse affectum arbitratur, alter vero non item.

Quodsi quis consulto damnum inferat, injuriam facit: et ab his demum injuriis inferendis injustus est, quum videlicet a proportione vel ab aequalitate discesserit. Quo modo item justus est aliquis tum, quum consulto juste agit. Juste agit autem, si modo voluntate sua agat.

Ceterum eorum quae invite fiunt, alia venia digna sunt, alia non item. Quaecumque enim non solum inscientes, sed etiam per inscientiam peccant homines, iis ignoscendum est; quaecumque vero non propter inscientiam peccant, sed inscientes, quia perturbationibus nec naturalibus nec humanis incitati, iis non est ignoscendum.

Postquam Philosophus ostendit quid sit justum simpliciter et quid sit justificatio et injustificatio, hic jam solvit quaestionem quam prius moverat, scilicet secundum quales justificationes vel injustificationes aliquis sit justus vel injustus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inducit quamdam divisionem ad manifestationem praedictorum, ibi, « Involuntariorum haec quidem « etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quando sit justum vel injustum sine hoc quod sit justificatio vel injustificatio. Secundo ostendit quod est justificatio vel injustificatio sine hoc quod ille qui operatur sit justus vel injustus, ibi, « Voluntario- « rum autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Dico autem voluntarium quidem etc. » Dicit ergo primo, quod cum justa sint talia qualia supra dicta sunt, tunc aliquis facit injustum vel justum ita quod sit injustificatio vel dicaeopragma quando aliquis operatur ipsa, scilicet justum et injustum, volens. Sed quando aliquis operatur ipsa nolens, non est ibi facere injustum vel operari injustum nisi forte per accidens, inquantum scilicet accidit praeter intentionem operantis quod illa quae quis facit sunt justa vel injusta. Illa enim dicimur per se facere et non per accidens, quae intendimus facere. Nihil autem specificatur per illud quod est per accidens, sed solum per illud quod est per se: et ideo justificatio et diceopragma, idest operatio justa, et similiter injustificatio, determinatur per voluntarium et involuntarium; ita scilicet quod cum aliquid sit voluntarium laudatur quis vel vituperatur. Unde manifestum est quod erit ex parte ipsius operati quid injustum, sed non erit injustificatio quantum ad speciem operationis, si non sit voluntarium ex parte operantis. Et eadem ratio est de justificatione.

Deinde cum dicit « dico autem »

Manifestat quaedam quae dicta sunt, quid sit voluntarium et involuntarium. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat propositum. Secundo ostendit quod praedicta manifestatio competit tam circa justa quam circa injusta, ibi, « Est autem simili- « ter etc. » Dicit ergo primo, quod voluntarium, sicut dictum est in tertio, dicitur esse quando aliquis operatur aliquid eorum quae sunt in sua potestate sciens et non ignorans, neque circa quod operetur, neque quo instrumento, neque cujus gratia hoc faciat; puta quod sciat quem percutit et quo percutiat, sicut instrumento, et cujus gratia; et horum unumquodque sciat per se et non per accidens. Et ad hoc quod sit voluntarium requiritur quod non sit per violentiam: puta si aliquis accipiat manum alicujus per violentiam et tamen percutiat alium, hoc quidem ille cujus est manus non facit voluntarius, quia non erat in ejus potestate hoc vitare, sed cogitur. Exponit autem consequenter quomodo cognoscatur aliquid secundum accidens. Contingit enim quod ille qui est percussus ab aliquo sit pater ejus. Ille autem qui percutit cognoscit quidem quod percussus est homo vel aliquis de praesentibus; sed ignorat quod ipse sit pater suus; et sic cognovit patrem per accidens, inquantum cognoscit eum cui accidit esse patrem. Et sicut dictum est ex parte ejus qui percutit, similiter est determinandum et ex parte ejus cujus gratia est circa totam operationem, idest circa omnes circumstantias operationis. Et ex hoc quod dictum est quid sit voluntarium; quia si aliquid sit ignoratum vel cessante ignorantia, non sit in potestate ejus qui operatur, vel magis fiat per violentiam, hoc erit involuntarium. Ideo autem additum est, per violentiam, quia multa quae sunt in nobis non sunt involuntaria: multa enim sunt naturalia quae et operamur et patimur scientes, puta senescere vel mori; quorum tamen nullum est voluntarium vel involuntarium, quia utrumque eorum est circa ea quae sunt nata in nobis esse. Si autem accidat per violentiam quod aliquid eorum non sit in nobis, tunc dicitur involuntarium.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat id quod dictum est circa justa et injusta. Circa justa quidem; puta si aliquis reddat pignus ei cujus est, non quidem voluntate, sed propter timorem, non dicetur quod ibi sit operatio justi, nisi per accidens. Ut similiter si aliquis coactus et nolens desistat reddere pignus, per accidens dicitur facere injusta vel operari injusta.

Deinde cum dicit « voluntariorum quidem »

Ostendit quando est justificatio vel injustificatio, et tamen ille qui operatur non est justus vel injustus. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit quamdam divisionem necessariam ad propositum ostendendum. Secundo ostendit propositum, ibi, « Tribus utique existentibus. » Tertio manifestat quaedam quae dicta sunt, ibi, « Propter quod « bene etc. » Dicit ergo primo, quod voluntariorum quaedam operamur praeeligentes, et quaecumque ex praecedenti consilio vel deliberatione facimus. Sed illa sunt ineligibilia, idest sine electione facta, quaecumque fiunt impraeconsiliata, idest absque praecedenti deliberatione.

Deinde cum dicit « tribus utique »

Ostendit propositum. Et primo resumit quando sit injustum absque injustificatione. Secundo quando est injustificatio sine hoc quod ille qui operatur sit injustus, ibi, « Quando autem sciens quidem etc. » Tertio ostendit quando est injustus cum injustitia et malitia ejus qui operatur, ibi, « Quando autem « ex electione etc. » Dicit ergo primo, quod sicut ex supra dictis apparet, tripliciter contingit aliquod nocumentum inferri circa communicationes hominum adinvicem. Uno modo per ignorantiam et involuntarie. Alio modo voluntarie quidem, sed sine electione. Tertio modo voluntarie et cum electione. Illa igitur peccata fiunt per ignorantiam quando aliquis nescit quid faciat, neque circa quem, neque quo instrumento, neque cujus gratia, etiamsi existimavit se aliquid facturum, operatus est. Puta si non existimavit se percutere hoc instrumento, puta lancea ferrata, sed rotunda. Vel existimavit se percutere non hunc, puta non patrem, sed hostem. Vel non existimavit se hujus gratia percussurum, sed accidit illud cujus gratia non existimaverit. Puta cum existimaverit percutere non ad vulnerandum sed ad pungendum. Et simile est cum est ignorantia quantum ad quomodo percutiat, puta lente vel fortiter. Sed circa hoc considerandum est quod quando nocumentum infertur paralogice, idest praeter rationem sive intentionem, tunc est omnino infortunium. Puta cum quis putat vibrare telum et jacit. Sed quando aliquis infert nocumentum non paralogice, idest non absque intentione nocendi, sed sine malitia, quia scilicet non putat multum nocere, vel non putat tali personae nocere, tunc est aliquod peccatum licet non tantum. Peccat enim

aliquis cum principium inordinati actus sit in ipso, per hoc quod intendit aliquid operari. Sed quando principium operationis est totaliter ab extra quia praeter intentionem operatur, tunc est infortunium, cum fortuna sit causa intellectiva agens praeter rationem, ut dicitur in secundo Physicorum.

Deinde cum dicit « quando autem »

Ostendit quando sit injustificatio sine malitia sive injustitia operantis. Et dicit quod quando aliquis sciens quidem nocumentum infert, sed non praeconsilians, idest absque deliberatione, tunc est quaedam injustitia, sicut quaecumque aliquis committit per iram et alias passiones, si tamen non sunt naturales et necessariae hominibus, sicut concupiscentia cibi et potus in extrema necessitate, quae excusat a subtractione rei alienae. Illi igitur qui propter praedictas passiones aliis nocent, peccant et faciunt quidem injustum, et actus eorum sunt injustificationes: non tamen propter hoc ipsi sunt injusti et mali, quia non inferunt nocumentum propter malitiam, sed propter passionem. Et tales sunt qui dicuntur propter infirmitatem peccare.

Deinde cum dicit « quando autem »

Ostendit quando sit injustificatio cum injustitia operantis. Et dicit quod quando aliquis ex electione inducit alteri nocumentum, est injustus et malus. Et talis dicitur ex certa malitia peccare.

Deinde cum dicit » propter quod »

Manifestat quae dicta sunt. Et quia primum trium praedictorum, scilicet de his quae fiunt ex ignorantia, supra manifestum est, manifestat primo secundum, scilicet de his quae fiunt ex electione, ibi, « Si autem ex electione etc. » Dicit ergo primo, quod quia cum aliqui peccant ex ira, non propter hoc sunt mali vel injusti, propter hoc bene possumus hoc signum accipere praedictorum, quia ea quae fiunt ex ira non dijudicantur esse facta ex providentia. Et hoc consequenter, ibi, « Non enim « etc. » probat duplici ratione. Quarum prima talis est: quia ille qui facit aliquid per iram, non incipit ipse nocere, sed ille qui eum ad iram provocavit. Et ita non videtur ex providentia nocumentum processisse.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit quod quando aliquis infert nocumentum ex ira, non versatur tunc in dubio utrum faciat vel non faciat, sed utrum juste faciat. Ita enim est quaedam injustitia manifesta, idest manifeste operans. Vult enim iratus vindictam. Sed videtur sibi, quod juste moveatur. Non enim ita est apud iratos sicut in commutationibus injusti, puta in furto et similibus, in quibus dubitatur an factum sit: oportet enim alterum eorum esse malum, puta dare vel non dare. Peccatur enim quandoque per omissionem, quandoque per transgressionem. Nisi forte excusetur per oblivionem, sicut cum quis obliviscitur reddere debitum creditori tempore statuto. Sed operantes ex ira confitentur de re idest de facto, sed dubitant an sit injustum id quod fecerit: quod non contingit illis, qui ex electione insidiose operantur, qui non ignorant se injuste agere. Quare hic, idest insidiosus, existimat injuste pati illum cui nocet; sed hic, idest iratus, non existimat hoc. Et ita patet, quod ille qui ex ira injustum facit, non agit ex providentia.

Deinde cum dicit « si autem »

Manifestat tertium, scilicet de his quae fiunt ex electione. Et dicit, quod si aliquis ex electione noceat, manifestum est, quod facit injustum per se loquendo, quia voluntarie operatur. Et secundum hujusmodi injustificationem jam dicitur ille qui facit, injustus, quum hoc sit praeter proportionabile, idest contra justitiam distributivam, vel praeter aequale, idest contra justitiam commutativam. Et similiter aliquis dicitur justus cum ex electione operatur justum. Si autem volens operetur et non eligens, dicetur justum (1) operans vel justificans.

Deinde cum dicit « involuntariorum autem »

Ponit quamdam divisionem ad manifestationem praedictorum. Et dicit, quod involuntariorum quaedam sunt venialia, idest venia digna, et quaedam non. Illa peccata sunt venia digna, quae homines faciunt non solum ignorantes, idest habentes ignorantiam, quasi habentes ignorantiam causantem, quod accidit illis, qui quando cognoscunt dolent. Sed illa non sunt venia digna, quae aliqui peccant non propter causantem ignorantiam, sed peccant ignorantes propter passionem, quae non est naturalis, neque humana, neque ratione recta. In talibus enim passio causat ignorantiam et peccatum, et de his supra in tertio plenius dictum est.

(1) *Al.* justus.

LECTIO XIV.

Movet quaestionem quamdam; videlicet quis volens patiatur injustum, et num injustum pati, involuntarium sit.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis si sufficienter determinatum est de injustum pati, et injustum facere. Primum quidem igitur si est quemadmodum Euripides dixit dicens inconvenienter, matrem occidi meam, brevis sermo, volens volentem, vel volentem non volens.

RECENS.

Dubitare autem posset aliquis, anne satis distincte de accipienda et facienda injuria a nobis disputatum sit. Ac primum quidem quaeri potest, utrumnam ita se res habeat, ut dixit Euripides, cujus haec sunt absurde sane dicta:

Matrem is meam peremit, ut paucis loquar,
volens volentem, vel volentem non volens.

Utrum enim vere est volentem injustum pati, vel non. Sed involuntarium esse, quemadmodum et injustum facere omne voluntarium.

Et utrum est sic, vel illo modo, quemadmodum et injustum facere omne voluntarium. Vel hoc quidem voluntarium, hoc autem involuntarium, similiter autem injustum pati.

Justum operari enim omne voluntarium. Quare rationabile quidem opponi similiter secundum utrumque, et injustum pati, et justum pati, et voluntarium et involuntarium, esse.

Inconveniens autem utique videbitur et injustum pati, si omne voluntarium. Quidam enim injustum patiuntur non volentes.

Quare et hoc dubitabit utique aliquis, utrum injustum passus injuriam patitur.

Vel quemadmodum in operari, et in pati est secundum accidens. Contingit enim in utrisque transumere justis; similiter autem manifestum, quoniam et injustis. Non enim idem injusta operari ei, quod est injustum facere. Neque injusta pati ei, quod est injustum pati. Similiter autem et injustum operari et injustum pati. Impossibile enim injustum pati non injustum faciente aliquo, vel justum pati non justum operante aliquo.

Si autem est simpliciter injustum facere nocere volentem aliquem, volentem autem scientem et quem, et quod et ut.

Incontinens autem volens nocet ipse sibi, volens utique injustum patitur. Et contingit ipse sibi injustum facere

Est autem et hoc unum aliquod dubitatorum, si contingit ipsum sibiipsi injustum facere.

Adhuc volens siquis propter incontinentiam ab alio laedatur volente. Quare utique erit volentem injustum pati.

Vel non recta definitio. Sed apponendum ei quod est nocere scientem, et quem, et quo, et ut, praeter illius voluntatem. Laeditur quidem igitur aliquis volens, et injusta patitur. Injustum autem patitur nullus volens.

Nullus enim vult neque incontinens, sed praeter voluntatem operatur. Neque enim vult nullus, quod non existimat esse studiosum. Incontinens autem, quod non existimat oportere operari, operatur.

Qui autem quae ipsius dat quemadmodum Homerus ait, Dare Glaucum Diomedi aurea pro aereis, centum boves pro novem bobus, non injustum patitur In ipso enim est dare. Injustum autem pati, non in ipso, sed injustum facientem oportet existere. De injustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

Utrum enim potest revera fieri ut sua voluntate quis accipiat injuriam, an non potest; sed potius omnis invito fit injuria? quemadmodum sane facere injuriam omnino est voluntarium. Utrum, inquam, omnis injuria accipitur hoc posteriore modo [contra voluntatem], an potius illo priore modo [voluntate], quemadmodum facere injuriam omnino est voluntarium? an vero aliam quis sua sponte accipit, aliam invitus?

Atque hoc idem etiam de juris actionibus quaeri potest. Voluntarium est enim quidquid juste aliquis agit. Itaque oppositionis quoque in ambobus eamdem esse rationem consentaneum est, atque ita utraque similiter, injuriam scilicet accipere, et jus suum obtinere, vel voluntaria esse, vel non voluntaria Sane quum satis constet, jus suum nonnullos pati minime sua sponte, vel ob illud quoque videatur absurdum dicere, jus non nisi a volentibus percipi.

Quod quaeri de eo quoque potest, num, quicumque aliquid pertulit injusti, injuriam accepisse dicendus sit; an vero ut in agendo, sic se res habeat etiam in perpetiendo. Contingere enim potest ex eventu, ut quis in utroque justa percipiat. Similiterque videlicet etiam in injustis. Plurimum namque interest inter, res injustas agere, et injuriam facere: itemque inter, res injustas perferre, atque injuriam accipere. Idemque est de juste agendo, atque de justum perpetiendo statuendum. Nam fieri non potest ut quis injuriam accipiat, nisi sit qui faciat; aut ut jus suum obtineat, nisi sit qui juste agat.

Quodsi injuriam facere, simpliciter est alicui sponte sua nocere (sponte autem nocere est, scientem et cui, et quo modo noceas), incontinens autem sponte sua sibi ipse nocet: ergo sponte sua injuria afficietur, et fieri poterit ut quis se ipse injuria afficiat; quod ipsum etiam unum est ex iis quae dubitantur, fierine possit ut quis sibi ipse injuriam faciat.

Praeterea poterit aliquis sponte sua propter incontinentiam suam ab altero item volente damno affici. Atque secundum haec fieri poterit ut quis sponte sua injuria afficiatur. Aut non est recta superior definitio, sed illis verbis Nocere scientem et cui, et quo, et quomodo noceas, addendane sunt haec: Contra illius voluntatem?

Damno igitur sua sponte quispiam affici resque injustas perferre potest; injuriam autem sua sponte accipere nemo potest. Nemo enim vult injuriam accipere, ac ne incontinens quidem: sed praeter suam voluntatem agit. Nam nec vult quisquam quod non arbitratur esse bonum, et incontinens id quod agendum esse non putat, agit.

Neque vero qui dat sua sic ut scribit Homerus Glaucum Diomedi.

Aurea donantem arma, sibi invicem ahena recepse,
bubus emenda novem haec, centum aequiparantibus illis,

injuria afficitur. In ejus enim potestate situm est dare aut non dare: at injuriam accipere non est in ejus qui accipit potestate situm, sed oportet sit qui injuriam faciat.

Injuriam igitur non accipi sponte, sic apparet.

Postquam Philosophus ostendit, secundum quales justificationes dicatur aliquis justus vel injustus, hic movet quasdam dubitationes circa praedicta. Et circa hoc duo facit. Primo movet quasdam dubitationes et solvit eas. Secundo excludit quorumdam errores circa praedicta, ibi, « Homines « autem in seipso etc. » Prima pars dividitur in duas, secundum duas quaestiones quas determinat. Secunda pars incipit ibi, « Adhuc autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quaestionem. Secundo prosequitur eam, ibi, « Justum e- « nim operari. » Circa primum duo facit. Primo proponit materiam quaestionis. Secundo format quaestionem, ibi, « Utrum enim ut vere est etc. » Materia autem quaestionis primo quidem sumitur ex his quae supra determinata sunt. Unde dicit, quod aliquis potest dubitare, utrum per praemissa sit sufficienter determinatum de injustum pati, et de injustum facere. Dictum est enim, quod justum facere est voluntarium. Unde potest dubitari utrum hoc referendum sit ad injustum pati. Secundo materia dubitationis sumitur ex verbo Euripidis poetae, qui inconvenienter videtur introducere quemdam dicentem. Matrem occidi meam, et ut breviter dicam, vel volens occidi, vel volente occidi, vel ego non volens occidi volentem occidi. In quorum utroque intelligitur, quod mater occidi voluerit.

Deinde cum dicit « utrum enim »

Format quaestiones. Et circa hoc duo facit. Primo proponit unam quaestionem, utrum scilicet vere conveniat dicere quod aliquis volens patiatur injustum, vel hoc non sit verum, sed omne pati injustum sit involuntarium, sicut et omne facere justum est voluntarium.

Secundo ibi « et utrum »

Movet aliam quaestionem. Et est quaestio utrum omne injustum pati sit sic vel illo modo, ita scilicet quod vel omne injustum pati sit voluntarium, vel involuntarium. Sicut enim quaestio potest moveri de hoc quod est injustum facere, utrum omne sit voluntarium, aut quoddam sit voluntarium, et quoddam involuntarium, similiter etiam potest moveri eadem quaestio de pati injustum.

Deinde cum dicit « justum operari »

Prosequitur prius motam quaestionem. Et circa hoc tria facit. Primo argumentatur ad hoc, quod omne justum pati sit voluntarium, vel omne sit involuntarium. Secundo argumentatur ad hoc, quod non omne injustum pati sit voluntarium, ibi, « Inconveniens autem utique videbitur etc. » Tertio argumentatur ad hoc, quod non omne injustum pati sit involuntarium, ibi, « Si autem simpliciter etc. » Ad primum ergo argumentatur sic. Omne quod est operari justum, est voluntarium, ut ex supradictis patet; sed operari justum est oppositum ei quod est pati justum: rationabile igitur videtur, quod justum vel injustum pati simili modo opponantur secundum utrumque, scilicet voluntarium et involuntarium, ita ut omne hoc sit voluntarium, vel omne hoc involuntarium.

Deinde cum dicit « inconveniens autem »

Argumentatur ad hoc, quod non omne injustum pati sit voluntarium. Et circa hoc tria facit. Primo argumentatur ad propositum; et dicit, quod inconveniens videtur, si ponatur, quod omne injustum pati sit voluntarium. Manifeste enim quidam patiuntur non volentes, injustum, sicut illi qui verberantur, vel quibus alii sua furantur.

Secundo ibi « quare et »

Movet circa hoc quamdam quaestionem: utrum scilicet omnis qui patitur id quod est injustum materialiter et per accidens, possit dici, quod sit injustum patiens, formaliter et per se. Sic enim posset aliquis obviare praedictae rationi, dicendo quod ille qui nolens patitur rapinas vel verbera, patitur quidem id cui accidit esse injustum, non tamen se habet quasi per se patiens injustum.

Tertio ibi « vel quemadmodum »

Solvit motam quaestionem. Et dicit, quod sicut se habet circa facere, ita se habet et circa pati: quia in utroque contingit transumere, idest accipere, id quod est secundum accidens circa justa, similiter circa injusta. Et hoc manifestat: quia operari ea quibus accidit esse injusta, non est idem ei quod est per se facere injustum. Dictum est enim, quod quandoque aliquis ignorans facit per accidens scilicet quod est injustum, non tamen per se loquendo injustificat. Et similiter pati ea quibus accidit esse injusta, non est idem ei quod injustum pati per se. Similiter impossibile est, quod ista sint eadem in eo quod est justum operari, et in eo quod est justum pati; et quod sit eadem ratio circa facere et pati, tam circa justa quam circa injusta. Quod manifestat consequenter per hoc, quod non contingit aliquid pati justum vel injustum per se loquendo, quia passio est effectus actionis: si ergo aliquis facit justum id quod est per accidens, et non injustificetur per se, consequens est, quod nec ille qui patitur per se injustum patiatur. Et eadem ratio est de justo.

Deinde cum dicit « si autem »

Argumentatur contra hoc, quod omne injustum pati sit involuntarium. Et primo argumentatur ad propositum. Secundo solvit, ibi, « Vel non recta « definitio etc. » Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam tria facit. Primo ponit quamdam definitionem ejus quod est injustum facere, quae supra posita est: scilicet quod simpliciter et per se injustum facere non est aliud quam quod aliquis volens noceat: et in hoc quod sit volens intelligitur, quod sciat et quod laedat, et quod nocumentum inferat, et ut, idest qualiter, et alias hujusmodi circumstantias.

Secundo ibi « incontinens autem »

Argumentatur ex praemissa definitione. Manifestum est enim, quod incontinens volens nocet sibiipsi, inquantum scilicet volens operatur id quod scit sibi esse nocivum. Si ergo ad injustum facere sequitur injustum pati, sequitur, quod ipse volens injustum patitur a seipso, ita quod contingat aliquem sibi injustum facere: et sic sequitur, quod non omne injustum pati sit involuntarium.

Tertio ibi « est autem »

Movet quamdam quaestionem incidentem: utrum scilicet contingat, quod aliquis sibiipsi faciat injustum. Sed hanc quaestionem postea prosequetur.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc volens »

Et dicit, quod si contingit de aliquo quod propter incontinentiam sciens et volens laedatur ab aliquo, puta cum aliquis captus amore meretricis permittit se ab ea spoliari; contingit igitur quod aliquis volens patiatur injustum. Et sic non omne injustum pati est involuntarium.

Deinde cum dicit « vel non recta »

Ponit solutionem. Et circa hoc tria facit. Primo corrigit definitionem supra positam ejus quod est injustum facere. Et ex hoc concludit veritatem quaestionis. Et dicit quod definitio simpliciter posita ejus quod est injustum facere, non est recta. Sed debet apponi, ut dicatur quod injustum facere est nocere aliquem, scientem circumstantias, alicui praeter illius voluntatem. Et secundum hoc sequitur quod licet aliquis volens laedatur et patiatur per accidens ea quae sunt injusta, tamen nullus volens patitur injustum, per se loquendo, ex quo per se injustum facere est inferre nocumentum alicui praeter ejus voluntatem.

Secundo ibi « nullus enim »

Solvit primam rationem: et dicit quod nullus vult completa voluntate pati injustum, neque etiam incontinens; sed incontinens operatur sibi nociva propter voluntatem. Habet enim per se voluntatem boni, sed per concupiscentiam trahitur ad malum. Et hoc quod dictum est, probat per hoc, quod cum voluntas sit apparentis boni, nullus vult id quod non existimat esse bonum. Incontinens autem extra passionem existens non reputat bonum illud quod facit, unde absolute non vult illud; sed tamen operatur illud quod existimat non oportere operari, propter concupiscentiam quae est in appetitu sensitivo, voluntas autem est in ratione.

Tertio ibi « qui autem »

Solvit secundam rationem de eo qui volens ab alio laeditur. Et dicit quod non patitur, per se loquendo, injustum ille qui volens dat sua, sicut Homerus narrat de quodam, Glauco nomine, quod dedit Diomedi aurea arma pro aereis et centum boves pro novem bobus. Ideo autem talis non patitur injustum, quia in potestate hominis est quod ipse det sua; sed injustum pati non est in potestate ejus qui injustum patitur, sed oportet existere aliquem qui faciat injustum. Ideo ergo injustum pati est involuntarium, injustum autem facere, voluntarium, quia principium actionis est in agente, quod pertinet ad rationem voluntarii; principium autem passionis non est in patiente, sed in alio; et hoc pertinet ad rationem involuntarii. Ultimo autem epilogando concludit manifestum esse quod injustum pati est involuntarium.

LECTIO XV.

Aliam movet dubitationem: quisnam scilicet injustitiam faciat circa distributiones: num ille qui praeter dignitatem dat, vel qui accipit.

ANTIQUA.

Adhuc autem, quae praeelegimus, duo est dicere. Utrum quidem injustum facit, qui tribuit praeter dignitatem plus, vel qui habet. Et si est ipsum sibi injustum facere.

Si enim contingit prius dictum. et distribuens injustum facit, sed non habens plus, siquis plus alteri quam sibiipsi tribuit sciens et volens, ita ipse sibi injustum facit, quod videntur moderati facere. Modestus enim minorativus est.

Vel neque hoc simpliciter. Altero enim bono si contingat, superabundat, puta gloria, vel simpliciter bono.

Adhuc solvitur secundum definitionem ejus, quod est injustum facere. Nihil enim patitur praeter ipsius voluntatem. Quare non injustum patitur propter hoc, sed quidem nocumentum patitur solum.

Manifestum autem et quoniam distribuens injustum facit, sed non plus habens semper.

Non enim, cui injustum inest injustum facit, sed cui volenti hoc facere. Hic autem unde principium actionis, quod est in distribuente, sed non in accipiente.

Adhuc multipliciter facere dicitur. Et est ut inanimata occidant, et manus, et famulus praecipientis non injustum facit, facit autem injusta.

Adhuc siquidem ignorans judicavit, non injustum facit secundum legale justum, neque injustum judicium est. Est autem ut injustum. Alterum enim legale justum, et primum. Si autem cognoscens judicavit injuste, avare fecit et ipse, vel gratia, vel poena. Quemadmodum igitur et siquis patiatur injustificationem, et qui propter hoc judicavit injuste, plus habet. Etenim in illis, qui agrum judicavit, non agrum, sed argentum accepit.

Homines autem in seipsis existimant esse injustum facere, propter quod et injustum esse facile. hoc autem non. Commisceri quidem enim ei, quae vicini, et percutere proximum et dare manu argentum, facile et in ipsis. Sed sic habentes hoc facere neque in ipsis.

Similiter autem et cognoscere justa et injusta nihil existimat sapiens esse; quoniam de quibus leges dicunt, non difficile intelligere. Sed non haec sunt justa, sed secundum accidens, sed aliqualiter operata et aliqualiter distributa justa. Hoc autem plus opus, quam sana scire. Quia et illic mel, et vinum, helleborum, et ustionem, et incisionem scire facile. Sed qualiter oportet distribuere ad sanitatem, et cui, et quando, tantum opus quantum medicum esse.

Propter ipsum autem hoc et justi existimant esse, nihil minus injustum facere, quoniam nihil minus justus, et magis potest utique unumquodque operari horum. Etenim commisceri mulieri, et percutere, et fortis clypeum dimittere, et conversus in qualemcumque currere. Sed timere, et injustum facere, non hoc facere est nisi secundum accidens. Sed habentem hoc facere, quemadmodum et medicari, et sanare, et incidere, vel non incidere, vel pharmacum dare est, sed sic.

Sunt autem justa in his in quibus insunt simpliciter bona. Habent autem superabundantiam in his, et defectum. His quidem enim non est superabundantia ipsorum, puta forte diis. His autem nulla particula utilis insanabilibus et malis, sed omnia nocens; his autem usque adhuc: hoc autem humanum est.

RECENS.

Sed ex iis quae consilium erat proponere, duo nobis restant explicanda: utrumnam injuriam faciat is qui plus alicui tribuit, praeter ejus meritum ac dignitatem; an is qui plus consecutus est; et fierine possit ut quis sibi ipsi injuriam faciat.

Nam si contingere potest id, quod priore loco dictum est, ut is qui plus tribuit, faciat injuriam, non is qui plus obtinuit; sequitur ut, si quis plus alteri quam sibi tribuit sciens et sua voluntate, is se ipse afficiat injuria. Id quod modesti homines facere consueverunt. Nam vir bonus de suo jure libenter et facile aliis concedere solet. An ne hoc quidem etiam simplex est? nam plus sibi alterius boni forsan vindicavit, veluti gloriae, aut ejus quod absolute honestum est. Praeterea ex definitione ejus quod est injuriam facere, refellitur altera sententia. Nihil enim tali accidit praeter ipsius voluntatem. Quare propter istud injuria non afficitur, sed, si forte, damno afficitur dumtaxat.

Perspicuum autem etiam illud est, eum qui plus aequo dat uni, quum distribuit, facere injuriam; neque vero semper eum qui plus obtinet Non enim is in quo id inest, quod injustum est, injuriam facit; sed is in quo inest sponte hoc facere, hoc est, a quo actionis principium proficiscitur, quod sane est in eo qui distribuit, non in eo qui capit.

Praeterea quoniam Facere multis modis dicitur, et usu venit ut inanima quoque interficiant, et manus, et servus item domini jussu: non injuriam quidem facit talis, sed tamen rem injustam facit.

Praeterea si quis ignorans judicavit, neque facit injuriam, quod quidem ad jus legitimum attinet, neque judicium injustum est, sed tamen quasi injustum. Nam jus legitimum aliud est ab illo primo. Quodsi sciens injuste judicavit, jam ipse quoque plus consecutus est vel in eo quod gratiam iniit ab altero, vel in eo quod inimicitias suas ultus est.

Igitur si quis injuriae factae sit socius, sic etiam in illis, is, ut qui propter haec injuste judicavit, plus obtinere intelligitur. Nam et qui agrum alteri adjudicavit ob hujusmodi rem, non agrum mox necesse est ut acceperit, sed pecuniam vel quid simile.

Homines autem in sua potestate positum esse putant injuriam facere; eoque esse facile, justum esse. Sed non ita est. Nam cum vicini uxore rem habere, et alterum verberare, et manu pecuniam dare, tum facile est, tum in eorum qui faciunt potestate situm est: sed ex habitu et sic affectos haec facere, id neque facile neque in eorum potestate situm est.

Similiter justa et injusta nosse nullius sapientiae esse putant: quia ea de quibus loquuntur leges, intelligere difficile non est. Verum ista non sunt justa, nisi ex eventu: quum autem certo quodam modo et aguntur et distribuuntur, tunc justa sunt. Hoc autem majus opus est, quam verbi gratia res salubres cognoscere. Nam illic quoque mel, vinum, veratrum ustionem et sectionem nosse facile est; sed quomodo, et cui, et quando ad sanitatem adhibenda sint, cognoscere, tam est magnum et operosum, quam medicum esse.

Propter hanc ipsam causam non minus justi quam injusti hominis esse putant, injuriam facere: quia justus non minus quam injustus: imo vero magis unumquodque horum agere possit. Nam et hunc cum aliena uxore rem habere, alterumque verberare, et virum fortem clypeum abjicere, et in utramvis conversum partem currere posse dicunt. Atqui ignavum esse et injuriam facere, non est haec facere, nisi ex eventu: sed sic affectum facere; quemadmodum mederi et sanare non est secare aut non secare, medicamento purgare aut non purgare; sed sic affectum haec praestare.

Ceterum jura locum habent tantum inter eos, inter quos eorum quae absolute bona sunt, communitas est, et quibus horum nimium et parum esse potest. Aliquibus enim non potest esse eorum nimium, ut fortasse diis: aliis nulla prorsus eorum particula utilis est, nempe hominibus insanabiliter improbis, sed omnia nocent: aliis aliquatenus utilia sunt. Atque in eo est humana conditio.

Postquam Philosophus solvit unam dubitationem, hic accedit ad aliam. Et primo ponit ipsam. Secundo prosequitur eam, ibi, « Si enim contingit etc. » Dicit ergo primo, quod circa ea quae ad justitiam pertinent adhuc sunt duo quae prae aliis eligit dicere. Quorum primum est, quis duorum faciat injustitiam circa distributiones: utrum iste qui dat aliquid alicui praeter dignitatem, vel ille qui recipit. Secundum est, utrum contingat quod aliquis faciat sibiipsi injustum, quam etiam supra movit et inferius prosequitur.

Deinde cum dicit « si enim »

Prosequitur prius motam quaestionem. Et primo objicit ad partem falsam. Secundo solvit, ibi, « Vel « neque hoc etiam etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Manifestum est autem etc. » Dicit ergo primo, quod si contingat illud quod prius dictum est, scilicet quod male distribuens facit injustum et non ille qui plus accipit, videtur sequi inconveniens. Potest esse quod aliquis alteri plus quam sibi tribuat sciens et volens; et sic videtur quod iste faciat injustum sibi: quod est inconveniens. Quia moderati homines hoc videntur facere, ut sibiipsis minora retineant. Pertinet enim ad virum modestum quod sit minorativus, idest minora sibi accipiens.

Deinde cum dicit « vel neque »

Solvit duabus solutionibus. Quarum prima est quod hoc quandoque non videtur simpliciter verum esse, quod distributor minora sibi retineat. Quamvis enim retineat sibi minora de bonis exterioribus, tamen superabundat in altero bono, idest gloria, vel simpliciter bono idest honesto.

Secundam solutionem ponit ibi « adhuc solvi- « tur »

Quae procedit secundum definitionem supra positam ejus quod est injustum facere. In qua additum est quod hoc sit praeter voluntatem patientis. Iste autem distributor nihil patitur praeter suam voluntatem. Et ideo sequitur quod non patiatur injustum, sed solum patitur quoddam nocumentum.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Determinat veritatem; dicens manifestum esse quod ille qui distribuit praeter dignitatem, facit injustum; non tamen semper ille qui plus accipit, sed quandoque, scilicet quando ad hoc operatur.

Secundo ibi « non enim »

Probat propositum tribus rationibus. Quarum prima est quod ille non dicitur facere injustum cui inest injustum: quia sic ille qui laeditur faceret injustum: sed ille facit injustum cui accidit quod volens hoc faciat, idest in quo est principium actionis: quod quidem est in eo qui distribuit, non autem in accipiente: ergo distribuens facit injustum, non autem accipiens.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc multi- « pliciter »

Et dicit quod multipliciter dicitur aliquis facere. Uno modo sicut principale agens facit. Alio modo sicut instrumenta faciunt. Et hoc modo potest dici, quod quaedam inanimata, puta lapides, gladii vel sagittae, occidunt, vel quod manus occidit, et quod famulus praecipientis occidit: quorum nihil, per se loquendo, facit injustum; quamvis fiant ea, quibus accidit esse injusta; quia injustum facere, cum sit voluntarium, competit ei in quo est principium actionis, ut dictum est. Manifestum est autem quod in distributione distribuens se habet ut principale agens, recipiens autem se habet ut instrumentale per modum obedientis; unde relinquitur quod distribuens facit injustum.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc siquidem »

Et dicit quod si aliquis per ignorantiam legalis justi male judicet, per se loquendo non facit injustum, neque judicium, secundum quod est actio ejus, est injustum per se; sed tamen est quasi injustum, quia id quod judicatur injustum est. Ideo autem dictum est de ignorantia legalis justi, quia alterum est legale justum quod ignorari potest, alterum justum, scilicet naturale quod non potest ignorari, quia naturaliter est menti humanae impressum. Sed si aliquis cognoscens justum legale judicet injuste, tunc ipse facit avare, idest injuste, vel propter gratiam alicujus acquirendam, vel propter poenam evitandam. Si quis enim velit per partes inaequales dividere injustificationem, ille qui propter hoc injuste judicat, ut acquirat gratiam alicujus, plus habet de bono quam sibi competat; et ita avare facit, licet non plus habeat de illo bono in quo alterum damnificat: quia et in illis qui manifeste propter avaritiam lucri injuste adjudicavit alicui aliquem agrum, non accepit ab eo agrum sed argentum. Ita autem se habet distribuens in distributionibus, sicut judex in commutationibus: unde, sicut judex male judicans scienter injustum facit, ita et ille qui juste distribuit.

Deinde cum dicit « homines autem »

Excludit quosdam errores. Et circa hoc duo facit. Primo excludit quasdam falsas opiniones ex parte facientis justum vel injustum. Secundo ostendit in quibus consistant justa vel injusta, ibi, « Sunt autem justa. » Circa primum excludit tres falsas opiniones. Quarum prima est circa facilitatem ejus quod est esse injustum; et dicit quod multi existimant quod est statim in promptu quod habeant facere etiam injustum; unde reputant quod facile sit aliquem esse habitualiter injustum. Sed hoc non est ita. Facile enim est, et statim in potestate hominis, quod aliquis faciat ea quae sunt injusta, puta quod commisceatur cum uxore vicini sui, et quod percutiat proximum et quod tollat argentum de manu alterius, vel quod de manu sua det aliquis argentum ad procurandum homicidium, vel aliquid hujusmodi. Sed quod homines hujusmodi faciant sic se habentes, scilicet prompte et delectabiliter, non est facile, neque statim in potestate hominis; sed ad hoc pervenitur per longam consuetudinem.

Secundo ibi « similiter autem »

Excludit falsam opinionem circa cognitionem justorum et injustorum. Et dicit, quod quidam non existimant esse magnae sapientiae, quod aliquis cognoscat justa et injusta, propter hoc, quod non est difficile intelligere ea quae leges dicunt, quae sunt justa legalia. Sed decipiuntur: quia haec simpliciter considerata non sunt justa, nisi secundum accidens, inquantum accidit ea esse justa. Sed vere justa sunt, si aliqualiter operantur, et distribuuntur (idest attribuuntur) aliqualiter negotiis et personis; hoc autem, scilicet accommodare convenienter negotiis et personis, est magis operosum et difficile, quam scire sanativa, in quo consistit tota ars medicinae. Major enim est diversitas rerum voluntariarum, in quibus consistit justitia, quam complexionum, in quibus consistit sanitas: quia et in sanativis scire virtutem mellis, et vini, et hellebori, et effectum ustio-

nis et incisionis facile est; sed distribuere ista ad sanandum, sicut oportet, et cui oportet, et quando oportet, tanti operis est quanti et medicum esse, quia hoc sciens medicus est.

Tertio ibi « propter ipsum »

Excludit falsam opinionem circa facilitatem ejus quod est justum operari et injusta. Et dicit, quod propter praedicta etiam homines aestimant quod justus non minus potest injustum facere, quam quicumque alius, quia per hoc, quod aliquis est justus, non minus (1), sed magis scit, et potest operari unumquodque horum quae dicuntur injusta, sicut commisceri mulieri alterius et percutere alium et dimittere clypeum in bello, et quod aliquis facit insultum in quemcumque. Sed decipiuntur: quia quod aliquis faciat opera timiditatis et facere injustum, non est facere praedicta nisi secundum accidens, inquantum scilicet accidit ista quae fiunt esse injusta: sed facere injustum per se est praedicta facere sic se habentem, scilicet quod sit volens et promptus ad hoc: sicut etiam circa medicinam medicari et sanare non consistit in hoc solum quod est incidere vel non incidere vel dare pharmacum, idest medicinam laxativam vel non dare; sed in hoc quod aliquis det sicut oportet.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit in quibus competant justa. Et dicit quod justa competunt in illis personis quibus possunt adesse ea quae sunt bona simpliciter et absolute, sicut divitiae et alia hujusmodi, et tamen habent quandoque circa hoc superabundantiam et defectum, sicut sunt communiter homines. Quibusdam enim circa talia non est aliqua superabundantia; sed semper utuntur optime talibus bonis, sicut convenit hominibus perfectis in virtute, et forte diis, secundum errorem eorum qui ponebant eos talibus uti. Quibusdam vero, idest valde malis et insanabilibus a sua malitia nulla particula talium rerum est utilis, sed omnia eis nocent. Quibusdam vero non omnia nocent, sed usque ad aliquem determinatum terminum. Unde patet quod justitia est humanum bonum, quia respicit communem hominum statum.

(1) *Al.* non nimis minus.

LECTIO XVI.

Dubitat de aequitate, an eadem sit cum justitia naturali et legali.

ANTIQUA.

De epiichia vero, et epiiche qualiter habet, proximum est dicere. Epiichia quidem ad justitiam, epiiches autem ad justum.

Neque enim ut idem simpliciter, neque ut alterum genere videtur intendentibus. Et quandoque enim epiiches laudamus, et virum talem. Quare, et ad talia laudantes transferimus pro bono magis epiiches, quoniam melius ostendentes. Quandoque autem rationem sequentibus videtur inconveniens si epiiches praeter justum quid existens laudabile est. Vel enim justum non studiosum, vel epiiches aliud: vel si ambo studiosa, idem sunt. Dubitatio quidem igitur fere accidit propter hoc circa epiiches.

Habent autem omnia secundum modum quemdam recte, et nihil sub contrarium sibiipsis. Epiiches enim, justo quodam ens melius, est justum, et non ut aliud quoddam genus existens melius est justo. Idem ergo justum, et epiiches, et ambobus studiosis existentibus, melius epiiches.

Facit autem dubitationem, quoniam epiiches, justum quidem est, non quod secundum legem autem, sed directio justi legalis.

Causa autem quoniam lex quidem universaliter omnis. De quibusdam autem non est possibile recte dicere universaliter. In quibus igitur necessarium quidem dicere universaliter, non possibile autem recte, hoc ut in plus accipit lex non ignorans quod peccatum est.

Et est nihil minus recta. Peccatum enim non in lege, neque in legis positore, sed in natura rei est. Confestim enim operabilium materia talis est.

Cum igitur dicat lex universaliter, accidit autem in hoc praeter ea quae universaliter, tunc recte habet ubi reliquit legis positor, et peccavit simpliciter dicens, dirigere quod deficit. Quod et legis positor sic utique diceret illic praesens. Et si sciret, lege posuisset.

Propter quod justum quidem est, et quoddam melius justo, non eo quod simpliciter aliud, sed eo quod per simpliciter peccatum. Et est haec natura quae epiiches directio

RECENS.

Sequitur ut de aequitate et de aequo bono dicamus, quam rationem aequitas ad justitiam. quam aequum bonum ad jus habeat. Namque propius intuentibus neque ut idem omnino, neque ut aliud genere videtur. Atque interdum aequum bonum laudamus, eumque virum qui aequus et bonus est. Quin etiam hoc nomen ad alia laudando transferimus pro bono usurpando id quod dicimus *to epieicesteron*, melius scilicet aliquid significantes. Interdum rationem sequentibus absurdum videtur, aequum bonum, quum sit quidpiam a jure diversum, esse laudabile. Nam vel jus non est bonum, vel aequum bonum non est justum, si quidem hoc a jure aliquid diversum est; vel si utrumque bonum est, idem sunt.

Tota igitur de aequo bono quaestio ex his propemodum quae diximus nascitur. Sed haec omnia quodammodo bene habent. nec quidquam eorum est quod secum puguet. Nam aequum bonum jure quoddam melius jus est; neque ita jure melius est, ut sit aliud quoddam genus. Idem ergo est jus et aequum bonum: quumque ambo sint bona, melius est aequum bonum.

Sed hinc nata dubitatio est, quod, quamvis aequum bonum jus sit, non est tamen jus lege constitutum aut legitimum, sed juris legitimi correctio.

Cujus rei haec causa est, quod lex omnis generalis est; de quibusdam autem rebus universe et generaliter recte praecipi non potest. Itaque quibus in rebus legis vocem universam ac generalem esse necesse est, id autem est ubi non satis recte fieri potest, in iis id sumit lex quod plerumque solet evenire: quamvis id quod in hoc peccatur, satis intelligat. Nec tamen idcirco minus recte hoc fit. Non enim culpa legis est, neque ejus qui legem tulit, sed naturae rerum. Earum enim rerum quae in actionem cadunt, hujusmodi plane materia est.

Quum igitur lege generaliter locuta, aliquid evenit postea praeter genus illud universum; tunc par est, qua praetermisit aliquid lator legis et peccavit in eo quod absolute locutus est, id quod deest quodque omissum est, corrigere: quod etiam lator legis, si illic adesset, ita eloqueretur, et de eo legem tulisset, si praescivisset.

Itaque quum jus est aequum bonum, tum quodam jure melius, non eo quod absolute jus est, sed eo quod propter generalem edictionem peccato non caret. Denique haec aequi

legis ubi deficit propter universale. Haec enim causa et ejus quod non omnia secundum legem esse. quoniam de quibusdam impossibile ponere legem. Quare sententia indiget. Indeterminati enim indeterminata regula est, quemadmodum et Lesbiae figurationis plumbea regula est. Ad figuram enim lapidis transmutatur, et non manet regula et sententia ad res. Quid quidem est igitur epiiches, et quoniam justum, et quoniam melius justum manifestum est.

Manifestum autem et ex hoc, quoniam epiiches quis est. Talium enim electivus et operativus, non acribodikaios ad deterius, sed minorativus quamvis habens legem adjuvantem, epiiches est.

Et habitus ipse epiichia justitia quasdam existens, et non alter quidem habitus.

boni natura est, ut legis correctio sit, qua aliquid ei deest, propterea quod generaliter loquitur. Haec enim causa est cur non omnia sint lege comprehensa, quod de quibusdam lex ferri non potest; ut promde plebiscito opus sit.

Rei enim non definitae infinita quoque regula est, ut et structurae Lesbiae regula plumbea; nam ad lapidis figuram inflectitur, neque regula eadem manet; sic et populi scitum ad res accommodatur.

Quid sit igitur aequum bonum, quid jus, quo denique jure melius sit aequum bonum, ex his perspicuum est. Ex hoc etiam apparet, quis sit vir aequus et bonus. Nam qui consilium hujusmodi cepit ut haec sequatur, quique ad ea ipsa agenda aptus est, et qui non nimis urget jus summum, neque in deteriorem partem, sed de jure suo concedit potius etiamsi legis auxilio niti possit, is est aequus et bonus: atque hic habitus aequitas appellatur, quae justitia quaedam est, non alius quidam habitus.

Postquam Philosophus determinavit de justitia communi, hic determinat de epiichia quae est communis justitiae directiva. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur propositum, ibi, « Neque autem ut communem etc. » Dicit ergo primo, quod proximum praemissis est ut dicatur de epiichia quae nominat quemdam habitum et de epiiche quod est objectum ejus: et dicendum est de eis qualiter ejus objectum quod dicitur epiiches se habeat ad justum quod est justitiae objectum. Dicitur autem in graeco epiiches quasi id quod est conveniens vel decens, ab epi, quod est supra, et icos quod est obediens; quia videlicet per epichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum observat intentionem legislatoris, ubi dissonant verba legis.

Deinde cum dicit « neque enim »

Prosequitur propositum. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de objecto epiichiae. Secundo de subjecto ejus, ibi, « Manifestum autem « ex hoc etc. » Tertio de ipso habitu, ibi, « Et « habitus iste etc. » Circa primum duo facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Ha- « bent autem omnia etc. » Dicit ergo primo, quod si aliqui diligenter attendant, non videtur quod epiiches et justum sit simpliciter idem, quia aliquando recedit a justo legali: neque etiam videtur quod omnino sit differens genere a justo. Et horum assignat rationem: quia quandoque laudamus id quod est epiiches, dicentes hoc esse bene factum; et similiter laudamus talem virum qui hoc operatur; vel dicimus eum virum, idest virilem et perfectum. Et sic patet quod, cum transferimus laudem ad id quod est epiiches vel ad hominem quasi ad aliquid magis bonum, in hoc ostenditur quod epiiches sit aliquid melius quam justum. Unde non videtur esse idem simpliciter cum justo. Ex alia vero parte, si volumus sequi rationem, videtur esse inconveniens, si id quod est epiiches sit laudabile et sit aliquid praeter justum. Oportet enim ut via detur quod vel justum non sit studiosum, idest bonum, vel quod id quod est epiiches si sit aliud a justo non sit bonum, quia bonum convenit (1) uno modo, ut in secundo dictum est: vel oportet quod si ambo sint bona, quod sint idem. Et sic concludit quod circa id quod est epiiches accidit dubitatio propter praedicta: quia ex una parte videtur quod non sit idem, inquantum laudatur ut melius quam justum. Ex alia parte videtur quod sit idem cum justo, inquantum id quod est praeter justum non videtur esse bonum et laudabile.

(1) *Lege* contingit.

Deinde cum dicit « habent autem »

Solvit motam quaestionem. Et circa hoc duo facit. Primo proponit veritatem. Secundo rationem assignat, ibi, « Facit autem dubitationem etc. » Dicit ergo primo, quod omnia quae dicta sunt pro utraque parte dubitationis quodammodo recte se habent; et si quis recte intelligat, nulla contrarietas ibi latet. Verum est enim quod id quod est epiiches est quoddam justum et est melius quodam alio justo: quia, ut supra dictum est, justum quo cives utuntur dividitur in naturale et legale: est autem id quod est epiiches melius justo legali, sed continetur sub justo naturali. Et sic non dicitur melius quam justum, quasi sit quoddam aliud genus separatum a genere justi. Et cum ambo sint bona, scilicet justum legale et epiiches, melius est illud quod est epiiches.

Deinde cum dicit « facit autem »

Assignat rationem praedictorum. Et circa hoc tria facit. Primo assignat rationem dubitationis. Secundo assignat rationem veritatis propositae, ibi, « Causa autem etc. » Tertio concludit veritatem intentam, ibi, « Propter quod justum quidem etc. » Dicit ergo primo, quod hoc est quod faciebat dubitationem: quod id quod est epiiches est quidem aliquod justum, sed non est legale, sed est quaedam directio justi legalis. Dictum est enim quod continetur sub justo naturali a quo oritur justum legale.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat rationem veritatis propositae, scilicet quare justum legale indigeat directione. Et circa hoc tria facit. Primo proponit justi legalis defectum. Secundo ostendit quod talis defectus non excludit ejus rectitudinem, ibi, « Et est nil minus etc. » Tertio concludit directionis necessitatem, ibi, « Cum « igitur dicat lex etc. » Dicit ergo primo, quod causa quare justum legale indiget directione, est ista: quod omnis lex datur universaliter. Quia enim particularia sunt infinita, non possunt comprehendi ab intellectu humano, ut de singulis particularibus lex feratur; et ideo oportet quod lex in universali feratur, puta quod quicumque fecerit homicidium occidatur. Manifestum est autem quod de quibusdam intellectus noster potest aliquid verum dicere in universali, sicut in necessariis in quibus non potest defectus accidere. Sed de quibusdam non est possibile quod dicatur aliquid verum in universali, sicut de contingentibus, De quibus etsi aliquid sit verum ut in pluribus, ut in paucioribus tamen deficit. Et talia sunt facta humana: de quibus dan-

tur leges. Quia igitur in talibus necesse est quod legislator universaliter loquatur propter impossibilitatem comprehendendi particularia, nec tamen est possibile quod in omnibus recte se habeat quod dicitur propter hoc quod deficit in paucioribus, legislator accipit id quod est ut in pluribus, et tamen non ignorat quod in paucioribus contingit esse peccatum: sicut etiam naturalis dicit quod homo quinque digitos habet; et tamen novit quod propter errorem naturae, ut in paucioribus accidit aliquos habere plures vel pauciores.

Deinde cum dicit « et est nihil »

Ostendit quod praedictus defectus non tollit rectitudinem legis vel justi legalis; dicens quod licet peccatum accidat in aliquibus ex observantia legis, nihilominus lex recta est, quia peccatum illud non est ex parte legis, quia rationabiliter posita est, neque ex parte legislatoris qui locutus est secundum conditionem materiae, sed est peccatum ex natura rei. Talis enim est materia operabilium humanorum, quod non sunt universaliter eodem modo, sed ut in paucioribus diversificantur; sicut reddere depositum secundum se justum est, ut in pluribus bonum. In aliquo tamen casu potest esse malum, puta si reddatur gladius furioso.

Deinde cum dicit « cum igitur »

Concludit necessitatem directionis justi legalis. Et dicit quod cum lex proponit aliquid in universali, et in aliquo casu non sit utile observari, ratio recte se habet quod aliquis dirigat illud quod deficit legi, ubi scilicet legislator reliquit casum particularem in quo lex deficit, non determinatum et peccavit, idest rem defectibilem proposuit, in hoc quod simpliciter id est universaliter dixit. Quia et ipse legislator, si praesens esset ubi talis casus acciderit, sic determinaret et esset dirigendum. Et si a principio praescivisset, posuisset hoc in lege. Sed non potuit comprehendere omnes casus particulares. Sicut in quadam civitate statutum fuit sub poena capitis quod peregrini non ascenderent muros civitatis, ne scilicet possent dominium civitatis usurpare. Hostibus autem invadentibus, peregrini quidam ascendentes muros civitatis defendunt civitatem ab hostibus, quos tamen non est dignum capite puniri. Esset enim contra jus naturale ut benefactoribus poena rependeretur. Et ideo secundum justum naturale oportet hic dirigere justum legale.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit veritatem intentam. Et dicit quod propter praedicta manifestum est quod est epiiches est quidem justum et est melius quodam justo, non quidem justo naturali quod simpliciter, idest universaliter proponitur. Unde haec est natura ejus quod est epiiches, ut sit directivum legis ubi lex deficit propter aliquem particularem casum. Quia enim lex deficit in particularibus, ista est causa quod non omnia possunt determinari secundum legem, quia de quibusdam quae raro accidunt, impossibile est quod lex ponatur, eo quod non possunt omnia talia ab homine provideri. Et propter hoc necessaria est post legem latam sententia judicum per quam universale dictum legis applicatur ad particulare negotium. Quia enim materia humanorum operabilium est indeterminata, inde est quod eorum regula, quae est lex, oportet quod sit indeterminata, quasi non semper eodem modo se habens. Et ponit exemplum de regula Lesbiae aedificationis. In Lesbia enim insula sunt lapides duri qui non possunt de facili ferro praescindi ut dirigantur ad omnimodam rectitudinem; et ideo aedificatores utuntur ibi regula plumbea. Et sicut illa regula complicata adaptetur ad figuras lapidis et non manet in ea dispositione, ita oportet quod sententia judicis adaptetur ad res secundum earum convenientiam. Sic ergo epilogando concludit, manifestum esse ex praedictis quod id quod est epiiches, est quoddam justum quod est melius quodam justo, scilicet legali.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Determinat de subjecto epiichiae; et dicit manifestum esse ex hoc quod dictum est, quis homo sit epiiches, ille scilicet qui eligit et operatur ea quae dicta sunt. Et ponit quamdam proprietatem talis virtuosi: et dicit quod talis non est acribodikaios, idest diligenter exequens justitiam ad deterius, idest ad puniendum, sicut illi qui sunt rigidi in puniendo, sed diminuunt poenas quamvis habeant legem adjuvantem ad puniendum. Non enim poenae sunt per se intentae a legislatore, sed quasi medicina quaedam peccatorum. Et ideo epiiches non plus apponit de poena quam sufficiat ad cohibenda peccata.

Deinde cum dicit « et habitus »

Determinat de ipso habitu virtutis. Et dicit quod ipse habitus qui dicitur epiichia est quaedam species justitiae, et non est alius habitus a justitia legali, sicut et de ejus objecto dictum est: habitus enim per objecta cognoscuntur.

LECTIO XVII.

Nullus potest sibi injustum facere: nec etiam qui seipsum occidit sibiipsi injustum facere videtur, cum volens patiatur.

ANTIQUA.

Utrum autem contingat sibiipsi injustum facere, vel non, manifestum ex his quae dicta sunt.

Quaedam enim sunt justorum, secundum omnem virtutem a lege ordinata, puta non jubet seipsum interficere lex. Quod autem non jubet prohibet.

RECENS.

Ex iis autem quae dicta sunt, perspicuum est, utrum fieri possit ut quis sibiipsi faciat injuriam, necne. Nam et quae omni virtuti congruentia lege constituta sunt, in juribus sunt habenda; exempli gratia, non jubet lex se ipsum interficere, et quae non jubet, ea vetat.

Adhuc autem cum praeter legem noceat non contra nocens, volens injustum facit. Volens autem, et sciens, et quae est quid, et ut. Qui autem propter iram seipsum occidit volens, hoc operatur praeter rectam legem, quod non sinit lex: injustum facit ergo.

Sed cui? vel civitati, sibi autem non?

Volens enim patitur injustum. Patitur autem nullus volens.

Propter quod et civitas damnificat, et quaedam inhonoratio adest seipsum corrumpenti, ut civitati injustum facienti.

Adhuc autem secundum quod injustus solum quidem injustum faciens, et non totaliter pravus, non est injustum facere sibiipsi. Hoc enim aliud ab illo: est enim aliqualiter injustus sic malus quemadmodum timidus, non ut totam habens malitiam. Quare neque secundum hanc injustum facit.

Simul enim eidem utique erit auferri, et adjicere eidem. Hoc autem impossibile: sed semper in pluribus necessarium justum esse et injustum.

Adhuc autem voluntarium, et in electione, et prius. Qui enim primo passus est, et contra facit, non videtur injustum facere. Ipse autem a seipso eadem simul et patitur et facit.

Adhuc erit volentem injustum pati.

Cum his autem sine secundum partem injustificationibus nullus injustum facit. Moechatur enim nullus eam uxorem, quae suiipsius. Neque suffodit suiipsius murum. Neque furatur quae suipsius.

Totaliter autem hoc solvitur sibiipsi injustum facere secundum definitionem eam, quae praeter voluntarie injustum pati.

Manifestum autem, et quoniam ambo quidem prava, et injustum pati. et injustum facere. Hoc quidem enim minus, hoc autem plus est habere medii. Et quemadmodum sanum quidem in medicinali, bene habitum autem in exercitativa.

Sed tamen deterius injustum facere. Injustum facere enim cum malitia quidem, et vituperabile erit. Et malitia, vel perfecta, et simpliciter, vel proxime. Non enim voluntarium omne cum injustitia. Injustum pati autem sine malitia et injustitia. Secundum se quidem igitur, ipsum injustum pati minus pravum.

Secundum accidens autem nihil prohibet majus malum. Sed nihil cura est arti, sed pleureiin dicit majorem aegritudinem esse offensione pedis, quamvis fiat utique aliquando alterum secundum accidens majus, si offendentem propter cadere accidat ab adversariis capi, et mori.

Secundum metaphoram autem et similitudinem est, non ipsius ad ipsum justum, sed eorum quae ipsius aliquibus. Non omne autem justum, sed dominativum, vel dispensativum. In his autem sermonibus divisa est pars animae ad irrationalem, in quae utique respiciunt. Et videtur esse injustum ad seipsum, quoniam in his est pati aliquid praeter suiipsius appetitum. Quemadmodum igitur imperanti et imperato, esse adinvicem injustum aliquod et his. De justitia quidem igitur et aliis moralibus virtutibus determinatum sit secundum hunc modum.

Et praeterea quum quis contra legem non nocet alteri nullo ab eo incommodo accepto, sponte quidem, facit injuriam; sponte autem facit, qui sciens cui et quomodo injuriam facit. At qui ira impulsus sibi ipse mortem consciscit, hoc sponte facit contra rectam rationem, quod lex non permittit.

Injuriam igitur facit. Sed cui? an civitati, et non sibi? sponte enim hunc casum subit. At sponte sua nemo afficitur injuria. Itaque et mulctat eum civitas, et ignominia afficitur qui se ipse exanimavit, ut qui civitatem injuria afficiat.

Atque etiam secundum illam injustitiam, qua quis particulariter injustus est, et non prorsus improbus, fieri non potest ut quisquam sibi ipse injuriam inferat, quandoquidem haec injustitia aliud est ab illa. Nam hic modo dictus injustus sic quodammodo improbus est, ut ignavus, non ut is qui omni genere improbitatis affectus est. Ergo ne hac quidem etiam improbitate sibi injuriam facit; alioqui namque idem eidem decedere simul et accedere posset: quod fieri nullo modo potest: sed semper in pluribus jus et injuriam esse necesse est.

Praeterea injuriam facere quum a voluntate et consilio proficiscitur, tum etiam tempore prius est. Is enim qui malo accepto malum refert, injuriam facere non videtur; at qui se injuste laedit, eadem ipse et patitur simul et facit. Deinde etiam acciperet aliquis sponte sua injuriam.

His accedit quod nemo injuriam facit, nisi quodam certo injuriae genere. At uxorem suam nemo adulterat, nemo parietem suum perfodit, nemo rei suae furtum committit. Ad summam, sibi aliquem injuriam facere non sinunt ea quae a nobis decisa sunt, quod nemo possit sponte sua injuriam accipere.

Jam vero ne illud quidem obscurum est, utrumque esse malum, accipere et facere injuriam. Alterum enim minus medio, alterum plus eo obtinere est; quod similem rationem obtinet, atque in medicina quidem id quod ad bonam valetudinem pertinet, in gymnastica autem id quo firma corporis constitutio comparatur Verumtamen deterius est facere injuriam. Nam injuriam facere cum vitio conjunctum et vituperandum est: cum vitio quidem vel perfecto atque absoluto, vel eo quod huic finitimum est. Non enim quicquid sponte fit, conjunctum cum injustitia est. Accipere autem injuriam vitio et injustitia vacat.

Per se igitur levius malum est accipere injuriam, quamvis ex eventu gravius esse nihil prohibeat. Sed de hoc ars non laborat; quin lateris dolorem semper esse dicit morbum pedis offensione graviorem, et tamen ex eventu pedis offensio morbo lateri majus malum poterit esse; ut si cui offenso pede evenerit ut prolapsus caperetur ab hostibus et occideretur.

Ex translatione autem verbi et similitudine quadam poterit esse non ipsi quidem secum, sed sui tamen partium aliquibus inter ipsas quaedam juris communitas: verum non omnis juris, sed vel ejus quo dominus in servum, vel ejus quo paterfamilias in familiam suam uti solet. His enim rationibus pars animi rationis particeps, ab ea distat, quae ratione vocat. Ad quae ipsa respiciunt, et hoc respectu videtur homini quoque in se ipsum injustitiae locus esse, quia fieri potest ut in his partibus aliquid a suis appetitionibus diversum perferat. Itaque etiam in animi partibus inter ipsas ut inter eum qui praeest, et eum qui paret imperio, jus aliquod intercedere videtur.

De justitia igitur ceterisque virtutibus moralibus cum hac distinctione sic a nobis sit explicatum.

Postquam Philosophus determinavit de justitia proprie dicta, hic intendit determinare de justitia metaphorice dicta. Et quia hujusmodi dicta justitia consistit in his quae sunt ad seipsum, ideo praeostendit quod nullus potest, proprie loquendo, sibiipsi facere injustum. Secundo ostendit quomodo hoc contingit secundum metaphoram, ibi, « Secundum « metaphoram autem » Circa hoc duo facit. Primo ostendit quod nullus potest facere sibiipsi injustum vel pati injustum. Secundo ostendit quid sit pejus; utrum facere injustum, an pati injustum, ibi, « Ma- « nifestum autem et quia ambo etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod hujusmodi quaestio ex supradictis determinari potest. Secundo proponit quaedam per quae videtur quod aliquis sibiipsi possit facere injustum, ibi, « Quaedam quidem e- « nim etc. » Tertio determinat veritatem, ibi « Sed « cui etc. » Dicit ergo primo, quod ex dictis potest esse manifestum, utrum contingat quod aliquis sibiipsi injustum faciat. Hanc quaestionem supra movit; sed hic eam prosequitur propter proximitatem quam habet ad cognitionem metaphoricae justitiae.

Deinde cum dicit « quaedam enim »

Ponit duas rationes, ex quibus videtur quod aliquis possit sibiipsi injustum facere. Quarum prima talis est. Manifestum est, secundum supradicta, quod illa quae sunt justa secundum quamcumque

virtutem, ordinantur a lege. Unde illud quod in nullo casu ordinatur a lege, non videtur esse justum secundum aliquam virtutem: et ita videtur esse injustum. In nullo enim casu lex jubet quod aliquis se interficiat. Illa autem quae lex non jubet tamquam justa, prohibet tamquam injusta. Quod non est sic intelligendum, quasi nihil sit medium inter praeceptum et prohibitionem legis, cum multa sint quae non praecipiuntur a lege nec prohibentur, sed permittuntur hominum voluntati, sicut emere rem aliquam vel non emere; sed est sic intelligendum quod illa sola lex in nullo casu jubet quae sunt prohibita quasi per se injusta: et ita videtur quod occidere seipsum sit per se injustum, cum hoc lex nunquam praecipiat.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit, quod ille qui nocet alteri praeter legis praeceptum, ut cum lex praecipit aliquid puniri, dummodo non sit contra nocens, idest resistens nocumento sibi ab altero illato, puta cum repercutit percutientem, talis inquam facit volens injustum. Et in hoc quod dico Volens, intelligitur quod sciat quod et quomodo faciat et alias circumstantias. Sed ille qui occidit seipsum propter iram, operatur praeter rectam legem volens hoc quod non permittit lex: ergo facit injusta. Ergo videtur quod aliquis possit sibiipsi injustum facere.

Deinde cum dicit « sed cui vel »

Solvit praedictam dubitationem. Et primo ponit solutionem et confirmat. Secundo ponit radicem solutionis, ibi, « Totaliter autem solvitur etc. » Circa primum duo facit. Primo solvit dubitationem supra motam quantum ad justitiam legalem. Secundo quantum ad justitiam particularem, ibi, « Adhuc « secundum quod injustus etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit solutionem. Et dicit quod ille qui interficit seipsum facit quoddam injustum. Sed considerandum est cui injustum faciat. Facit enim injustam civitati quam privat uno cive, sed non facit injustum sibiipsi.

Secundo ibi « volens enim »

Confirmat solutionem positam. Et primo quantum ad hoc quod non facit injustum sibi. Si enim volens patitur occisionem, nullus autem patitur injustum volens, ut supra habitum est: ergo iste non patitur injustum. Non ergo facit sibi injustum.

Tertio ibi « propter quod »

Confirmat solutionem quantum ad id quod facit injustum civitati: et hoc per quoddam signum. Videmus enim quod civitas infert damnum quale possibile est, scilicet inhonorationem sive vituperium ei qui occidit seipsum; puta quod faciat trahi cadaver ejus, vel dimittit ipsum insepultum, ut per hoc detur intelligi quod ille fecit injuriam civitati.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod nullus facit sibiipsi injustum secundum injustitiam particularem. Et primo proponit quod intendit. Et dicit quod secundum quod aliquis dicitur injustus non quasi totaliter pravus secundum omnem malitiam, sed solum quasi faciens injustum particulare, secundum inquam hoc injustum non contingit quod aliquis sibiipsi faciat injustum. Hoc enim injustum particulare est aliud ab injusto legali de quo supra loquebamur. Contingit enim quod aliquis dicatur injustus secundum aliquem modum non quasi habens totam malitiam, sed quasi habens aliquam particularem malitiam. Sicut aliquis dicitur timidus secundum particularem malitiam. Unde nec secundum istam injustitiam particularem contingit quod aliquis sibiipsi faciat injustum.

Secundo ibi « simul enim »

Probat propositum quatuor rationibus. Quarum prima est, quod ille qui facit injustum secundum injustitiam particularem, habet plus quam sibi debeatur; ille autem qui patitur habet minus. Si ergo, sibiipsi aliquis faciat injustum, sequeretur quod uni et eidem auferretur aliquid de suo et adjiceret sibi quae sunt opposita. Ergo impossibile est quod idem sit justum faciens et injustum patiens a seipso. Sed tam justum quam injustum necesse est in pluribus personis inveniri.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit quod injustum facere oportet esse voluntarium et cum electione, et oportet quod sit prius quam injustum pati. Ille enim qui primo passus est injustum et idem contra facit secundum quod lex permittit, non videtur facere injustum, puta si reaccipit rem sibi ablatam. Sed si aliquis sibiipsi noceat, eadem simul et patitur et facit. Non ergo videtur sibiipsi facere injustum.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc erit »

Voluntarie enim aliquis sibiipsi nocet. Si igitur talis injustum patitur a seipso, sequitur quod injustum pati sit voluntarium; quod supra improbatum est.

Quartam rationem ponit ibi « cum in his »

Quia si quis consideret in particularibus injustificationibus, idest in speciebus particularis injustitiae, maxime apparet quod nullus sibiipsi facit injustum. Est enim una species particularis injustitiae moechia, idest adulterium. Nullus autem moechatur, idest adulterat uxorem suam, neque aliquis dicitur suffossor murorum quod pertinet ad aliam injustitiae speciem, propter hoc quod suffodit proprium murum, neque dicitur aliquis fur si accipiat clam bona sua. Unde patet quod non contingit sibiipsi injustum facere.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Ponit principalem radicem praedictae solutionis. Et dicit quod totaliter solvitur praedicta quaestio de eo quod est injustum facere sibiipsi, secundum hoc quod supra determinatum est de hoc quod impossibile est voluntarie aliquid injustum pati. Et ex hoc enim maxime sequitur quod nullus injustum nolens facit, cum injustum facere sit voluntarium, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Comparat adinvicem ista duo. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod utrumque eorum est malum. Secundo, quod injustum facere per se est pejus, ibi, « Sed tamen deterius etc. » Tertio ostendit quod per accidens potest esse e contra, ibi, « Secundum accidens autem etc. » Dicit ergo primo, quod ambo, scilicet injustum facere et injustum pati, sunt prava. Quod quidem probat per hoc, scilicet quod injustum pati est minus habere quam medium justitiae requirat. Hoc autem, scilicet injustum facere, est plus habere quam sit mensura justitiae. Medium autem justitiae quod dicitur justum, ita se habet in commutationibus et distributionibus, sicut sanum in medicinali et bene habitum in arte exercitativa. Unde sicut in medicinali et exercitativa illud quod est plus vel minus est malum, ita etiam circa justitiam.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit quod pejus sit injustum facere quam

injustum pati. Quod quidem probat per hoc quod injustum facere est vituperabile et cum malitia: quod quidem intelligendum est vel de malitia perfecta et simpliciter, puta cum aliquis injustum facit non solum voluntarie, sed ex electione; vel se habet proxime ad perfectam malitiam, ut patet de eo qui injustum facit non ex electione, sed ex ira vel alia passione. Ostensum est enim supra, quod non omne voluntarium est cum injustitia. Quandoque enim aliquis injustum facit et tamen non est injustus, nihilominus tamen vituperatur. Sed injustum pati est omnino sine malitia et injustitia. Ille enim qui injustum patitur, nullo modo potest haberi injustus vel malus. Manifestum autem est illud esse magis malum a quo denominatur aliquis malus, quam a quo non denominatur malus; sicut albedo in actu, qua denominatur aliquis albus, magis est albedo quam albedo in potentia a qua non denominatur aliquis albus. Sequitur igitur quod injustum pati secundum se sit minus malum quam injustum facere.

Deinde cum dicit « secundum accidens »

Ostendit quod secundum accidens potest esse e contrario. Et dicit quod nihil prohibet quin injustum pati per accidens sit malum magis, quam injustum facere. Puta cum aliquis ex hoc quod injustum patitur provocatur ad majores injustitias faciendas. Sed hoc est per accidens. Sed quod est per accidens non curat ars, sed solum judicat secundum id quod est per se. Sicut ars medicinae dicit pleuresim, quae est apostema sub costis periculosum et mortale, majorem esse aegritudinem, quam sit offensio pedis; licet per accidens possit esse pejor; puta cum aliquis propter hoc quod habet pedem laesum cadit, et sic accidit quod ab adversario capiatur et moriatur.

Deinde cum dicit « secundum metaphoram »

Ostendit qualis sit metaphorica justitia. Et dicit quod secundum quamdam metaphoram et similitudinem contingit non quidem quod sit justum vel injustum totius hominis ad seipsum, sed quod sit quaedam species justi inter aliquas partes hominis adinvicem. Non tamen inter eas est omne justum, sed solum justum dominativum vel dispensativum, scilicet oeconomicum: quia secundum has rationes dominii vel dispensationis videtur distare rationalis pars animae ab irrationali quae dividitur in irascibilem et concupiscibilem. Nam ratio dominatur irascibili et concupiscibili et gubernat eas. Et ad ista respiciunt aliqui, quibus videtur quod sit justitia hominis ad seipsum, propter hoc quod in talibus contingit aliquem pati propter proprios appetitus. Puta cum ex ira vel concupiscentia aliquis facit contra rationem. Sic igitur in his est quoddam justum et injustum, sicut inter imperantem et eum cui imperatur. Non autem est verum justum, quia non est inter duos; sed est similitudinarium justum, inquantum diversitas animae assimilatur diversitati personarum. Ultimo autem epilogando concludit quod determinatum est de justitia et aliis virtutibus moralibus secundum modum praedictum. Et in hoc terminatur sententia quinti libri.

LIBER SEXTUS

SUMMA LIBRI. — DE AGENDI PRINCIPIIS. DE HABITIBUS INTELLECTUS, SCIENTIA SCILICET, ARTE, INTELLECTU, SAPIENTIA, ET PRUDENTIA. DE PRUDENTIAE PARTIBUS, ET HIS QUAE AD EAS CONSEQUENTUR. DE UTILITATE SAPIENTIAE ET PRUDENTIAE, DE NATURALI VIRTUTE, AC VIRTUTUM ET PRUDENTIAE CONNEXIONE.

LECTIO I.

De recta ratione est sermo, seu virtute intellectuali, secundum quam medium determinatur.

ANTIQUA.

Quia autem extitimus dicentes, quoniam oportet medium eligere, neque superabundantiam, neque defectum, medium autem est, ut recta ratio dicit, hoc dividamus.

In omnibus enim dictis habitibus, quemadmodum et in aliis, est quoddam signum, ad quod inspiciens rationem habens intendit et remittit; et qui est terminus medietatum, quas inter medium dicimus esse superabundantiae et defectus existentes secundum rectam rationem.

Est autem dicere siquidem verum, nihil autem manifestum. Etenim in aliis studiis circa quaecumque est scientia, hoc verum quidem dicere, quoniam neque plura neque minora oportet laborare, neque negligere, sed media, et ut recta ratio. Hoc autem solum habens utique aliquis nihil utique sciet amplius, puta qualia oportet afferri ad corpus: si quis dicat quaecumque medicinalis jubet, ut qui hanc habet.

Propter quod et oportet, et circa animae habitus non solum vere esse hoc dictum, sed et determinatum, et quae est recta ratio, et hujus quis terminus.

Animae autem virtutes divisimus Et has quidem esse moris diximus, has autem intellectus. De moralibus quidem igitur pertransivimus. De reliquis autem, de anima primum dicentes, dicimus sic.

Prius quidem igitur dictum est duas esse partes animae: et rationem habentem, et irrationalem.

Nunc autem de rationem habente secundum eumdem modum dicendum. Et supponantur duo rationem habentia. Unum quidem quo speculamur talia entium, quorum principia non contingit aliter se habere. Unum autem quo contingentia.

Ad ea enim quae genere altera, et animae particularum alterum genere ad utrumque aptum natum.

Si quidem secundum similitudinem quamdam et proprietatem cognitio existit ipsius.

Dicatur autem horum hoc quidem scientificum, hoc autem ratiocinativum. Et consiliari enim et ratiocinari idem. Nullus autem consiliatur de non contingentibus aliter habere. Quare ratiocinativum est una quaedam pars rationem habentis.

RECENS.

Quoniam autem supra diximus medium esse deligendum, non nimium, neque parum; medium autem ita esse ut recta ratio praescribit: de hoc distinctius disseramus. In omnibus enim quos dixi, habitibus, quemadmodum et in aliis rebus, scopus aliquis est, quem spectans is qui rationis est particeps tum contentionem adhibet, tum remissionem; ac terminus aliquis est medietatum, quas inter nimium et parum interjectas esse dicimus, rectae rationi consentaneas.

Quod quum ita dicitur, est illud quidem verum, at non tamen satis perspicuum. Nam et in ceteris exercitationibus, quarum est scientia, licet hoc vere dicere, neque plus neque minus laboris aut remissionis quam res postulet, suscipiendum esse, sed omnia mediocriter et ut recta ratio praescribit, esse facienda. Verum qui hoc tantum perceptum et cognitum habeat, nihilo magis sit sciens; ut, si quis quaerenti, qualia alendo et curando corpori sint adhibenda, respondeat: quae ars medendi praecipit, et ut is qui ea est praeditus, praecipit.

Quapropter etiam in habitibus animi non solum hoc esse vere dictum, sed plane etiam explicatum ac definitum esse oportet, quae sit recta ratio, et quae illius definitio.

Animi virtutes ita distribuimus, ut alias morum, alias mentis seu rationis esse diceremus. Eas igitur quae ad mores pertinent, persecuti sumus: de ceteris autem ubi pauca fuerimus prius de animo locuti, ita postea disseremus.

Dictum est supra, duas esse animi partes, alteram rationis participem, expertem illius alteram. Nunc autem ejus partis quae ratione praedita est, facienda eodem modo divisio est. Atque hoc positum sit, duas esse animi partes ratione praeditas: unam, qua res eas cernimus, quarum principia aliter sese habere non possunt; alteram, qua eas quae hoc vel illo modo possunt evenire. Ad ea enim quae genere differunt, diversum etiam pertinet partium animi genus, nimirum id quod ad unumquodque eorum aptum natumque est, si quidem eis ex similitudine quadam atque affinitate exsistit suorum objectorum perceptio.

Appelletur vero harum altera pars, ea in qua inest vis sciendi; altera, quae ad ratiocinandum valet. Nam consultare et ratiocinari idem sunt. Jam vero nemo de iis consultat, quae aliter evenire non possunt. Itaque ea quae ad ratiocinandum valet, una quaedam pars est ejus animi partis, quae ratione praedita est.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus, in hoc sexto libro determinat de intellectualibus. Et primo prooemialiter dicit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi, « Prius « quidem igitur dictum est etc. » Circa primum tria facit. Primo dicit quod dicendum est de ratione

recta. Secundo ostendit quid de eadem dicendum est, ibi, « In omnibus enim dictis habitibus. » Tertio continuat se ad praecedentia, ibi, « Animae « autem virtutes etc. » Dicit ergo primo, quod quia superius in secundo dictum est quod in virtutibus moralibus, de quibus supra dictum est, oportet eligere medium et praetermittere superabundantiam et defectum; medium autem determinatur secundum rationem rectam, ut in secundo habitum est: consequens est, ut rationem rectam, idest virtutem intellectualem quae est rectitudo rationis, dividamus in suas species, sicut et similiter divisimus virtutes morales.

Deinde cum dicit « in omnibus »

Ostendit quid dicendum sit de ratione recta. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid de ratione recta haberi possit per ea quae dicta sunt supra. Secundo ostendit quod hoc non sufficit, ibi, « Est « autem dicere quidem etc. » Tertio concludit quid oporteat amplius dicere, ibi, « Propter quod opor« tet etc. » Dicit ergo primo, quod in omnibus praedictis habitibus, idest virtutibus moralibus, sicut in aliis rebus, puta in artificialibus, est aliquid quasi signum ad quod respicit ille qui habet rectam rationem: et sic intendit et remittit, idest addit vel minuit, vel considerat per hoc signum quis est terminus medietatum, idest quomodo debeat determinari medietas in unaquaque virtute: quam quidem medietatem dicimus esse quoddam medium inter superabundantiam et defectum, et hoc secundum rationem rectam. Hoc autem signum quod est virtuoso sicut regula artifici, est id quod decet et convenit, a quo non oportet deficere, nec ultra addere. Et hoc est medium virtutis: quae quidem supra in secundo manifestata sunt.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod hoc non sufficit cognoscere circa rationem rectam. Et dicit quod id quod dictum est, est quidem verum, sed non est sufficienter manifestum prout requiritur ad usum rationis rectae. Est enim id quod dictum est, quoddam commune quod verificatur in omnibus humanis studiis in quibus homines secundum scientiam practicam operantur, puta in militia et medicina et in quibuscumque negotiis. In quibus omnibus verum est dicere, quod neque plura neque pauciora oportet aut facere aut negligere, sed ea quae medio modo se habent et secundum quod ratio recta determinat. Sed ille qui hoc solum commune habet, non propter hoc sciet amplius procedere ad operandum. Puta si quaerenti qualia oportet dare ad sanandum corpus aliquis responderet quod illa debent dari quae praecipit ars medicinae et ille qui habet hanc artem, scilicet medicus; non propter hoc interrogans sciret quid deberet dare infirmo. Sic autem se habet ratio recta prudentiae in moralibus, sicut recta ratio artis in artificialibus: unde patet quod non sufficit id quod dictum est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quod simili ratione circa animae habitus non sufficit quod solum aliquid vere dicatur in communi, sed quod distinte determinetur quae sit ratio recta et quis sit terminus, idest definitio rationis rectae; vel etiam secundum quid ratio recta determinari possit.

Deinde cum dicit « animae autem »

Continuat se ad praecedentia. Et dicit quod cum supra diviserimus in fine primi virtutes animae hoc modo quod quasdam diximus esse morales, quasdam intellectuales; ex quo de moralibus dictum est, restat quod determinemus de intellectualibus secundum quas ipsa ratio rectificatur: ita tamen quod prius aliqua dicenda sunt de ipsa anima, sine cujus cognitione non possunt cognosci animae virtutes, ut supra in fine primi dictum est.

Deinde cum dicit « prius quidem »

Incipit prosequi propositum. Et primo determinat quae dicenda sunt de anima. Secundo prosequitur de virtutibus intellectualibus, ibi, « Su« mendum ergo utriusque horum etc. » Circa primum tria facit. Primo resumit divisionem partium animae supra positam in fine primi. Secundo subdividit alterum membrum, ibi, « Nunc autem « de rationem habente etc. » Dicit ergo primo, quod prius dictum est quod duae sunt partes animae; una quae est habens rationem, alia quae est irrationalis. Dictum autem est supra quod id quod est rationem habens per essentiam, perficitur per virtutes intellectuales: id autem quod est irrationale, participans tamen ratione, perficitur per virtutes morales.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Subdividit alterum membrum praedictae divisionis. Et circa hoc tria facit. Primo proponit divisionem. Secundo probat membra divisionis, ibi, « Ad ea enim quae genere altera etc. » Tertio imponit nomina membris divisionis, ibi, « Dicatur « autem etc. » Dicit ergo primo quod, quia intendimus de virtutibus intellectualibus, quae perficiunt partem animae rationalem, ideo ad distinguendum virtutes intellectuales oportet dividere rationem habens eodem modo quo supra divisimus partes animae; non quasi ex principali intentione, sed secundum quod sufficit ad propositum. Supponatur ergo quod pars rationalis dividitur in duas. Una quidem est per quam speculamur illa entia, scilicet necessaria, quorum principia non possunt aliter se habere. Alia autem pars per quam speculamur contingentia.

Deinde cum dicit « ad ea enim »

Probat praemissam divisionem tali ratione. Ad objecta quae differunt genere necesse est quod diversa genera partium animae adaptentur. Manifestum est autem quod contingens et necessarium differunt genere, sicut habetur de corruptibili et incorruptibili, decimo Metaphysicorum. Relinquitur ergo quod sit diversum genus partium animae rationalis quo cognoscit necessaria et contingentia.

Majorem autem propositionem probat ibi « si « quidem »

Et hoc sic. Partibus animae inest cognitio secundum quod habent similitudinem quamdam ad res cognitas; non quidem ita quod res cognita actu sit in natura potentiae cognoscentis, sicut Empedocles posuit quod terra terram cognoscimus, igne ignem, et sic de aliis: sed inquantum quaelibet potentia animae secundum suam proprietatem est proportionata ad talia cognoscenda, sicut visus ad cognoscendos colores et auditus ad cognoscendos sonos. Sed eorum quae sunt invicem similia et proportionata est eadem ratio distinctionis. Ergo, sicut cognita per rationem differunt genere ita et partes animae rationalis.

Deinde cum dicit « dicatur autem »

Imponit nomina praedictis partibus. Et dicit quod praedictarum partium animae rationalis una

quidem quae speculatur necessaria potest dici scientificum genus animae, quia de necessariis est scientia. Alia autem pars potest dici ratiocinativa secundum quod ratiocinari et consiliari pro eodem sumitur. Nominat enim consilium quamdam inquisitionem nondum determinatam, sicut et ratiocinatio. Quae quidem indeterminatio maxime accidit circa contingentia, de quibus solis est consilium. Nullus enim consiliatur de his quae non contingunt aliter se habere. Sic ergo sequitur quod ratiocinativum sit una pars animae rationem habentis. Videtur autem, quod hic Philosophus determinat, dubitationem habere. Ipse enim in tertio de Anima distinguit intellectum in duo, scilicet in agens et possibile: et dicit quod agens est quo est omnia facere, possibilis autem est quo est omnia fieri. Sic ergo tam intellectus agens quam possibilis secundum suam rationem ad omnia se habet. Esset ergo contra rationem utriusque intellectus, si alia pars animae esset quae intelligit necessaria et quae intelligit contingentia. Rursum, verum necessarium et verum contingens videntur se habere sicut perfectum et imperfectum in genere veri. Eadem autem potentia animae cognoscimus perfecta et imperfecta in eodem genere, sicut visus lucida et tenebrosa: multo igitur magis eadem potentia intellectiva cognoscit necessaria et contingentia. Item universalius se habet intellectus ad intelligibilia, quam sensus ad sensibilia. Quanto enim aliqua virtus est altior, tanto est magis unita. Sensus autem visus participat et incorruptibilia, scilicet caelestia corpora, et corruptibilia, scilicet inferiora: quibus proportionaliter respondere videntur necessarium et contingens: multo igitur magis eadem intellectiva potentia cognoscit necessaria et contingentia. Videtur autem probatio quam inducit, efficax non esse. Non enim quaelibet diversitas generis objecti requirit diversas potentias (alioquin non eadem potentia visiva videremus plantas et alia animalia) sed sola illa diversitas quae respicit formalem rationem objecti: puta si esset diversum genus coloris vel luminis, oporteret esse diversas potentias visivas. Objectum autem intellectus proprium est quod quid est, commune omnibus substantiis et accidentibus, licet non eodem modo. Unde et eadem intellectiva potentia cognoscimus substantias et accidentia. Pari ergo ratione diversitas generis necessariorum et contingentium non requirit diversas potentias intellectivas. Haec autem dubitatio de facili solvitur si quis consideret quod contingentia dupliciter cognosci possunt. Uno modo secundum rationes universales. Alio modo secundum quod in particulari. Universales quidem igitur rationes contingentium immutabiles sunt, et secundum hoc de his demonstrationes dantur et ad scientias demonstrativas pertinet eorum cognitio. Non enim scientia naturalis solum est de rebus necessariis et incorruptibilibus, sed etiam de rebus corruptibilibus et contingentibus. Unde patet quod contingentia sic considerata ad eamdem partem animae intellectivae pertinent ad quam et necessaria, quam Philosophus vocat hic scientificum: et sic procedunt rationes inductae. Alio modo possunt accipi contingentia secundum quod sunt in particulari: et sic variabilia sunt nec cadit supra ea intellectus nisi mediantibus potentiis sensitivis. Unde et inter partes animae sensitivas ponitur una potentia quae dicitur ratio particularis, sive vis cogitativa, quae est collativa intentionum particularium. Sic autem hic accipit Philosophus contingentia: ita enim cadunt sub consilio et operatione. Et propter hoc ad diversas partes animae rationalis pertinere dicit necessaria et contingentia, sicut universalia speculabilia et particularia operabilia.

LECTIO II.

Hominis, quae propria opera sint ponuntur: quae cognitio veritatis, et actus esse videntur.

ANTIQUA.

Sumendum ergo utriusque horum quis optimus habitus. Haec enim virtus utriusque. Virtus autem ad opus proprium.

Tria autem sunt in anima dominativa actus et veritatis: sensus, intellectus, appetitus.

Horum autem, sensus, neque unius principium actus. Manifestum autem eo, quod bestiae quidem sensum habent, actum autem non communicant.

Est autem quod in mente affirmatio et negatio, hoc in appetitu et prosecutio et fuga.

Quare, quia moralis virtus habitus electivus, electio autem appetitus consiliativus, oportet quidem propter hoc rationem veram esse, et appetitum rectum, siquidem electio studiosa; et eadem hanc quidem dicere, hunc autem prosequi. Haec quidem igitur mens, et veritas practica.

Speculativae autem mentis, et non factivae neque practicae, bene et male, verum et falsum. Hoc enim est omni intellectui opus. Practici autem et intellectivi, veritas confesse habens appetitui recto.

RECENS.

Intelligendum igitur est, utriusque harum partium quis optimus sit habitus. Hic enim utriusque virtus est; at virtus ad suum quaeque opus.

Tria autem sunt in animo, quae in actionem et veritatem quasi dominatum habent: sensus, mens, appetitus.

Ex his tamen tribus sensus nullius actionis principium est: quod ex eo perspicuum est, quod tametsi bestiae sint sensu praeditae, actionis tamen communionem non habent. Quod est autem in cogitatione affirmatio et negatio, hoc est in appetitu rei alicujus appetitio et fuga. Quare quoniam virtus moralis est cum consilio seu proposito conjunctus habitus, consilium autem appetitus est ex consultatione: idcirco si consilium bonum esse volumus, oportet et rationem esse veram, et appetitum rectum; eademque et illam affirmare, et hunc persequi. Atque haec cogitatio et veritas ad agendum valet.

Cogitationis autem ejus quae ad res contemplandas, non ad agendas nec ad efficiendas valet, praestantia et vitium est verum et falsum. In hoc enim consumitur animi partis ad cogitandum valentis omnis vis atque operatio; partis autem animi ad agendum valentis, cum illa conjunctae, quae ad cogitandum valet, opus est veritas congruens cum appetitu recto.

Actus quidem igitur principium electio, unde motus, sed non cujus gratia. Electionis autem appetitus, et ratio, quae gratia alicujus. Propter quod neque sine intellectu et mente, neque sine morali habitu est electio. Bona actio enim et contrarium in actione sine intellectu et mente et more non est.

Mens autem ipsa nihil movet, sed quae gratia hujus, et practica; haec enim et factivae principatur. Gratia enim hujus facit omnis faciens, et non finis simpliciter, sed ad aliquid, et alicujus factum, sed non actum. Bona actio enim finis, appetitus autem hujus.

Propter quod, vel appetitivus intellectus electio, vel appetitus intellectivus, et tale principium homo.

Non est autem eligibile, neque factum: puta nullus eligit Ilion captam fuisse: neque enim consiliantur de facto, sed de futuro contingenti. Factum autem non contingit non fieri. Propter quod recte Agathon. Solo enim ipso Deus privatur ingenita facere, quae sunt facta.

Utrarumque utique intellectivarum particularum veritas opus.

Secundum quos igitur maxime habitus dicit verum utraque, ipsi virtutes ambabus.

Actionis quidem igitur principium consilium est: principium inquam, illud unde motus proficiscitur, non id cujus gratia res agitur. Consilii autem capiendi principium est appetitus et ratio ea quae est ultimi sive finis alicujus. Ideo neque sine mente et cogitatione, neque sine habitu morali, consilium esse possit. Nam neque bona perfectaque actio neque ei contraria sine cogitatione et moribus constare potest.

Cogitatio autem ipsa nihil movet, nisi ea quae est de fine et de actione. Haec enim etiam ei quae ad efficiendum valet praeest. Nam quisquis aliquid efficit, alicujus id gratia efficit: neque absolute finis est, sed ad aliquid refertur, et alicujus est illud quod efficitur. Quod idem de eo quod in actionem cadit, dici non potest: actionis enim ultimum est actionis bonitas et praestantia, ad illamque tendit appetitio. Consilium itaque, aut mens est ad appetendum excitans; aut appetitus cogitandi vim habens: principiumque tale homo est.

Nullius autem rei jam factae consilium capi potest; ut nemo consilium capit, captum ab se esse Ilium. Nam neque de re praeterita deliberat quisquam, sed de futura et ea quae fieri potest: et vero quod factum est, ut sit infectum, fieri non potest. Itaque recte Agatho:

Deficitur hoc uno vel ipse etiam Deus,
quod factum est hoc ut infectum queat dare.

Quocirca ambarum animi partium quae ad cogitandum valent opus est veritas. Qui igitur habitus efficiunt ut utraque pars verum enunciet, hi sunt utriusque virtutes.

Postquam Philosophus distinxit partes animae rationem habentis secundum quod est necessarium ad propositum, hic incipit agere de ipsis virtutibus intellectualibus quibus utraque pars animae rationalis perficitur. Et primo determinat de singulis intellectualium virtutum. Secundo movet quamdam dubitationem de utilitate ipsarum, ibi, « Dubitabit autem utique aliquis etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat rationes accipiendi virtutes intellectuales. Secundo incipit de eis agere, ibi, « Incipientes igitur superius etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit communem rationem virtutis, prout in primo dictum est, quod virtus alicujus est, quae opus ejus bonum reddit. Secundo inquirit quid sit bonum opus animae rationem habentis, quantum ad utramque, ibi, « Tria sunt in anima etc. » Tertio concludit quae vel quales sint virtutes utriusque partis, ibi, « Secundum quos igitur etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo positae sunt duae partes rationem habentis, cui attribuuntur virtutes intellectuales, sumendum est, quis est optimus habitus utriusque duarum (1) praedictarum partium; quia talis habitus necesse est quod sit virtus utriusque. Dictum est autem supra, quod virtus uniuscujusque rei determinatur ad proprium opus, quod scilicet perficitur secundum virtutem. Hic autem dicitur optimus habitus, quo optime perficitur aliquod opus.

Deinde cum dicit « tria autem »

Inquirit quid sit proprium opus utriusque praedictarum partium. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quae sint principia humanorum actuum. Secundo inquirit quid sit proprium opus rationis, ibi, « Speculativae autem mentis etc. » Tertio infert conclusionem intentam, ibi, « Utrarumque itaque, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit tria, quae dicuntur esse principia humanorum actuum. Secundo excludit unum eorum, ibi, « Horum autem sensus etc. » Tertio ostendit, quomodo duo reliqua adinvicem concordare possunt, ibi, « Est autem, quod in mente etc. » Circa primum considerandum est, quod duo opera dicuntur esse propria homini: scilicet cognitio veritatis, et actus: inquantum scilicet homo agit tamquam dominus proprii actus, et non sicut actus vel ductus ab aliquo: super haec igitur duo videntur habere dominium et potestatem, tria quae sunt in anima; scilicet sensus, intellectus, et appetitus. His enim tribus moventur animalia, ut dicitur in tertio de Anima.

Deinde cum dicit « horum autem »

Excludit ab eo, quod dictum est, unum eorum, scilicet sensum. Et de veritate quidem manifestum est, quod non pertinet neque ad sensum, neque ad appetitum. Apponit autem ulterius, quod inter praedicta tria, sensus nullius actus principium est, eo scilicet modo, ut per sensum haberi possit dominium actus. Quod quidem manifestum est per hoc, quod bestiae habent quidem sensum, non tamen communicant actum, quia non habent dominium sui actus. Non enim a seipsis agunt, sed moventur instinctu naturae.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo opera duorum reliquorum, scilicet intellectus et appetitus, possunt adinvicem concordare. Et primo ostendit quomodo eorum actus sunt sibi proportionabiles. Intellectus enim in judicando habet duos actus; scilicet affirmationem, qua assentit vero, et negationem qua dissentit a falsa. Quibus duobus respondent duo proportionabiliter in vi appetitiva; scilicet prosecutio qua appetitus tendit in bonum et inhaeret ei, et fuga qua recedit a malo et dissentit ei. Et secundum hoc intellectus et appetitus possunt conformari, inquantum id quod intellectus affirmat bonum appetitus prosequitur, et id quod intellectus negat esse bonum appetitus fugit.

Deinde cum dicit « quare quia »

Concludit quomodo in moralibus virtutibus praedicti actus intellectus et appetitus sibi concor-

(1) *Al.* duarum utriusque.

dant. Virtus enim moralis est habitus electivus, ut dictum est in secundo. Electio autem appetitus est consiliativus, inquantum scilicet appetitus accipit ut praeconsiliatum est, ut dictum est in tertio. Consiliari autem est actus unius partis rationis, ut supra habitum est. Quia igitur ad electionem concurrit et ratio et appetitus; si electio debeat esse bona, quod requiritur ad rationem virtutis moralis, oportet quod et ratio sit vera, et appetitus sit rectus, ita scilicet quod eadem quae ratio dicit idest affirmat, appetitus prosequatur. Ad hoc enim quod sit perfectio in actu, oportet quod nullum principiorum ejus sit imperfectum. Sed haec mens, sive ratio, quae sic concordat appetitui recto, et veritas ejus, est practica.

Deinde cum dicit « speculativae autem »

Ostendit quid sit opus rationem habentis, secundum utramque partem. Et primo ostendit quomodo utraque pars se habeat ad veritatem. Secundo quomodo se habeat ad actum, ibi, « Actus « quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod opus bonae et malae mentis, idest intellectus vel rationis, quae est speculativa, et non practica, consistit simpliciter in vero et falso; ita scilicet quod verum absolutum est bonum ejus, et falsum absolutum est malum ipsius. Dicere enim verum et falsum est opus pertinens ad quemlibet intellectum. Sed bonum practici intellectus non est veritas absoluta, sed veritas « confesse se habens, » idest concorditer ad appetitum rectum, sicut ostensum est, quod sic virtutes morales concordant. Videtur autem hic esse quoddam dubium. Nam si veritas intellectus practici determinatur in comparatione ad appetitum rectum, appetitus autem rectitudo determinatur per hoc quod consonat rationi verae, ut prius dictum est, sequitur quaedam circulatio in dictis determinationibus. Et ideo dicendum est, quod appetitus est finis, et eorum quae sunt ad finem: finis autem determinatus est homini a natura, ut scilicet in tertio habitum est. Ea autem quae sunt ad finem, non sunt nobis determinata a natura, sed per rationem investiganda. Sic ergo manifestum est, quod rectitudo appetitus per respectum ad finem est mensura veritatis in ratione practica. Et secundum hoc determinatur veritas rationis practicae secundum concordiam ad appetitum rectum. Ipsa autem veritas rationis practicae est regula rectitudinis appetitus, circa ea quae sunt ad finem. Et ideo secundum hoc dicitur appetitus rectus, qui prosequitur quae vera ratio dicit. Videtur hic etiam esse dubium de hoc, quod prosequitur de speculativo et practico intellectu quasi de duabus partibus supra positis, scilicet scientifico et ratiocinativo, cum tamen supra dixerit esse diversas partes scientificum et ratiocinativum, quod de intellectu speculativo et practivo in tertio de Anima negat. Dicendum est ergo, quod intellectus practicus principium quidem habet in universali consideratione, et secundum hoc est idem subjecto cum speculativo, sed terminatur ejus consideratio in particulari operabili. Unde Philosophus dicit in tertio de Anima, quod ratio universalis non movet sine particulari. Et secundum hoc, ratiocinativum ponitur diversa pars a scientifico.

Deinde cum dicit « actus quidem »

Ostendit, quod utraque ratio se habet ad actum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod mens est principium actus. Secundo ostendit quae mens est principium actus, ibi, « Mens autem ipsa etc. » Tertio ostendit circa qualia objecta mens est principium actus, ibi, « Non est autem eligibile. » Concludit ergo primo ex his quae supradicta sunt, quod ex quo electio est appetitus consiliativus, sequitur, quod sit actus principium unde motus, idest per modum causae efficientis, sed non cujus gratia, idest per modum causae finalis. Dictum est enim in tertio de Anima, quod appetitus est movens in animalibus. Sed ipsius electionis sunt principia appetitus et ratio quae est gratia alicujus, idest quae ordinatur ad aliquod operabile sicut ad finem. Est enim electio appetitus eorum quae sunt ad finem. Unde ratio proponens finem, et ex eo procedens ad ratiocinandum, et appetitus tendens in finem, comparatur ad electionem per modum causae. Et inde est, quod electio dependet ab intellectu sive mente, et ab habitu morali, qui perficit vim appetitivam, ita quod non est sine utroque eorum. Et hoc probat per signum. Effectus enim electionis est actio, ut dictum est. Actio autem et bona et contrarium in actione, idest mala actio, non potest esse sine mente et more, idest sine morali, idest quacumque dispositione ad appetitum pertinente. Unde nec electio bona vel mala, est sine more et mente.

Deinde cum dicit « mens autem »

Ostendit, quae mens vel ratio sit principium actus. Et primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, (1) « Propter quod, « vel appetitivus etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis mens sit principium actus, tamen mens ipsa, secundum se absolute considerata, idest ratio speculativa, nihil movet, quia nihil dicit de prosequendo vel fugiendo, ut dicitur in tertio de Anima; et sic non est principium alicujus actus; sed solum illa quae est gratia hujusmodi, idest quae ordinatur ad aliquod particulare operabile sicut ad finem. Et haec est ratio vel mens practica: quae quidem non solum principatur activae operationi, quae non transit in exteriorem materiam, sed manet in agente, ut concupiscere et irasci: sed etiam factivae, quae transit in exteriorem materiam, sicut urere et secare. Et hoc probat per hoc, quod omnis faciens, puta faber aut aedificator, facit suum opus gratia hujus, idest propter finem; et non propter finem universalem, sed ad aliquod particulare quod est factum, idest constitutum in exteriori materia, puta cultellus, aut domus; et non est finis aliquid actum, idest aliquid agibile in agente existens, puta recte concupiscere, aut irasci. Facit enim omnis faciens propter aliquid, quod est alicujus, idest quod habet aliquem usum, sicut usus domus est habitatio; et talis quidem est finis facientis, scilicet factum et non actum. Ideo autem non actum, quia in agibilibus ipsa bona actio est finis, puta bene concupiscere, vel bene irasci. Et sicut mens practica est gratia hujus finis vel facti vel actionis, ita etiam appetitus est alicujus particularis finis.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex praemissis. Quia enim electio principium actus, et electionis principia sunt appetitus et ratio sive intellectus aut mens, quae mediante electione principia sunt actus, consequens est, quod electio sit intellectus appetitivus, ita scilicet quod electio sit essentialiter actus intellectus, secundum quod ordinat appetitum; vel sit

(1) *Al.* ibi, « ex dictis *etc.*

appetitus intellectivus, ita quod electio sit essentialiter actus appetitus, secundum quod dirigitur ab intellectu. Et hoc verius est: quod patet ex objectis. Objectum enim electionis est bonum et malum, sicut et appetitus; non autem verum et falsum, quae pertinent ad intellectum. Et tale principium est homo, scilicet agens, eligendo propter intellectum et appetitum.

Deinde cum dicit « non est autem »

Ostendit circa qualia mens sit principium actus per electionem. Et dicit, quod nullum factum, idest nullum praeteritum est eligibile, sicut nullus eligit Ilion, idest Trojam fuisse captam. Cujus ratio est, quia electio est appetitus praeconsiliati, ut dictum est. Nullus autem consiliatur de facto, idest de praeterito, sed de futuro et contingenti. Et hoc probat, quia consilium non est nisi de aliquo contingenti, ut supra habitum est. Factum autem quod est praeteritum non est contingens, quia non contingit ipsum non fieri, idest quod non sit factum; et ad hoc inducit verbum Agathonis qui recte dixit quod solo isto posse privatur Deus, ut scilicet faciat ingenita, idest non facta quae sunt facta. Et hoc recte dixit. Necesse est enim quod potestati cujuslibet causae subsit omne illud quod potest contineri sub proprio objecto virtutis ejus, sicut ignis potest calefacere omne calefactibile. Virtus autem Dei, qui est universalis causa entium, extendit se ad totum ens: unde solum illud subtrahitur divinae potestati quod repugnat rationi entis, ut hoc quod implicat contradictionem. Et tale est quod factum est non fuisse. Ejusdem enim rationis est aliquid esse dum est, et fuisse dum fuit; et non esse quod est, et non fuisse quod fuit.

Deinde cum dicit « utrarumque utique »

Concludit ex praemissis quod cognitio veritatis est proprium opus utriusque particulae intellectus, scilicet practici et speculativi, vel scientifici et ratiocinativi.

Deinde cum dicit « secundum quos »

Concludit ultimum quod illi habitus sunt virtutes ambabus partibus intellectus, per quos contingit verum dicere quod est bonum intellectivae partis.

LECTIO III.

Enumerantur virtutes intellectuales, quas numero quinquenario concludit; ac de scientia primo pertractans dicit, omnem scientiam esse docibilem.

ANTIQUA.

Incipientes igitur superius rursum de ipso dicamus. Sunt utique quibus verum dicit anima affirmando vel negando, quinque secundum numerum. Haec autem sunt ars, scientia, prudentia, sapientia, et intellectus. Suspicione vero et opinione contingit falsum dicere.

Scientia quidem igitur quid est, hinc manifestum, si oportet certificare, et non sequi similitudines. Omnes enim suspicamur, quod scimus, non contingere aliter se habere. Contingentia autem aliter, cum extra speculari fiant, latent, vel si sunt, vel non sunt. Ex necessitate ergo scibile, aeternum ergo. Ex necessitate enim entia simpliciter omnia aeterna, aeterna autem ingenita et incorruptibilia.

Adhuc docibilis omnis scientia videtur esse, et scibile discibile. Ex praecognitis autem omnis doctrina, quemadmodum in Analyticis diximus, haec enim quidem per inductionem, haec autem syllogismo. Inductio quidem igitur principium est, et credulitas universalis; syllogismus autem ex universalibus. Sunt igitur principia ex quibus syllogismus quorum non est syllogismus; inductio ergo. Scientia quidem ergo est habitus demonstrativus, et quaecumque alia determinavimus in analyticis. Cum enim aliqualiter credita et cognita ipsi sint, principia scit. Si enim non magis conclusione, secundum accidens habet scientia. De scientia quidem igitur determinatum sit per hunc modum.

Contingentis autem aliter habere est aliquid et factibile et agibile, alterum autem est factio et actio. Credimus autem de ipsis, et exterioribus rationibus. Quare, et cum ratione habitus activus alterum est ab eo qui cum ratione factivo habitu. Et neque continentur subinvicem actio et passio. Neque enim actio est factio, neque factio actio est.

Quia autem aedificativa ars quaedam est, et etiam habitus quidam cum ratione factivus, et nulla neque ars est,

RECENS.

Principio igitur altius repetito de iis rursum disseramus. Sunt quinque numero ea quibus animus verum enuntiat vel ajendo vel negando: ars, scientia, prudentia, sapientia, mens sive intelligentia. Nam existimatione et opinione ut mentiatur animus, evenire potest.

Ac scientia quidem quid sit, ex eo perspicuum esse potest (si rei veritatem subtiliter exquirere, non similitudines consectari volumus,) quod omnes existimamus evenire non posse, ut id quod scimus, aliter sese habeat. Quae autem sese aliter habere possunt, ea quoties a conspectu remota sunt, sint necne sint, obscurum est. Ergo quod scientia comprehendi potest, necessario est. Itaque est aeternum: nam quae necessario sunt simpliciter, ea sunt aeterna omnia. Aeterna autem, neque unquam orta sunt, neque interire possunt.

Praeterea scientia omnis sub doctrinam cadere videtur: et quicquid sub scientiam cadit, discendo percipi potest. Jam vero ex rebus ante cognitis omnis doctrina procedit, ut et in analyticis docebamus. Alia enim inductione, alia ratiocinatione comparatur. Atque inductio quidem principium est, et universi est: ratiocinatio autem ex universis constat. Sunt ergo principia aliqua, ex quibus construitur ratiocinatio, quum ipsa ratiocinando non concludantur: hinc inductio.

Scientia ergo habitus est demonstrativus, quaeque alia in analyticis ad ejus definitionem addidimus. Quum enim rem ita esse quodammodo credit aliquis, et nota sunt ei principia, tum scire dicitur. Nam si non erunt conclusione notiora, ex eventu parta scientia habebitur. Ac de scientia quidem hunc in modum a nobis explicatum est.

Eorum autem quae aliter evenire possunt, aliud est quod sub effectionem venit; aliud, quod sub actionem. Differt autem ab actione effectio.

Atque exotericis etiam sermonibus hac ipsa in re credendum est. Itaque et habitus cum ratione conjunctus ad agendum idoneus ab illo differt, qui quum ad efficiendum valeat, cum ratione conjunctus est; neuterque ab altero continetur. Nam neque actio effectio, neque effectio actio est.

Quoniam autem aedificandi facultas ars quaedam est, et ipsum quod habitus quidam cum ratione conjunctus effecti-

quae non cum ratione factivus habitus est, neque talis, quae non ars: idem utique erit, et ars, et habitus cum ratione vera factivus.

Est autem ars omnis circa generationem et artificiale, et speculari. Qualiter utique fiat aliquid contingentium et esse, et non esse, et quorum principium in faciente, sed non in facto.

Neque enim de his, quae ex necessitate sunt vel fiunt, ars est.

Neque de his quae secundum naturam. In seipsum enim habent haec principia.

Quia autem factio et actio alterum, necessarium artem factionis, sed non actionis esse.

Et secundum modum aliquem circa eadem est fortuna et ars, quemadmodum et Agathon ait: Ars fortunam dilexit, et fortuna artem.

Ars quidem igitur, ut dictum est, habitus quidam cum ratione vera factivus est. Atechnia autem e contrario cum ratione falsa factivus habitus circa contingens aliter se habere.

vus, neque ars ulla est quae non sit habitus cum ratione conjunctus effectivus; neque item ullus talis habitus, qui non sit ars: idem erunt ars et habitus effectivus cum vera ratione conjunctus.

Ceterum ars omnis in productione rei occupata est; idque molitur et spectat, ut aliquid fiat eorum quae esse possunt et non esse, quorumque principium in eo qui facit, non in eo quod fit, positum est. Nam neque eorum quae necessario vel sunt vel fiunt, ars est; neque eorum quae natura constant. Haec enim habent principium in semetipsis.

Quoniam autem effectio et actio inter se differunt, necesse est artem effectionis esse, non actionis: in iisdemque rebus quodammodo ars et fortuna versantur, ut ait et Agatho:

Fortuna ut artem, sic et ars fortunam amat.

Ars igitur, ut dictum est, habitus est quidam cum vera ratione conjunctus, operis alicujus efficiens. Inertia contra habitus cum ratione falsa conjunctus, operis alicujus effector, in eo quod aliter evenire potest occupatus.

Postquam Philosophus investigavit rationem secundum quam accipiendae sunt intellectuales virtutes, hic jam incipit de ipsis intellectualibus virtutibus determinare. Et primo determinat de virtutibus intellectualibus principalibus. Secundo de virtutibus quibusdam adjunctis uni earum, scilicet prudentiae, ibi, « Oportet autem assumere etc. » Circa primum duo facit. Primo enumerat intellectuales virtutes. Secundo determinat de singulis earum, ibi, « Scientia quidem igitur quid est etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo posita est ratio accipiendi virtutes intellectuales, debemus rursus incipere ab eo quod superius determinatum est, ut sic tractemus de ipsis intellectualibus virtutibus. Dictum est enim prius, quod virtutes intellectuales sunt habitus, quibus anima dicit verum. Sunt autem quinque numero quibus anima semper dicit verum vel affirmando vel negando: scilicet ars, scientia, prudentia, sapientia et intellectus. Unde patet quod ista sunt quinque virtutes intellectuales. Ab horum autem numero excludit suspicionem quae per aliquas conjecturas habetur de aliquibus particularibus factis. Et opinionem quae per aliquas conjecturas habetur de aliquibus universalibus. Quamvis enim per ista duo quandoque verum dicatur, tamen contingit quod eis quandoque dicitur falsum; quod est malum intellectus, sicut verum est bonum intellectus. Est autem contra rationem virtutis, ut sit principium mali actus. Et sic patet quod suspicio et opinio non possunt dici intellectuales virtutes.

Deinde cum dicit « scientia quidem »

Determinat de virtutibus intellectualibus enumeratis. Et primo determinat de singulis earum. Et secundo ostendit quae sit principalior inter eas, ibi, « Quemadmodum caput habens etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus intellectualibus perficientibus intellectum circa ea quae sunt ex principiis. Secundo determinat de habitibus intellectualibus perficientibus intellectum circa prima principia, ibi, « Quia scientia de universalibus etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de scientia quae perficit intellectum circa necessaria. Secundo determinat de habitibus perficientibus intellectum circa contingentia, ibi, « Contingentis autem aliter habere. » Circa primum duo facit. Primo notificat scientiam ex parte materiae. Secundo ex parte causae, ibi, « Adhuc docibilis omnis etc. » Dicit ergo primo, quod manifestum potest esse quid sit scientia ex his quae dicuntur, si oportet per certitudinem scientiam cognoscere, et non sequi similitudines, secundum quas quandoque dicimur scire sensibilia de quibus certi sumus. Sed certa ratio scientiae hinc accipitur quod omnes suspicamur de eo quod scimus quod non contingat illud aliter se habere: alioquin non esset certitudo scientis, sed dubitatio opinantis. Hujusmodi autem certitudo, quod scilicet non possit aliter se habere, non potest haberi circa contingentia aliter se habere. Tunc enim solum potest de eis certitudo haberi cum cadunt sub sensu. Sed quando fiunt extra speculari, idest quando desinunt videri vel sentiri, tunc latet utrum sint vel non sint. Sicut patet circa hoc quod est Socratem sedere. Sic ergo patet quod omne scibile est ex necessitate. Ex quo concludit quod sit aeternum; quia omnia quae sunt simpliciter ex necessitate, sunt aeterna. Hujusmodi autem non generantur neque corrumpuntur. Talia ergo sunt de quibus est scientia. Potest autem etiam de generabilibus et corruptibilibus esse aliqua scientia, puta naturalis; non tamen secundum particularia quae generationi et corruptioni subduntur, sed secundum rationes universales quae sunt ex necessitate et semper.

Deinde cum dicit « adhuc docibilis »

Notificat scientiam per causam. Et dicit quod omnis scientia videtur esse docibilis, idest potens doceri. Unde in primo Meteororum dicitur quod signum scientis est posse docere. Per id enim quod est actu reducitur alterum de potentia in actum. Et eadem ratione omne scibile est discibile ab eo, scilicet qui est potentia. Oportet autem quod omnis doctrina seu disciplina fiat ex aliquibus praecognitis, sicut dictum est in principio Posteriorum Analyticorum. Non enim possumus in cognitionem alicujus ignoti venire nisi per aliquod notum. Est autem duplex doctrina ex cognitis: una quidem per inductionem, alia vero per syllogismum. Inductio autem inducitur ad cognoscendum aliquod principium et aliquod universale in quod devenimus per experimenta singularium, ut dicitur in primo Metaphysicorum. Sed ex universalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus. Sic ergo patet quod sunt quaedam principia ex quibus syllogismus procedit, quae non certificantur per syllogismum: alioquin procederetur in infinitum in principiis syllogismorum, quod est impossibile, ut probatur in primo Posteriorum. Sic ergo relinqui-

tur quod principium syllogismi sit inductio. Non autem quilibet syllogismus est disciplinalis, idest faciens scire; sed solus demonstrativus qui ex necessariis necessaria concludit. Sic ergo manifestum est quod scientia est habitus demonstrativus, idest ex demonstratione causatus, observatis omnibus illis, quaecumque circa scientiam demonstrata sunt in Posterioribus analyticis. Oportet enim, ad hoc quod aliquis sciat, quod principia ex quibus scit per aliquem modum sint credita et cognita etiam magis quam conclusiones quae sciuntur. Alioquin non per se, sed per accidens habebit scientiam, inquantum scilicet potest contingere quod istam conclusionem scit per quaedam alia principia, et non per ista quae non magis cognoscit quam conclusionem. Oportet enim quod causa sit potior effectu. Unde id quod est causa cognoscendi oportet esse magis notum. Et ita per hunc modum determinatum est de scientia.

Deinde cum dicit « contingentis autem »

Determinat de habitibus qui perficiunt intellectum circa contingentia. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit duos esse habitus circa contingentia. Secundo determinat de uno eorum, scilicet de arte, ibi, « Quia autem aedificativa etc. » Tertio determinat de altero, scilicet prudentia, ibi, « Est « autem ars etc. » Dicit ergo primo, quod contingens aliter se habere dividitur in duo: scilicet aliquid quod est agibile, et aliquid quod est factibile ejus: et per hoc cognoscitur quod alterum est actio et alterum est factio. Et his possumus assentire per rationes exteriores, idest per ea quae determinata sunt extra illam scientiam, scilicet in nono Metaphysicorum. Ibi enim ostensa est differentia inter actionem et factionem. Nam actio manens in ipso agente operatio dicitur; ut videre, intelligere et velle. Sed factio est operatio transiens in exteriorem materiam ad aliquod formandum ex ea, sicut aedificare et secare. Quia enim habitus distinguuntur secundum objectum, consequens est quod habitus qui est activus cum ratione quae est prudentia, sit alius ab habitu qui est factivus cum ratione quae est ars; et quod unus eorum non contineatur sub alio, sicut neque actio et factio continentur sub invicem, quia neque actio est factio, neque factio est actio. Distinguuntur enim oppositis differentiis, ut ex dictis patet. Est autem considerandum quod quia contingentium cognitio non potest habere certitudinem veritatis repellentem falsitatem, ideo quantum ad solam cognitionem pertinet, contingentia praetermittuntur ab intellectu qui perficitur per cognitionem veritatis. Est autem utilis contingentium cognitio secundum quod est directiva humanae operationis quae circa contingentia est: ideo contingentia divisit tractans de intellectualibus virtutibus solum secundum quod subjiciuntur humanae operationi. Unde et solum scientiae practicae sunt circa contingentia, inquantum contingentia sunt, scilicet in particulari. Scientiae autem speculativae non sunt circa contingentia nisi secundum rationes universales, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « quia autem »

Determinat de arte. Et primo de ipsa arte secundum se. Secundo per comparationem ad oppositum, ibi, « Ars quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit ars. Secundo quae sit artis materia, ibi, « Est autem ars « omnis etc. » Primum manifestat per inductionem. Videmus enim quod aedificativa est ars quaedam, et iterum quod est habitus quidam ad faciendum aliquid cum ratione. Et nulla ars invenitur cui hoc non conveniat, quin scilicet sit habitus factivus cum ratione; neque etiam invenitur talis habitus factivus, scilicet cum ratione, qui non sit ars. Unde manifestum est quod idem est ars quod habitus factivus cum vera ratione.

Deinde cum dicit « est autem »

Determinat materiam artis. Et circa hoc tria facit. Primo proponit artis materiam. Secundo a quibus differat, secundum suam materiam, ibi, « Neque enim de his. » Tertio ostendit cum quo conveniat in materia, ibi, « Et secundum modum « quemdam etc. » Circa materiam artis duo est considerare: scilicet ipsam actionem artificis, quae per artem dirigitur, et opus quod est per artem factum. Est autem triplex operatio artis. Prima quidem est considerare qualiter aliquid sit faciendum. Secunda autem est operari circa materiam exteriorem. Tertia autem est constituere ipsum opus, Et ideo dicit quod omnis ars est circa generationem, aut circa constitutionem et complementum operis, quod ponit tamquam finem artis: et est etiam circa artificiale, idest circa operationem artis, quae disponit materiam, et est etiam circa speculari qualiter aliquid fiat per artem. Ex parte vero ipsius operis duo est considerare. Quorum primum est quod ea quae fiunt per artem humanam sint contingentia esse et non esse. Quod patet ex hoc, quod quando fiunt incipiunt esse de novo. Secundum est quod principium generationis artificialium operum est in solo faciente quasi extrinsecum, sed non est in facto tamquam intrinsecum.

Deinde cum dicit « neque enim »

Manifestat quod dictum est, ostendens differentiam artis ad tria. Primo quidem ad scientias divinas et mathematicas, quae sunt de his quae ex necessitate sunt vel fiunt, de quibus non est ars.

Secundo ibi « neque de his »

Ostendit differentiam ad scientiam naturalem, quae est de his quae sunt secundum naturam, de quibus non est ars. Habent enim ea, quae sunt secundum naturam, in seipsis principium motus, ut dicitur in secundo Physicorum. Quod non competit operibus artis, ut dictum est.

Tertio ibi « quia autem »

Ostendit differentiam artis ad prudentiam. Et dicit, quod quia actio et factio sunt altera invicem, necesse est quod ars sit factionis directiva, et non actionis, cujus directiva est prudentia.

Deinde cum dicit « et secundum »

Ostendit cum quo conveniat ars in materia. Et dicit, quod fortuna et ars sunt circa ea quae fiunt per intellectum; sed ars cum ratione; fortuna sine ratione. Et hanc convenientiam Agathon designavit dicens, quod ars dilexit fortunam, et fortuna artem, inquantum scilicet in materia conveniunt.

Deinde cum dicit « ars quidem »

Determinat de arte per comparationem ad ejus oppositum. Et dicit, quod sicut ars, ut praedictum est, est quidam habitus factivus cum vera ratione, ita atechnia, idest inertia, e converso est habitus factivus cum ratione falsa circa contingens aliter se habere.

LECTIO IV.

Qui sit prudens manifestatur, quid prudentia, et quae differentia ejus sit ab scientia et arte.

ANTIQUA.

De prudentia autem sic utique assumamus speculantes quos utique dicimus prudentes.

Videtur autem prudentis esse posse bene consiliari circa ipsa bona et conferentia non secundum partem, puta qualia ad sanitatem vel fortitudinem, sed ad bene vivere totum.

Signum autem quoniam et circa aliquid prudentes dicimus quando ad finem aliquem studiosum bene ratiocinabuntur, quorum non est ars. Quare, et totaliter erit prudens consiliativus.

Consiliatur autem nullus de impossibilibus aliter se habere neque non contingentibus ipsi agere. Quare si scientia quidem cum demonstratione, quorum autem principia contingit aliter habere, horum non est demonstratio, omnia enim contingunt et aliter habere, et non est consiliari de his quae ex necessitate sunt; non utique erit prudentia, scientia, neque ars. Scientia quidem, quoniam contingit agibile aliter habere. Ars autem, quoniam aliud genus actionis et factionis.

Relinquitur ergo ipsam esse habitum verum cum ratione activum circa hominis bona et mala.

Factionis quidem enim alterum finis. Actionis autem non semper. Est enim ipsi eupraxia finis.

Propter hoc Periclem et tales prudentes existimamus esse, quoniam ipsis bona et aliis possunt speculari. Esse autem tales existimamus dispensativos et politicos.

Hinc et temperantiam hoc appellamus nomine sophrosynin, velut salvantem prudentiam. Salvat autem talem existimationem. Non enim omnem existimationem corrumpit, neque pervertit delectabile et triste, puta quoniam trigonum duobus rectis aequales habet vel non habet, sed eas quae circa operabile. Principia quidem enim operabilium quod cujus gratia operabilia. Corrupto autem propter delectationem vel tristitiam, confestim non apparebit principium, neque oportere hujus gratia, neque propter hoc, eligere omnia et operari. Est enim malitia corruptiva principii. Quare necesse prudentiam habitum esse cum ratione vera circa humana bona operativum.

Sed tamen artis quidem est virtus, prudentiae autem non est.

Et in arte quidem volens peccans eligibilior. Circa prudentiam autem minus, quemadmodum et circa virtutes. Manifestum igitur, quoniam prudentia virtus quaedam est, et non ars.

Duabus autem entibus partibus animae rationem habentibus, alterius erit utique virtus, scilicet opinativae. Opinio enim circa contingens aliter habere esse, et prudentia. Sed tamen neque habitus cum ratione solum. Signum autem quoniam oblivio talis quidem habitus est, prudentiae autem non est.

RECENS.

De prudentia autem sic optime cognoscemus, si, quos prudentes appellemus, perceperimus. Ac prudentis quidem videtur esse, in illis quae sibi bona et utilia sunt non sigillatim (verbi gratia, quaenam ad bonam valetudinem aut ad vires), sed universe quae ad bene beateque vivendum conducant, bene consulere posse.

Cujus rei argumentum est, quod prudentes in aliqua certa re dicimus eos qui bene ratiocinando, quomodo ad honestum finem perveniant, assequuntur in iis quae arte non continentur. Quocirca qui consilii inveniendi facultate polleat, is prudens etiam omnino et universe fuerit.

Consultat autem iis de rebus nemo, quae aliter sese habere, quaeque ab ipso agi non possunt. Quare si scientia omnis cum demonstratione conjuncta est, et si, quorum principia aliter se habere possunt, eorum non est demonstratio (omnia enim sese aliter quoque habere possunt, et de iis quae necessario sunt, consultari non potest:) neque scientia neque ars erit prudentia. Scientia non erit, quia, quod sub actionem cadit, sese aliter habere potest; neque ars, quia aliud actionis, aliud effectionis est genus.

Restat igitur ut sit habitus cum ratione vera conjunctus ad agendum idoneus, in iis occupatus quae homini bona et mala sunt. Effectionis enim alius quam effectio finis est; actionis vero non semper alius ab actione est finis. Est enim ipsa res bene gesta seu perfecta actio, actionis finis.

Ac propter hanc causam Periclem ceterosque tales viros prudentes arbitramur esse, quod ea quae sibi hominumque generi bona sunt, providere possunt; quales esse putamus eos qui rei familiaris tuendae, reique publicae administrandae periti sunt. Ex quo etiam nomen invenit *sōphrosune*, tamquam intelligentiae conservatrix.

Quum illa virtus proprie hujusmodi notitias tueatur et conservet. Non enim omnem opinionem corrumpunt neque depravant dolor et voluptas; exempli causa, triangulum duobus rectis pares angulos habere, aut non habere: sed eas dumtaxat, quae ad id quod sub actionem venit, pertinent. Eorum enim quae sub actionem veniunt, principia sunt eae res, quarum gratia suscipiuntur quae sub actionem veniunt. Qui autem voluptate aut dolore corruptus est, ei statim principii videndi facultas eripitur: neque is animo cernere potest, se hujus rei causa et propter hanc causam omnia optare atque agere oportere. Vitium enim principii delendi vim habet. Quapropter necesse est, prudentiam habitum esse cum ratione vere conjunctum, ad agendum idoneum, in bonis humanis occupatum.

Quin etiam artis est virtus: prudentiae autem non est. Et qui voluntate in arte offenderit, ei est anteferendus, qui invitus. In prudentia contra deterior est is qui sponte sua offenderit, ut et in virtutibus. Perspicuum igitur est, eam virtutem esse quamdam, non artem.

Quum sint autem duae animi partes rationis participes, ejus partis quae ad opinandum valet, virtus est prudentia. In iis enim quae aliter sese habere possunt, et opinio et prudentia versatur. Sed nec habitus est cum ratione conjunctus tantum. Idque ex eo perspici potest, quod hujusmodi habitum delere potest oblivio, non potest autem prudentiam.

Postquam Philosophus determinavit de arte, hic determinat de prudentia. Et primo ostendit quid sit prudentia. Secundo ostendit quid sit objectum ejus, ibi, « Duabus autem entibus. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit prudentia. Secundo differentiam ejus ab arte, quantum ad rationem virtutis, ibi, « Sed tamen artis quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quis sit prudens. Secundo, quid sit prudentia, ibi, « Consiliatur autem nullus etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat modum agendi. Et dicit, quod sic oportet assumere de prudentia quid sit, considerando, qui dicantur prudentes.

Secundo ibi « videtur autem »

Ostendit qui sunt prudentes. Et dicit, quod ad prudentem videtur pertinere, quod sit potens ex

facultate habitus bene consiliari circa propria bona. et utilia, non quidem in aliquo particulari negotio, puta qualia sint bona vel utilia ad sanitatem vel fortitudinem corporalem; sed circa ea quae sunt bona et utilia ad hoc quod tota humana vita sit bona.

Tertio ibi « signum autem »

Manifestat quod dictum est per signum: quia scilicet illi quidem dicuntur prudentes non simpliciter, sed circa aliquid determinatum, qui possunt bene ratiocinari quae sunt bona vel utilia ad aliquem finem determinatum, dummodo ille finis sit bonus; quia ratiocinari de his quae pertinent ad malum finem est contrarium prudentiae: dummodo hoc sit circa ea quorum non est ars; quia bene ratiocinari de hoc non pertinet ad prudentiam, sed ad artem. Si ergo ille qui est bene consiliativus ad aliquid particulare est prudens particulariter in aliquo negotio; consequens est, quod ille sit totaliter et simpliciter etiam prudens, qui est bene consiliativus de his quae pertinent ad totam vitam.

Deinde cum dicit « consiliatur autem »

Ostendit quid sit prudentia. Et primo ponit definitionem prudentiae. Secundo manifestat eam per signa, ibi, « Propter quod Periclem et ta« les etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit ex praedictis differentiam prudentiae ad alios habitus supra positos, scilicet scientiam et artem. Secundo concludit definitionem prudentiae, ibi, « Relinquitur ergo etc. » Tertio assignat rationem cujusdam quod dixerat, ibi, « Factionis quidem « igitur etc. » Dicit ergo primo, quod nullus consiliatur, neque de his quae sunt simpliciter impossibilia aliter se habere, neque de his quae non sunt in potestate ejus. Accipiamus ergo ea quae supra dicta sunt: scilicet quod scientia est per demonstrationem: et iterum, quod demonstratio non potest esse de his quorum principia contingit se aliter habere: aliter omnia quae ex principiis illis consequuntur possunt aliter se habere. Non enim potest esse quod principia debilius esse habeant, quam ea quae sunt ex principiis. Conjungamus autem cum his ea quae nunc dicta sunt, quod scilicet consilium non sit de his quae sunt ex necessitate, et quod prudentia sit circa consiliabilia; quia dictum est supra, quod prudentis est bene consiliari. Ex quibus omnibus sequitur quod prudentia, neque sit scientia, neque ars. Et quod non sit scientia, per hoc patet: quod agibilia de quibus est consilium, et circa quae est prudentia, contingit aliter se habere, et circa talia non est scientia. Quod autem prudentia non sit ars, patet per hoc, quod aliud est genus actionis et factionis. Unde prudentia, quae est circa actiones, differt ab arte, quae est circa factiones.

Deinde cum dicit « relinquitur ergo »

Concludit ex praemissis definitionem prudentiae. Et dicit, quod ex quo prudentia non est scientia, quae est habitus demonstrativus circa necessaria; et non est ars, quae est habitus cum ratione factivus; relinquitur, quod prudentia sit habitus cum vera ratione activus, non quidem circa factibilia, quae sunt extra hominem, sed circa bona et mala ipsius hominis.

Deinde cum dicit « factionis quidem »

Assignat rationem ejus quod dixerat: scilicet quod prudentia sit habitus activus circa hominis bona et mala. Manifestum est enim, quod semper finis factionis est aliquid alterum ab ipsa factione. Sicut finis aedificationis est aedificium constructum. Ex quo patet, quod bonum ipsius factionis non est in faciente, sed in facto. Sic igitur ars, quae est circa factiones, non est circa hominis bona vel mala, sed circa bona vel mala artificiatorum. Sed finis actionis non semper est aliquid alterum ab actione: quia quandoque eupraxia, idest bona operatio est finis ipsi, idest sibimet, vel etiam agenti: quod tamen non est semper. Nihil enim prohibet actionem ordinari ad aliam sicut ad finem: sicut consideratio effectuum ordinatur ad considerationem causae. Finis autem est bonum uniuscujusque. Et sic patet, quod bonum actionis est in ipso agente. Unde prudentia, quae est circa actiones, dicitur esse circa hominis bona.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Manifestat definitionem propositam per duo signa. Quorum primum est, quod quia prudentia est circa hominis bona et mala, propter hoc quidam qui dicebatur Pericles, et alii similes existimantur prudentes, ex eo quod possunt considerare quae sunt bona non solum sibiipsis, sed etiam aliis. Tales autem, scilicet qui sibi et aliis possunt bona speculari, existimamus oeconomicos idest dispensatores bonorum, et politicos, idest gubernatores civitatis.

Secundum signum ponit ibi « hinc et »

Et dicit quod quia prudentia est circa bona vel mala agibilia, inde est quod temperantia vocatur in graeco sophrosyne, quasi salvans mentem, a qua etiam prudentia dicitur phronesis. Temperantia autem, inquantum moderatur delectationes et tristitias tactus, salvat talem existimationem, quae scilicet est circa agibilia quae sunt hominis bona vel mala. Et hoc patet per contrarium: quia delectabile et triste quod moderatur temperantia, non corrumpit, scilicet totaliter, neque pervertit contrarium inducendo, quamcumque existimationem, puta speculativam, scilicet quod triangulus habeat vel non habeat tres angulos aequales duobus rectis. Sed delectatio et tristitia corrumpit et pervertit existimationes quae sunt circa operabilia. Qualiter autem fiat talis corruptio, ostendit consequenter. Manifestum est enim quod principia operabilium sunt fines; cujus gratia fiunt operabilia: quae ita se habent in operabilibus, sicut principia in demonstrationibus, ut habetur in secundo Physicorum. Quando autem est vehemens delectatio vel tristitia, apparet homini quod illud sit optimum per quod consequitur delectationem et fugit tristitiam: et ita corrupto judicio rationis, non apparet homini verus finis qui est principium prudentiae circa operabilia existentis, nec appetit ipsum, neque etiam videtur sibi quod oporteat omnia eligere et operari propter verum finem, sed magis propter delectabile. Quaelibet enim malitia, idest habitus vitiosus, corrumpit principium, inquantum corrumpit rectam existimationem de fine. Hanc autem corruptionem maxime prohibet temperantia. Et sic concludit ex praedictis signis, quod necesse est prudentiam esse habitum operativum circa humana bona cum ratione vera.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit differentiam duplicem inter artem et prudentiam, secundum rationem virtutis humanae. Quarum prima est, quod circa artem requiritur virtus moralis, quae scilicet rectificet usum ejus. Potest enim esse quod aliquis habeat usum artis quo potest bonam domum aedificare, tamen non

volt propter aliquam aliam malitiam. Sed virtus moralis, puta justitia, facit quod artifex recte utatur arte sua. Sed circa usum prudentiae non requiritur aliqua virtus moralis. Dictum est enim quod principia prudentiae sunt fines, circa quos conservatur rectitudo judicii per virtutes morales. Unde prudentia, quae est circa humana bona, ex necessitate habet secum adjunctas virtutes morales tamquam salvantes sua principia; non autem ars quae est circa bona exteriora. Sed postquam jam ars habetur, adhuc requiritur virtus moralis quae rectificet usum ejus.

Secundam differentiam ponit ibi « et in arte »

Manifestum est enim quod si aliquis peccat in arte ex propria voluntate, reputatur melior artifex quam si hoc non faciat sponte, quia tunc videretur ex imperitia artis procedere; sicut patet de his, qui loquuntur incongrue propria sponte. Sed circa prudentiam minus laudatur qui volens peccat, quam qui nolens, sicut et circa virtutes morales. Et hoc ideo quia ad prudentiam requiritur rectitudo appetitus circa fines, ad hoc quod sint ei salva sua principia. Ex quo patet quod prudentia non est ars, quasi in sola veritate rationis consistens; sed est virtus ad modum moralium virtutum requirens rectitudinem appetitus.

Deinde cum dicit « duabus autem »

Ostendit quid sit subjectum prudentiae. Et dicit quod cum duae sint partes animae rationalis, quarum una dicitur scientificum et alia ratiocinativum sive opinativum, manifestum est quod prudentia est virtus alterius horum, scilicet opinativi. Opinio enim est circa ea quae contingit aliter se habere, sicut et prudentia. Et tamen quamvis prudentia sit in hac parte rationis, sicut in subjecto, ratione cujus dicitur virtus intellectualis; non tamen est cum sola ratione sicut ars vel scientia, sed requirit rectitudinem appetitus. Et hujus signum est quia habitus qui est in sola ratione potest oblivioni tradi, sicut ars et scientia, nisi sit habitus naturalis, sicut intellectus: prudentia autem non datur oblivioni per dissuetudinem, aboletur autem cessante appetitu recto, qui quamdiu manet, continue exercetur circa ea quae sunt prudentiae, ita quod oblivio subrepere non potest.

LECTIO V.

Agitur de intellectu, qui versatur circa demonstrationis principia, non ut intellectus intellectivam potentiam, sed ut habitum dicit.

ANTIQUA.

Quum autem scientia de universalibus est existimatio, et de necessitate entibus, sunt autem principia demonstrabilium, et omnis scientiae, (cum ratione enim scientia) principium scibilis neque utique scientia erit, neque ars, neque prudentia. Scibile quidem enim demonstrabile: haec autem, scilicet ars et prudentia, sunt existentes circa contingentia aliter se habere. Neque utique sapientia horum est. Sapientis enim de quibusdam habere demonstrationem est. Si utique quibus verum dicimus, et nequaquam mentimur circa contingentia vel non contingentia aliter habere scientia et prudentia est, et sapientia et intellectus, horum autem trium nullum contingit esse (dico autem tria prudentiam, scientiam et sapientiam) relinquitur ergo intellectum esse principiorum.

Sapientiam autem in artibus certissimis assignamus, puta Phydiam latomium sapientem, Polycletum statuificum. Hic quidem igitur nihil aliud significantes sapientiam, quam quoniam virtus artis est.

Esse autem quosdam sapientes existimamus totaliter non secundum partem, nec aliud aliquid sapientes, quemadmodum Homerus ait in Margite. Hunc autem neque uti fossorem dii posuerunt, neque aratorem, neque aliter quidem sapientem. Quare manifestum, quoniam certissima utique scientiarum erit sapientia.

Oportet ergo sapientem non solum quae ex principiis scire, sed et circa principia verum dicere. Quare utique erit sapientia, intellectus et scientia.

RECENS.

Quoniam autem scientia existimatio est de rebus universis iisque quae necessario sunt; quoniamque rerum quae sub demonstrationem cadunt, omnisque adeo scientiae sunt aliqua principia (cum ratione enim conjuncta scientia est:) consequens est ut principii earum rerum quae scientia comprehendi possunt, neque scientia sit, neque ars, neque prudentia. Nam quod scientia comprehendi potest, demonstrari potest: ars autem et prudentia in iis rebus versantur, quae sese aliter possunt habere. Ne sapientia quidem harum rerum potest esse. Sapientis enim est, nonnullarum rerum demonstrationem expedire posse.

Si igitur per quae verum enunciamus et nunquam mentimur, tum in iis rebus quae non possunt aliter sese habere, tum in iis quae possunt, sunt scientia, prudentia, sapientia et mens seu intelligentia; nullum autem ex his tribus principiorum esse potest (tria dico prudentiam, sapientiam, scientiam:) relinquitur ut mens sit principiorum.

At vero sapientiam in artibus iis attribuimus qui cujusque artis sunt peritissimi; ut Phidiam sapientem lapidum sculptorem, Polycletum sapientem statuarum fictorem dicimus; nihil hic aliud per sapientiam, quam artis virtutem significantes. Nonnullos autem universe sapientes esse arbitramur, non sigillatim, neque ad quidquam aliud sapientes, ut ait Homerus in Margite:

Hic neque fossor erat, nec arator munere divum:
nec sapiens alia in re aliqua.

Quapropter perspicuum est, scientiarum omnium exactissimam et absolutissimam esse sapientiam.

Sapientem igitur oportet non ea solum intelligere, quae ex principiis colliguntur, sed etiam in principiis ipsis vera videre. Itaque sapientiam dicere licebit esse tum mentem, tum scientiam.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus intellectualibus quae perficiunt intellectum circa ea quae sunt ex principiis, hic determinat de virtutibus intellectualibus perficientibus intellectum circa ipsa principia. Et duo facit. Primo quidem determinat de intellectu qui est circa principia demonstrationis. Secundo determinat de sapientia quae est circa principia entium, ibi, « Sapientiam autem « in artibus etc. » Ostendit ergo primo quod praeter alias virtutes intellectuales, necesse est esse intellectum circa principia demonstrationis. Est enim scientia quaedam existimatio de universalibus, et de his quae sunt de necessitate. Particularia enim et contingentia non possunt attingere ad certitudinem scientiae, quia non sunt nota nisi secundum quod cadunt sub sensu. Est autem considerandum circa scientiam eorum quae demonstrantur, quod ipsius scientiae quae est circa demonstrabilia necesse est quaedam esse principia. Quod ex hoc patet: quod scientia est cum ratione demonstrativa procedente ex principiis in conclusiones. Quia ergo ita se habet circa scientiam, necesse est quod principium scientiae, neque sit scientia, neque ars, neque prudentia, de quibus jam dictum est. Quod autem horum non sit scientia, patet: quia id de quo est scientia est demonstrabile: principia autem prima demonstrationum sunt indemonstrabilia: alioquin procederetur in infinitum. Quod autem non sit horum principiorum ars vel prudentia, patet per hoc quod hae duae virtutes sunt circa ea quae contingunt aliter se habere: quod non potest dici de principiis demonstrationis. Oportet enim principia esse certiora conclusionibus quae sunt ex necessitate. Ex hoc etiam patet quod horum principiorum non potest esse sapientia, quae est alia virtus intellectualis, de qua postea dicetur: quia ad sapientem pertinet quod habeat demonstrationem de aliquibus rebus, idest de primis causis entium; principia autem sunt indemonstrabilia, ut dictum est. Si ergo virtutes intellectuales, de quibus ita verum dicimus quod eis nunquam subest mendacium sive circa necessaria, quae non contingit aliter se habere, sive circa contingentia, sunt isti habitus, scientia, prudentia (sub qua comprehendit artem quae est etiam circa contingentia,) et iterum sapientia et intellectus: cum nullum trium quae sunt prudentia, sapientia et scientia, possit esse circa principia indemonstrabilia, ut ex praedictis patet; relinquitur quod horum principiorum sit intellectus. Accipitur autem hic intellectus non pro ipsa intellectiva potentia, sed pro habitu quodam quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen. Hujusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis. Cognito enim quid est totum, et quid pars, statim scitur quod omne totum est majus sua parte. Dicitur autem intellectus ex eo quod intus legit intuendo essentiam rei. Unde et in tertio de Anima dicitur, quod objectum proprium intellectus est quod quid est. Et sic convenienter cognitio principiorum quae statim innotescunt cognito quod quid est, intellectus nominatur.

Deinde cum dicit « sapientiam autem »

Determinat de sapientia. Et primo ostendit quid sit sapientia. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, « Oportet ergo sapientem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid dicatur sapientia particulariter sumpta. Et secundo, quid sit sapientia simpliciter, ibi, « Esse autem quosdam etc. » Dicit ergo primo, quod inter actus nos assignamus nomen sapientiae certissimis artibus, quae scilicet cognoscentes primas causas in genere alicujus artificii dirigunt alias artes quae sunt circa idem genus; sicut architectonica ars dirigit manualiter operantes. Et secundum hunc modum dicimus Phydiam fuisse sapientem laterum et lapidum incisorem, et Polycletum sapientem statuificum, idest factorem statuarum: ubi nihil aliud dicimus sapientiam, quam virtutem artis, idest ultimum et perfectissimum in arte, qua scilicet aliquis attingit ad id quod est ultimum et perfectissimum in arte. Hoc enim est virtus uniuscujusque rei, ut dicitur in primo de Caelo.

Deinde cum dicit « esse autem »

Ostendit quid sit sapientia simpliciter. Et dicit quod sicut existimamus quosdam esse sapientes in aliquo artificio, ita etiam existimamus quosdam esse sapientes totaliter, idest respectu totius generis entium et non secundum aliquam partem, etiam si non sint sapientes circa aliquod aliud artificium; sicut Homerus dicit de quodam quod Dii eum posuerant non fossorem, neque aratorem, neque secundum aliquod aliud particulare artificium, sed posuerunt eum sapientem simpliciter. Unde manifestum est, quod sicut ille qui est sapiens in aliquo artificio est certissimus in illa arte, ita illa quae est sapientia simpliciter est certissima inter omnes scientias, inquantum scilicet attingit ad prima principia entium, quae secundum se sunt notissima, quamvis aliqua illarum, scilicet immaterialia, sint minus nota quo ad nos. Universalissima autem principia sunt etiam quo ad nos magis nota, sicut ea quae pertinent ad ens inquantum est ens: quorum cognitio pertinet ad sapientiam sic dictam, ut patet in quarto Metaphysicae.

Deinde cum dicit « oportet ergo »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod quia sapientia est certissima, principia autem demonstrationum sunt certiora conclusionibus, oportet quod sapiens non solum sciat ea quae ex principiis demonstrationum concluduntur circa ea de quibus considerat; sed etiam quod verum dicat circa ipsa principia prima: non quidem quod demonstret ea: sed inquantum ad sapientes pertinet notificare communia, puta totum et partem, aequale et inaequale, et alia hujusmodi, quibus cognitis principia demonstrationum innotescunt. Unde et ad hujusmodi sapientem pertinet disputare contra negantes principia, ut patet in quarto Metaphysicae. Sic ergo ulterius concludit, quod sapientia, inquantum dicit verum circa principia, est intellectus: inquantum autem scit ea quae ex principiis concluduntur, est scientia. Distinguitur tamen a scientia communiter sumpta, propter eminentiam quam habet inter alias scientias: est enim virtus quaedam omnium scientiarum.

LECTIO VI.

Declaratur inter virtutes intellectuales sapientiam primas partes habere. eorumque error excluditur, qui inter omnes primum locum politicae tribuebant.

ANTIQUA.

Et quemadmodum caput habens scientia honorabilissimorum.

Inconveniens enim siquis scientiam politicam vel prudentiam studiosissimam existimat esse, si non optimum eorum, quae in mundo, homo est.

Si utique sanum quidem et bonum alterum hominibus et piscibus: album autem et rectum idem semper, et sapiens idem omnes de divinis utique dicerent, prudens autem alterum. Circa seipsum enim singula quidem bene speculans diceretur utique esse prudens. Et huic concederent ipsa. Propter quod et bestiarum quidem prudentes ajunt esse quaecumque circa ipsarum vitam videntur potentiam habere provisivam. Manifestum autem utique erit, quoniam non utique erit sapientia et politica eadem. Si enim ea, quae circa utilia ipsis, dicunt sapientiam, multae erunt sapientiae. Non enim una circa omnium bonum animalium, sed altera circa singula. Sed non et medicinalis una de omnibus entibus.

Si autem quoniam optimum homo animalium aliorum, nihil differt. Etenim homine alia multum diviniora, secundum naturam. Puta manifestissima ex quibus mundus constat.

Ex dictis utique manifestum, quoniam sapientia est scientia et intellectus honorabilissimorum natura.

Propter quod Anaxagoram et Thaletem et tales sapientes quidem, prudentes autem non ajunt esse, cum videant ignorantes conferentia sibiipsis. Et superflua quidem, et admirabilia et difficilia et divina scire ipsos ajunt; inutilia autem, quoniam non humana bona quaerunt. Prudentia autem circa humana, vel de quibus est consiliari. Prudentis enim maxime hoc opus esse dicimus bene consiliari. Consiliatur autem nullus de impossibilibus aliter habere, neque de quibuscumque non finis aliquis est, et hoc operabile bonum. Simpliciter autem bonus consiliator est optimi boni operabilium conjectativus, secundum ratiocinationem.

Neque est prudentia universalium solum, sed oportet et singularia cognoscere. Activa enim: actio autem circa singularia. Propter quod et quidam non scientes quibusdam scientibus magis, et in aliis experti. Si enim sciat, quoniam leves bene digestibiles carnes et sanae, quales autem leves ignorat, non faciet sanitatem. Sed sciens quoniam, quae volatilium et sanae, faciet magis. Prudentia autem activa: quare oportet ambas habere, vel hanc magis.

RECENS.

Ac scientiam quidem rerum honoratissimarum, quae quasi caput est. Absurda enim fuerit ejus sententia, qui scientiam civilem aut prudentiam omnium optimam esse putet, nisi rerum omnium quae in mundo sunt, homo sit res una praestantissima.

Quodsi salubre ac bonum aliud est hominibus, aliud piscibus, album autem et rectum semper est idem: idem quoque semper esse dicent omnes id quod sit sapientia; quod vero prudentia, aliud et diversum. Quod enim singulis in rebus ipsum eu earum rerum pervidet, id prudens esse aliquis dixerit, et eas res huic commiserit. Itaque et bestias quasdam prudentes esse dicunt: nempe eas quae rerum ad suam vitam necessariarum providendarum facultatem habere videntur. Civilem autem scientiam non esse eamdem atque sapientiam, minime obscurum est. Nam si sapientiam dicent esse eam quae in suis cuique emolumentis comparandis sit occupata, multae reperientur sapientiae. Non enim una est quae versetur in omnium animantium bono; sed de unoquoque est peculiaris aliqua: nisi forte omnium quae sunt in rerum natura. etiam medicina una est. Neque vero quidquam ad rem attinet, quod dicatur: hominem in genere animalium esse longe optimum. Sunt enim et alia homine multo diviniora natura: ut ea quae omnibus maxime sunt in conspectu, ex quibus hic mundus constat.

Ex iis igitur quae diximus, perspicuum est, sapientiam esse earum rerum, quae sunt honore dignissimae natura, scientiam et mentem sive intelligentiam. Quocirca Anaxagoram Thaletem, ceterosque tales viros, sapientes quidem esse dicunt, prudentes vero nequaquam: quum videant eos, quae sibi utilia sint, ignorare, atque eos fateantur eximia quaedam et admirabilia et difficilia et divina tenere, sed inutilia, quia humana bona non quaerant.

Prudentia vero in rebus humanis est, iisque, de quibus consultari solet. Prudentis enim hoc maxime proprium munus esse dicimus, bene consulere. De iis autem consilium quaerit nemo, quae aliter sese habere non possunt; neque item de iis quorum non est finis aliquis, nempe bonum, quod in actionem veniat. Absolute autem consultus is est, qui id quod homini est eorum quae in actionem veniunt optimum, ratione consequi potest.

Neque vero rerum universarum modo prudentia est; sed debent etiam ei esse notae res singulares. In agendo enim vis ejus cernitur. Porro omnis actio versatur in rebus singularibus. Itaque quum hic nonnulli inscii sunt ad agendum aptiores scientibus, tum in aliis ii qui sunt usu periti. Nam si quis sciat carnes leves esse ad concoquendum faciles et salubres, leves autem quae sint ignoret, bonam valetudinem non efficiet: sed is potius efficiet, qui avium carnes scit esse leves et salubres. Prudentia autem in agendo posita est. Danda igitur opera est ut vel utramque cognitionem habeamus, vel hanc potius, quam illam solam: et habebimus hic quoque principem et quasi moderatricem quamdam.

Postquam Philosophus determinavit de singulis virtutibus intellectualibus, hic ostendit quae sit praecipua inter eas. Et primo ostendit, quae sit praecipua simpliciter. Secundo, quae sit praecipua in genere agibilium humanorum, ibi, « Erit autem « utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod sapientia sit simpliciter praecipua inter omnes. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, manifestans per signum quoddam ea quae dicta sunt, ibi, « Propter quod Anaxagoram etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo excludit errorem contrarium, ibi, « Inconveniens enim etc. » Tertio concludit veritatem, ibi, « Ex dictis utique manifestum etc. » Dicit ergo primo, quod sapientia non est qualitercumque scientia, sed scientia rerum honorabilissimarum ac divinarum, ac si ipsa habeat rationem capitis inter omnes scientias. Sicut enim per sensus, qui sunt in capite, diriguntur motus et operationes omnium aliorum membrorum, ita sapientia dirigit omnes alias scientias, dum ab ea omnes aliae sua principia supponunt.

Deinde cum dicit « inconveniens enim »

Excludit quorumdam errorem, qui attribuebant principalitatem inter omnes scientias politicae, per quam gubernatur multitudo, aut prudentiae per quam aliquis gubernat seipsum, attendentes ad utilitatem magis, quam ad scientiae dignitatem. Scientiae enim speculativae, ut dicitur in principio Metaphysicae, non quaeruntur quasi ad aliquid utiles, sed sicut per se honorabiles. Unde circa hoc duo facit. Primo excludit hunc errorem. Secundo removet quamdam objectionem, ibi, « Si autem, « quoniam optimum etc. » Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod inconveniens est si quis politicam vel prudentiam existimet esse scientiam studiosissimam, idest optimam inter scientias. Quod quidem esse non posset nisi homo esset optimum eorum quae sunt in mundo. Scientiarum enim una melior est et honorabilior altera, ex eo quod est meliorum et honorabiliorum, ut dicitur in primo de Anima. Hoc autem est falsum, quod homo sit optimum horum quae sunt in mundo: ergo nec politica, seu prudentia, quae sunt circa res humanas, sunt optimae inter scientias.

Secundam rationem ponit ibi « si utique »

Quae quidem procedit ex hoc, quod quaedam sunt quorum ratio consistit in proportione et habitudine ad aliquid. Et ideo hujusmodi non possunt esse eadem quantum ad omnia. Sicut patet quod non idem est sanum et bonum hominibus et piscibus. Quaedam vero dicuntur absolute, sicut album in coloribus et rectum in figuris. Et quia sapientia est de his quae in se et absolute sunt talia (est enim de primis entibus), oportet ab omnibus dici, quod idem sit quod est sapiens in omnibus, et quod sit eadem sapientia simpliciter respectu omnium. Sed id quod est prudens oportet quod sit alterum apud diversos, propter hoc, quod prudentia dicitur secundum proportionem et habitudinem ad aliquid. Ille enim qui potest bene speculari singula quae pertinent ad seipsum, dicitur esse prudens, et tali conceditur sive attribuitur prudentia. Et inde est, quod per quamdam similitudinem homines quasdam bestias dicunt esse prudentes, quaecumque scilicet videntur habere quamdam potentiam provisivam circa propriam vitam, non quidem ex ratione, quod proprie ad prudentiam pertinet. Sic igitur manifestum est, quod sapientia, quae est praecipua, non est idem quod politica. Si enim poneremus quod illa scientia, quae est circa utilia, qualis est politica, esset sapientia quae est omnium caput, sequeretur, quod essent multae sapientiae. Non enim potest esse una aliqua ratio circa ea quae sunt bona omnibus animalibus; sed oportet, quod circa singula animalia sit altera consideratio considerans quid sit bonum unicuique. Et eadem ratio est de medicina, quae non potest esse una omnium. Dictum est enim supra, quod sicut sanum, ita et bonum est alterum hominibus et piscibus. Oportet autem esse unam solam sapientiam, quia ad eam pertinet considerare quae sunt communia omnibus entibus. Unde relinquitur, quod politica, quae est gubernativa humanae multitudinis, non potest esse sapientia simpliciter; et multo minus prudentia communiter dicta, quae est gubernativa unius.

Deinde cum dicit « si autem »

Excludit quamdam objectionem. Posset enim aliquis dicere, politicam, seu prudentiam, cum sit de rebus humanis, esse praecipuam, quia homo est excellentior inter alia animalia. Sed hoc nihil refert ad propositum: quia quaedam alia secundum suam naturam sunt multum diviniora propter sui excellentiam, quam homo. Et ut taceamus de Deo et substantiis separatis, quae non subjacent sensibus, etiam ipsa, quae manifestissima sunt sensui, ex quibus constat mundus, scilicet caelestia corpora, sunt homine potiora, sive comparemus corpus corpori, sive comparemus substantias moventes animae humanae.

Deinde cum dicit « ex dictis »

Concludit veritatem, scilicet quod sapientia sit scientia et intellectus, ut prius dictum est, non circa quaecumque, sed circa honorabilissima. Et hoc est ex dictis manifestum. Quia si aliqua scientia esset honorabilior, hoc praecipue conveniret politicae et prudentiae, quod supra est improbatum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex praemissis; per quod manifestantur quaedam, quae praedicta sunt. Et circa hoc duo facit. Primo inducit corollarium. Secundo manifestat quamdam ipsius partem, ibi, « Neque prudentiae etc. » Dicit ergo primo, quod quia prudentia est circa bona humana, sapientia autem circa ea quae sunt homine meliora, inde est, quod homines dicunt Anaxagoram, et quemdam alium philosophum, qui vocabatur Thales, et alios similes esse quidem sapientes, non autem prudentes, eo quod homines vident eos ignorare ea quae sunt sibiipsis utilia, et dicunt eos scire inutilia et admirabilia, quasi excedentia communem hominum notitiam, et difficilia quae indigent diligenti inquisitione, et divina propter nobilitatem naturae. Ponit autem specialiter exemplum de Thalete et Anaxagora, quia specialiter super hoc reprehensi sunt. Cum enim Thales exiret domum, ut astra consideraret, incidit in foveam; eoque lugente, dixit ad eum quaedam vetula: Tu quidem o Thales, quae ante pedes sunt nequis videre, et quae in caelo sunt, putas cognoscere? Anaxagoras autem cum nobilis et dives esset, paterna bona suis dereliquit, et speculationi naturalium se dedit, non curans de politicis, unde ut negligens reprehendebatur. Et dicenti sibi, non est tibi cura patriae? Respondit. Mihi patria valde curae est, ostenso caelo. Ideo autem homines dicunt eos scire inutilia, quia non inquirunt de bonis humanis, propter quod etiam non dicuntur esse prudentes. Nam prudentia est circa bona humana, de quibus contingit consiliari. Prudentis autem maxime videtur esse opus bene consiliari. Nullus autem consiliatur de necessariis, quae impossibile est aliter se habere, cujusmodi sunt res divinae, de quibus sapientes praedicti considerant. Neque etiam potest esse consilium de quibuscumque rebus non ordinatis ad aliquem finem, qui est operabile bonum, de quibus considerant scientiae speculativae, etiam si sint circa corruptibilia. Ille autem est simpliciter bonus consiliator, et per consequens prudens, qui ratiocinando potest conjicere quid sit optimum homini ad operandum.

Deinde cum dicit « neque est »

Manifestat quoddam quod dixerat; assignans scilicet rationem quare prudentia sit circa operabilia. Prudentia enim non solum considerat universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et

inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. Puta si aliquis medicus sciat quod carnes leves sunt bene digestibiles et sanae; ignoret autem quales carnes sint leves; non poterit facere sanitatem. Sed ille qui scit quod carnes volatilium sunt leves et sanae, magis poterit sanare. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel si alteram contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi.

LECTIO VII.

Aperit, prudentiam esse inter humana praecipuam: quae ejus sit et politicae differentia, et quae item conformitas.

ANTIQUA.

Erit autem quaedam utique et huic architectonica.

Est autem et politica et prudentia quidem idem habitus; esse quidem non idem ipsis.

Ejus autem quae circa civitatem, haec quidem ut architectonica prudentia legis positiva, haec autem ut ad singularia, commune habet nomen politica. Ipsa autem activa et consiliativa. Sententia enim operabilis ut extremi. Propter quod civiliter conversari hos solum dicunt: soli enim operantur isti, quemadmodum chirotechnae.

Videtur autem et prudentia maxime esse, quae circa ipsum et unum. Et habet ipsa commune nomen prudentia. Illarum autem haec quidem oeconomicae, haec autem legis positio, haec autem politica. Et hujus haec quidem consiliativa, haec autem judicativa.

Species quidem utique igitur quaedam erit cognitionis sibiipsi scire; sed habet differentiam multam.

Et videtur, qui circa seipsum sciens et exercitans, prudens esse; politici autem polipragmones.

Propter quod et Euripides: Qualiter autem utique prudens essem cui aderam innegociose, et multis numeratus militia aequaliter participare?

Superfluos enim et aliquid operantes amplius. Quaerunt enim sibiipsis bonum, et existimant oportere operari. Ex hac igitur opinione venit hos prudentes esse.

Quamvis forte non est hoc ipsius sine oeconomica, neque sine urbanitate. Adhuc autem, quae ipsius qualiter oportet disponere, immanifestum et intendendum.

Signum autem est ejus, quod dictum est, et quia geometrici quidem juvenes et disciplinati fiunt, et sapientes talia: prudentes autem non videntur fieri. Causa autem, quoniam et singularium est prudentia, quae fiunt cognita experientia: juvenis autem expertus non est: multitudo enim temporis facit experientiam.

Quia, et hic utique aliquis intendet, propter quid mathematicus quidem puer fiet utique, sapiens autem vel physicus non. Vel quia haec quidem per abstractionem sunt, horum autem principia experientia. Et haec quidem non credunt juvenes, sed dicunt. Horum autem quod quid est non immanifestum.

Praeterea error in consultando, vel circa universale, vel circa singulare contingit. Vel enim omnes aquas ponderosas esse pravas, vel hanc esse ponderosam ignorat quispiam.

RECENS.

Civilis autem scientia et prudentia sunt illae quidem idem habitus; sed natura et essentia non est ipsis eadem.

Atque ejus scientiae quae ad civitatem pertinet, altera pars est tamquam princeps et moderatrix, prudentia quae est legum scribendarum facultas; altera, quemadmodum singularia, communi nomine civilis appellatur. Quae tota agendo et consultando continetur: decreta enim sub actionem veniunt tamquam extremum. Itaque hos solos administrare rempublicam dicunt. Hi enim soli ut operarii quidam in rebus gerendis versantur.

Illa porro judicatur esse prudentia maxime, qua quisque sibi et uni prospicit: et haec communi nomine appellatur prudentia. Ex reliquis autem speciebus alia rei familiaris tuendae et procurandae ratio, alia scientia legum ferendarum, alia civilis. Atque hujus pars altera ad consultandum pertinet, ad judicandum altera.

Genus sane quoddam cognitionis esse videatur, sibi utilia scire. Verum ejus differentiae sunt multae. Ac videtur hominibus, qui quae ad se pertinent habet cognita et in eis versatur, prudens esse; sed qui se ad rempublicam contulerunt, habentur pro curiosis hominibus: quare dixit Euripides:

> Prudentem enim quis me putet mortalium,
> qui potui sic, ut aliquis sapientissimus,
> ipse unus e vulgo facillime degere?

Item:

> Praestantiores namque et eos qui pluribus
> se rebus implicant.

Qui affectus ex eo oritur, quod vulgo id quaerit unusquisque quod sibi bono est, idque unum agere se putat oportere. Ex hac igitur opinione natum est illud, quod putatur hos esse prudentes. Atqui suum negotium nosse atque agere sine rei familiaris reique publicae cura, fortasse nemo possit. Praeterea quomodo suum quisque negotium gerere debeat, obscurum est, et res eget consideratione magna.

Cujus rei hoc argumentum est, quod juvenes fiunt et geometrae et mathematici et talibus disciplinis eruditi; prudentes non item. Causa haec est, quod in rebus singularibus prudentia vertitur, quarum cognitio usu paratur; adolescens autem usum rerum non habet: quippe quem temporis longinquitas afferat.

Nam hoc quoque consideratione dignum est, quamobrem puer mathematicus effici possit, sapiens aut physicus non possit. An, quod illa a materia divulsa ac segregata sunt, horum vero principia ex usu et experientia nascuntur? et his non assentiuntur neque fidem habent juvenes, sed ea dicunt tantum: quid sint autem altera, non est eis obscurum.

Praeterea quidquid in consultando peccatur, vel ad res universas pertinet, vel ad singulares. Nam vel omnes aquas graves esse insalubres, vel hanc esse gravem nescitur.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est, quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi, cujus non est scientia, sed sensus: non qui propriorum, sed quali sentimus, quoniam in mathematicis extremum trigonum. Stabit enim, et illic. Sed iste magis sensus prudentia, ille autem alia species.

Quaerere autem et consiliari differunt. Consiliari enim quaerere quoddam est.

Non esse tamen prudentiam scientiam perspicuum est. Extremi enim est, ut dictum est. Tale enim est id quod sub actionem venit.

Menti porro seu intelligentiae opponitur. Mens enim quidem eorum terminorum est, quorum ratio afferri non potest: prudentia vero extremi, quod non scientia, sed sensu percipitur: non illo quidem, cui propriae sunt attributae qualitates quas sentiat, sed quodam ejusmodi sensu, quali sentimus extremum in mathematicis, ut triangulum. Nam illic quoque insistitur. Hic igitur potius sensus quam prudentia est: ille alter singularis ad aliud genus pertinet.

Postquam Philosophus ostendit quid sit praecipuum simpliciter inter omnes virtutes intellectuales, hic ostendit quid sit praecipuum circa res humanas. Et primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod supra dixerat, ibi, « Signum autem est ejus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Est autem politica. » Tertio excludit quemdam errorem, ibi, « Quae « circa seipsum etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis in cognitione rerum humanarum non consistat sapientia quae est simpliciter principalis inter omnia, tamen est quaedam architectonica, idest principativa et dominativa ratio sive notitia hic, idest in genere rerum humanarum.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat propositum, distinguens ea quae pertinent ad notitiam rerum humanarum. Et primo distinguit politicam et prudentiam. Secundo determinat de politica, ibi, « Ejus autem quod circa « civitatem etc. » Tertio determinat de prudentia, ibi, « Videtur autem et prudentia etc. » Dicit ergo, quod prudentia et politica sunt idem habitus secundum substantiam, quia utraque est recta ratio rerum agibilium circa humana bona vel mala; sed differunt secundum rationem. Nam prudentia est recta ratio agibilium circa unius hominis bona vel mala, idest suiipsius. Politica autem circa bona vel mala totius multitudinis civilis. Ex quo patet quod ita se habet politica ad prudentiam, sicut justitia legalis ad virtutem, ut supra in quinto habitum est. Positis autem duobus extremis, intelligitur medium, scilicet oeconomica quae medium est inter unum hominem et civitatem.

Deinde cum dicit « ejus autem »

Determinat de politica. Et distinguit eam in duas partes; dicens quod ejus habitus qui est circa totam civitatem, una pars est quasi prudentia architectonica, quae dicitur legis positiva. Dicitur enim pars architectonica quae determinat aliis quid sit agendum. Unde principes imponentes legem suis subditis, ita se habent in civilibus sicut architectores in artificialibus. Et propter hoc ipsa lex positiva, idest ratio recta secundum quam principes leges rectas ponunt, dicitur architectonica prudentia. Alia autem pars politicae communi nomine vocatur politica, quae scilicet consistit circa singula operabilia. Leges enim comparantur ad opera humana, sicut universalia ad particularia, ut de justis legalibus dictum est in quinto. Et sicut legis positiva est praeceptiva, ita et politica est activa et conservativa eorum quae lege ponuntur. Et hoc patet quod ad ejusmodi politicam pertinet sententia: quae nihil aliud est, quam applicatio rationis universalis ad particulare operabile. Non enim dicitur sententia nisi de aliquo operabili. Et quia omne operabile est singulare, inde est quod sententia est alicujus extremi, idest singularis: quod dicitur extremum, quia et ab eo incipit nostra cognitio ad universalia procedens, et ad ipsum terminatur in via descensus. Potest etiam et ipsa sententia dici extrema, quia est applicatio legis universaliter positae ad singulare operabile. Et quia ista executiva legis positivae retinet sibi commune nomen politicae, inde est quod isti soli qui exequuntur leges positas dicuntur conversari civiliter, quia isti soli operantur in civilibus, sicut chirotechnae, idest manuales artifices in artificialibus; et comparantur ad legis positores, sicut ad architectores.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Agit de prudentia. Et primo ostendit quae dicatur prudentia. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Species quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis politica tam legis positiva quam executiva sit prudentia, tamen maxime videtur esse prudentia quae est circa unum tantum, scilicet circa seipsum. Et talis ratio suiipsius gubernativa retinet sibi commune nomen prudentiae; quia aliae partes prudentiae habent propria nomina, quibus nominantur. Earum enim quaedam dicitur oeconomica, idest prudentia dispensativa domus; quaedam vero dicitur legis positio, idest prudentia ponendi leges; quaedam vero est politica, idest prudentia exequendi leges. Et quaelibet earum dividitur in consiliativam et judicativam. Oportet enim in agibilibus, primo per inquisitionem consilii aliquid invenire, secundo de inventis judicare. Est autem considerandum, quod sicut supra dictum est, prudentia non est in ratione solum, sed habet aliquid in appetitu. Omnia ergo de quibus hic fit mentio, in tantum sunt species prudentiae, inquantum non in ratione sola consistunt, sed habent aliquid in appetitu. Inquantum enim sunt in sola ratione, dicuntur quaedam scientiae practicae, scilicet ethica oeconomica et politica. Est etiam considerandum, quod quia totum est principalius parte, et per consequens civitas quam domus, et domus quam unus homo, oportet quod prudentia politica sit principalior quam oeconomica, et haec quam illa quae est suiipsius directiva. Unde et legis positiva est principalior inter partes politicae, et simpliciter praecipua circa agibilia humana.

Deinde cum dicit « species quidem »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod ex quo prudentia quae est circa seipsum est pars communis prudentiae, conveniens est, quod scire ea quae sibiipsi bona sunt, quod pertinet ad hanc prudentiam, sit quaedam species cognitionis humanae quae habet multam differentiam vel ab aliis speciebus cognitionis humanae vel propter diversitatem eorum quae ad unum hominem pertinent.

Deinde cum dicit « et videtur »

Excludit quemdam errorem. Et primo ponit ipsum. Secundo inducit probationem ejus, ibi, « Propter quod et Euripides etc. » Tertio solvit improbans errorem, ibi, « Quamvis forte etc. » Dicit ergo primo, quod quibusdam videtur solus ille prudens qui habet scientiam et exercitium circa ea quae ad seipsum pertinent. Illi autem qui sunt politici non videntur esse prudentes, sed magis polipragmones, idest intromittentes se de multis, scilicet quae ad multitudinem pertinent.

Deinde cum dicit « propter quod »

Inducit probationem praedicti erroris. Et primo quidem per dictum Euripidis poetae, qui inducit quemdam pro sua civitate militantem talia dicentem: Qualiter ego essem prudens, quum scilicet mihi aderam innegotiose, idest cum ego mea negotia non tractarem, sed quum sim numeratus inter multos, participo militia aequali mihi et aliis.

Secundo ibi « superfluos enim »

Inducit ad idem rationem. Et dicit quod quidam dicunt politicos non esse prudentes, tamquam superfluis, idest supervacaneis rebus intendentes, et tamquam operantes aliquid amplius quam ad eos spectet. Homines enim propter privatum amorem quem inordinate ad seipsos habent, quaerunt solum id quod est sibiipsis bonum. Et existimant quod hoc solum oporteat unumquemque operari, quod scilicet sibi est bonum. Et ex hac opinione hominum venit quod illi soli sint prudentes qui propriis negotiis intendunt.

Deinde cum dicit « quamvis forte »

Excludit hunc errorem. Et dicit quod proprium bonum uniuscujusque singularis personae non potest esse sine oeconomia, idest sine recta dispensatione domus, neque sine urbanitate, idest sine recta dispensatione civitatis; sicut nec bonum partis potest esse sine bono totius. Unde patet quod politici et oeconomici non intendunt circa aliquid superfluum, sed circa id quod ad seipsos pertinet. Nec tamen sufficit politica et oeconomica sine prudentia propriorum. Quia recte disposita civitate et domo, adhuc est immanifestum qualiter oportet disponere ea quae ad seipsum pertinent. Et ideo oportet ad hoc intendere per prudentiam quae est circa proprium bonum.

Deinde cum dicit « signum autem »

Manifestat quoddam quod supradictum est: scilicet quod prudentia non sit solum circa universalia, sed etiam circa singularia. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc comparat prudentiam scientiae et intellectui, ibi, « Quoniam autem prudentia. » Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam duo facit. Primo ostendit propositum per signum quoddam. Secundo circa hoc quamdam quaestionem inducit, ibi, « Quia et hoc utique aliquis etc. » Dicit ergo primo, quod signum ejus quod supra dictum est, scilicet quod prudentia non sit solum circa universalia, sed etiam circa particularia, est, quia juvenes fiunt geometrici et disciplinati, idest in scientiis disciplinalibus sive mathematicis docti, et fiunt sapientes in talibus, idest ad perfectionem istarum scientiarum pertingentes; non autem videtur quod juvenis fiat prudens. Cujus causa est, quia prudentia est circa singularia quae fiunt nobis cognita per experientiam. Juvenis autem non potest esse expertus, quia ad experientiam requiritur multitudo temporis.

Deinde cum dicit « quia et hic »

Movet circa hoc quaestionem, scilicet quare puer potest fieri mathematicus, non autem potest fieri sapiens, idest metaphysicus vel physicus, idest naturalis. Ad hoc respondet Philosophus, quia haec quidem, scilicet mathematicalia, cognoscuntur per abstractionem a sensibilibus quorum est experientia; et ideo ad cognoscendum talia non requiritur temporis multitudo. Sed principia naturalia quae non sunt abstracta a sensibilibus, per experientiam considerantur ad quam requiritur temporis multitudo. Quantum autem ad sapientiam, subjungit quod juvenes sapientialia quidem scilicet metaphysicalia non credunt, idest non attingunt mente, licet dicant ore; sed circa mathematica non est immanifestum eis quod quid est, quia rationes mathematicorum sunt rerum imaginabilium, sapientialia autem sunt pure intelligibilia. Juvenes autem de facili capere possunt ea quae sub imaginatione cadunt. Sed ad illa quae excedunt sensum et imaginationem non attingunt mente, quia nondum habent intellectum exercitatum ad tales considerationes, tum propter parvitatem temporis, tum propter plurimas mutationes naturae. Erit ergo congruus ordo addiscendi, ut primo quidem pueri logicalibus instruantur, quia logica docet modum totius philosophiae. Secundo autem instruendi sunt in mathematicis quae nec experientia indigent, nec imaginationem transcendunt. Tertio autem in naturalibus; quae etsi non excedunt sensum et imaginationem, requirunt tamen experientiam. Quarto in moralibus quae requirunt experientiam et animum a passionibus liberum, ut in primo habitum est. Quinto autem in sapientialibus et divinis quae transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc peccatum »

Dictum est enim, quod prudentis opus est bene consiliari. In consiliando autem dupliciter contingit peccare. Uno modo circa universale: puta an hoc sit verum, quod omnes aquae ponderosae sint pravae. Alio modo circa singulare, puta an haec aqua sit ponderosa. Ergo oportet, quod prudentia sit directiva, et circa universalia, et circa singularia.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Comparat prudentiam secundum praedicta. Primo quidem scientiae. Secundo autem intellectui, ibi, « Attingibiles sunt quidem etc. » Dicit ergo primo, quod ex praedictis est manifestum, quod prudentia non est scientia. Scientia enim est universalium, ut supra habitum est; prudentia autem extremi, id est singularis, quia est operabilis, quod est singulare. Et sic patet, quod prudentia non est scientia.

Deinde cum dicit « attingibiles sunt »

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam, ibi, « Quaerere autem etc. » Dicit ergo primo, quod tam scientia quam prudentia sunt susceptibiles, vel attingibiles (secundum aliam literam) intellectui, idest habent aliquam convenientiam cum intellectu, qui est habitus principiorum. Dictum est enim supra, quod intellectus est quorumdam terminorum sive extremorum, idest principiorum indemonstrabilium, quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari, sed statim per se innotescunt. Haec autem, scilicet prudentia, est extremi, scilicet singularis operabilis, quod oportet accipere ut principium in agendis: cujus quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed

ejus est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus species propriorum sensibilium, puta coloris, soni et hujusmodi, qui est sensus proprius; sed sensu interiori, quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, idest singularem triangulum imaginatum, quia etiam illic, idest in mathematicis statur ad aliquod singulare imaginabile, sicut etiam in naturalibus statur ad aliquod singulare sensibile. Et ad istum sensum, idest interiorem, magis pertinet prudentia, per quam perficitur ratio particularis ad recte existimandum de singularibus intentionibus operabilium. Unde et animalia bruta, quae habent bonam existimativam naturalem, dicuntur prudentia. Sed illius sensus, qui est circa propria sensibilia, est quaedam alia species perfectiva, puta industria quaedam discernendi colores, et sapores, et alia hujusmodi. Et sic prudentia convenit cum intellectu in hoc, quod est alicujus extremi.

Deinde cum dicit « quaerere autem »

Ostendit differentiam inter prudentiam et intellectum. Intellectus enim non est inquisitivus; prudentia autem est inquisitiva, est enim consiliativa. Consiliari autem et quaerere differunt sicut proprium et commune. Nam consiliari est quoddam quaerere, ut in tertio dictum est.

LECTIO VIII.

Determinat de bona consultatione, ostendens quid sit; dicens, quod nec scientia sit, nec conjectatio, nec opinio aliqua, sed rectitudo esse videtur.

ANTIQUA.

Oportet autem assumere eubulia quid est, utrum scientia quaedam vel opinio vel eustochia, vel aliud quoddam genus.

Scientia quidem utique non est. Non enim quaerunt de quibus sciunt. Eubulia autem consilium quoddam. Consilium autem quaerit, et ratiocinatur.

Sed tamen neque eustochia. Sine ratione enim velox quidem eustochia est. Consiliantur autem multo tempore. Et ajunt operari quidem oportere velociter consiliata, consiliari autem tarde.

Adhuc solertia alterum, et eubulia. Est autem eustochia quaedam solertia.

Neque utique opinio eubulia, neque ulla.

Sed quia qui quidem male consiliatur, peccat, qui autem bene, recte consiliatur; manifestum quoniam rectitudo quaedam eubulia.

Neque scientiae, neque opinionis.

Scientiae quidem enim non est rectitudo, neque etiam peccatum.

Opinionis autem rectitudo veritas.

Similiter autem et determinatum est jam omne cujus opinio est. Sed tamen neque sine ratione eubulia. A mente ergo deficit. Ipsa enim nequaquam enunciatio. Etenim opinio non quaesitio, sed enunciatio quaedam jam. Consilians autem, sive bene sive male consilietur, quaerit aliquid et ratiocinatur.

Sed rectitudo quaedam est eubulia consilii. Propter quod consilium quaerendum primum quid et circa quid.

Quia autem rectitudo multipliciter, manifestum, quoniam non omnis. Incontinens enim et pravus quod proponit videre ex ratiocinatione adipiscetur. Quare recte erit consilians, magnum autem malum assumens. Videtur autem bonum quaedam bene consiliari. Talis enim rectitudo consilii eubulia quae boni adeptiva

Sed est et hoc falso syllogismo, et quod quidem oportet facere sortiri, per quod autem non, sed falsum medium terminum esse. Quare neque ipsa aliqualiter eubulia, secundum quam quod oportet adipiscitur, non quidem per quod oportuit.

Adhuc enim multum tempus consiliantem sortiri, hunc autem velociter. Igitur neque illa aequaliter eubulia, sed rectitudo, quae secundum utile, et cujus oportet, et ut, et quando.

RECENS.

Quaerere autem et consultare inter se differunt. Nam consultare quaerere quoddam est. Sed etiam de bona consultatione quid sit, distinctione adhibita videndum est, utrum scientia aliqua sit, an opinio, an bona conjectura, an aliud aliquod genus.

Ac primum sane non est scientia. Nam de iis quae sciuntur, quaeri non solet. At bona consultatio quaedam consultatio est; qui autem aliqua de re consultat, quaerit et ratiocinatur. Jam vero neque conjectura esse potest. Nam quum bona conjectura sine ratiocinatione fiat, tum est etiam aliquid subitum. In consultando autem multum temporis consumitur: ajuntque id de quo consultaveris, celeriter esse agendum, at lente consultandum.

Praeterea aliud est sagacitas, aliud bona consultatio. Est vero sagacitas bona conjectura quaedam Neque vero ulla bona consultatio opinio est. Sed quoniam qui male consultat peccat; qui bene, recte consultat: perspicuum est, bonam consultationem quoddam rectum esse, sed neque scientiae tamen neque opinionis rectum est. Scientiae enim nullum est rectum: nam neque ejus est ulla pravitas. Opinionis autem rectum est veritas: simulque id omne, cujus est opinio, decisum jam ac transactum est. Quin etiam bona consultatio non est sine ratione Cogitatione igitur inferior est. Bona consultatio enim nondum enunciatio est. Etenim opinio illa est non quaestio, sed quaedam jam enunciatio. At qui consultat, sive bene sive male consultet, is quaerit aliquid et ratiocinatur.

Sed profecto bona consultatio rectum quoddam consultationis est. Ea propter quid sit consultatio, quaerendum primo est, et in quo versetur. Sed quoniam rectum multis modis dicitur; non omne rectum bonam consultationem esse perspicuum est. Incontinens enim et malus homo, quod sibi proposuerit ad inspiciendum, ratiocinatione consequetur. Itaque recte consultasse videbuntur, quum interea magnum malum sit in eventu.

At bene consultare bonum quiddam videtur esse. Id enim consultationis rectum, quod ad boni adeptionem valet, bona consultatio est. Sed fieri potest ut quis etiam ratiocinatione falso conclusa bonum adipiscatur, et id quidem quod facto opus est, consequatur, non autem qua ratione oportebat, sed medium ratiocinationis terminus falsus sit. Itaque ne ea quidem bona consultatio est, qua consequitur quiddam aliquis quod oportet, sed non qua ratione oportebat.

Praeterea contingere potest ut alius diu, alius celeriter consultando, id quod vult assequatur. Nondum igitur ne illa quidem bona consultatio est: sed id quod ad utilitatem, et ad id quod oportet obtinendum, et quo modo, et quo tempore obtineri debet, accommodatum est.

Adhuc est simpliciter bene consiliari, et ad quemdam finem. Ea quidem utique simpliciter, quae ad finem quidem simpliciter dirigens. Quaedam autem, quae ad quemdam finem. Si utique prudentium bene consiliari, eubulia utique rectitudo, quae secundum conferens ad quemdam finem, cujus prudentia vera suspicatio est.

Praeterea licet et absolute bene consultare, et ad certum aliquem finem consultationem referre: ac bona sane consultatio absolute ea est quae proposito sibi absolute, et totius vitae humanae communi fine, bene procedit, quaedam autem bona consultatio est, quae certum aliquem et proprium finem spectat. Quodsi bene consultare prudentium est, bona consultatio rectum quoddam consultationis erit, ad utilitatem accommodatum, ad aliquem finem relatum, cujus ipsa prudentia est vera existimatio.

Postquam Philosophus determinavit de prudentia et aliis virtutibus intellectualibus principalibus, hic determinat de quibusdam virtutibus adjunctis prudentiae. Et primo determinat de singulis earum, secundum se. Secundo comparat eas adinvicem, et ad prudentiam, ibi, « Sunt omnes habitus etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit genus eubuliae. Secundo de synesi, ibi, « Est autem sy« nesis. » Tertio de gnome, ibi, « Vocata autem « gnome etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit genus eubuliae, ostendens, quod sit quaedam rectitudo. Secundo ostendit cujus sit rectitudo, ibi, « Neque scientiae autem etc. » Tertio ostendit qualis sit rectitudo, ibi, « Quia autem rectitudo etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo exequitur, ibi, « Scientia qui« dem etc. » Dicit ergo primo, quod post tractatum de principalibus virtutibus intellectualibus, oportet assumere ad complementum cognitionis praedictarum virtutum de eubulia, quae dicitur bona consiliatio, quid sit: utrum scilicet sit scientia quaedam, vel saltem opinio, vel etiam eustochia, idest bona conjecturatio, vel in quo alio genere sit.

Deinde cum dicit « scientia quidem »

Ostendit quod sit genus eubuliae. Et primo ponit in quo genere non sit. Secundo concluditur genus ejus, ibi, « Sed quia quae quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod eubulia non sit scientia. Secundo ostendit, quod non sit eustochia, ibi, « Sed tamen neque eustochia etc. » Tertio ostendit, quod non sit opinio, ibi, « Neque « utique opinio etc. » Dicit ergo primo, quod eubulia non sit scientia. Quod quidem patet per hoc, quod habentes scientiam jam non quaerunt de illis de quibus sciunt, sed habent certam notitiam de eis. Eubulia autem, cum sit quoddam consilium, est cum quadam inquisitione. Ille enim, qui consiliatur, quaerit et ratiocinatur. Sed ratio habetur in termino inquisitionis. Ergo eubulia non est scientia.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit, quod eubulia non sit eustochia, duplici ratione. Quarum prima talis est. Eustochia, idest bona conjecturatio est sine rationis inquisitione, et est velox. Contingit enim aliquibus ex hoc quod habent promptum judicium intellectus vel sensitivae partis ad recte existimandum de aliquo, propter subtilitatem spirituum, et bonitatem imaginationis, et puritatem sensitivorum organorum. Cooperatur etiam ad hoc multa experientia. Et haec duo desunt eubuliae. Eubulia enim, ut dictum est, est cum inquisitione rationis, et ex alia parte non est velox, sed magis boni consiliatores consiliantur multo tempore, ut diligenter perquirant omnia quae pertingunt negotium. Unde, et proverbia dicunt, quod oportet ea quae sunt determinata in consilio, velociter exequi, sed consiliari tarde. Unde patet, quod eubulia non est eustochia.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc solertia »

Quae talis est. Si eubulia esset idem quod eustochia, oporteret, quod quicquid continetur sub eustochia contineretur sub eubulia. Sed solertia est quaedam eustochiae species. Est enim conjecturatio circa inventionem medii. Differt tamen solertia ab eubulia, quia eubulia non est circa finem, qui se habet in operabilibus sicut medium in syllogismis: non enim est consilium de fine, ut dictum est in tertio. Ergo eubulia non est idem quod eustochia.

Deinde cum dicit « neque utique »

Ostendit, quod eubulia non sit opinio: ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec ulla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen jam determinavit se ad unum; quod non contingit consilianti.

Deinde cum dicit « sed quia »

Ostendit quod sit verum genus eubuliae, per hoc, quod ille qui male consiliatur, dicitur peccare in consiliando; qui autem bene consiliatur, dicitur recte consiliari. Et talis est eubuleus. Unde manifestum est, quod eubulia est quaedam rectitudo.

Deinde cum dicit « neque scientiae »

Ostendit cujus sit rectitudo. Et primo ostendit cujus non sit rectitudo. Secundo cujus sit, ibi, « Sed rectitudo quaedam etc. » Circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, quod eubulia non est rectitudo, neque scientiae, neque opinionis.

Secundo ibi « scientia quidem »

Ostendit propositum. Et primo quantum ad scientiam. Illud enim videtur indigere rectitudine, qua rectificetur, in quo contingit esse peccatum. Sed peccatum in scientia non contingit esse, cum sit semper verorum et necessariorum. Ergo eubulia non est rectitudo scientiae.

Tertio ibi « opinionis autem »

Ostendit propositum quantum ad opinionem. Et hoc duplici ratione. Quarum prima talis est. Opinionis quidem, quia in ea contingit peccatum, potest esse aliqua rectitudo. Sed rectitudo ejus non dicitur bonitas, sed veritas, sicut et peccatum ejus dicitur falsitas. Ergo eubulia, quae a bonitate denominatur, non est rectitudo opinionis.

Secundam rationem ponit ibi « similiter autem »

Et dicit, quod omne illud de quo habetur opinio, jam est determinatum quantum ad opinantem, licet non sit determinatum quantum ad rei veritatem. Et in hoc eubulia deficit ab opinione, quia non est sine ratione inquirente. Eubulia enim non est enunciatio alicujus rei, sed inquisitio. E contrario autem opinio non est inquisitio, sed quaedam enunciatio opinantis. Opinans enim dicit verum esse quod opinatur. Sed ille qui consiliatur bene vel male, ad hoc quaerit aliud et ratiocina-

tur: unde nondum enunciat ita esse vel non esse. Ergo eubulia non est rectitudo opinionis.

Deinde cum dicit » sed rectitudo »

Ostendit cujus sit rectitudo eubulia. Et dicit, quod ex quo non est rectitudo scientiae, neque opinionis, relinquitur, quod sit quaedam rectitudo consilii, ut ipsum nomen significat. Et inde est, quod ad perfectam notitiam eubuliae oportet inquirere quid sit consilium, et circa quid sit. Et haec supra determinata sunt in tertio; unde non oportuit quod hic resumerentur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit qualis rectitudo sit eubulia. Et circa hoc determinat quatuor conditiones eubuliae per ordinem. Dicit ergo primo quod rectitudo multipliciter dicitur. Uno modo proprie, alio modo metaphorice. Proprie quidem dicitur in bonis, secundum similitudinem autem dicitur in malis: ut si dicamus quod aliquis dicitur rectus fur, sicut dicimus quod est bonus fur. Manifestum est autem quod non omnis rectitudo consilii est eubulia: non enim est rectitudo consilii in malis, sed in bonis tantum. Incontinens enim et pravus quandoque adipiscitur per suam rationem illud quod proponit cognoscere, puta cum invenit viam per quam possit peccatum perpetrare. Unde per similitudinem dicitur recte consilians, inquantum scilicet invenit viam efficaciter ducentem in malum finem. Sed tamen assumit pro fine quoddam magnum malum, puta furtum vel adulterium. Sed bene consiliari, quod significat nomen eubuliae, videtur esse quoddam bonum. Unde manifestum est quod talis rectitudo consilii est eubulia, per quam aliquis adipiscitur bonum finem.

Secundam conditionem ponit ibi « sed est et »

Ubi considerandum est quod contingit in syllogisticis aliquando concludi veram conclusionem per falsum syllogismum. Et ita etiam in operabilibus contingit quandoque pervenire ad bonum finem per aliquod malum. Et hoc est quod dicit, quod contingit aliquando sortiri bonum finem quasi falso syllogismo, ita scilicet quod aliquis consiliando perveniat ad id quod oportet facere, sed non per quod oportet; puta cum aliquis furatur, ut subveniat pauperi. Et hoc est ac si aliquis in syllogizando ut veniat ad veram conclusionem assumeret medium aliquem falsum terminum. Licet enim in intentione finis sit sicut principium et medius terminus, tamen in via executionis quam inquirit consiliator, finis se habet sicut conclusio, et id quod est ad finem, sicut medius terminus. Manifestum est autem quod non dicitur recte syllogizare qui veram conclusionem per falsum medium concluderet: unde consequens est quod non sit vere eubulia, secundum quam aliquis adipiscitur finem quem oportet, non autem per viam per quam oportet.

Deinde cum dicit « adhuc enim »

Et dicit quod quandoque contingit quod aliquis multum tempus ponit in consilio, ita quod forte aliquando elabitur opportunitas exequendi. Contingit etiam quod aliquis nimis velociter et praecipitanter consilietur. Unde nec ista est vere eubulia, sed talis rectitudo consilii quae attendit id quod est utile ad finem ad quem oportet, et modum et tempus.

Quartam conditionem ponit ibi « adhuc et »

Et dicit quod contingit aliquem esse qui bene consiliatur simpliciter ad finem totius vitae. Contingit etiam aliquem esse qui recte consiliatur ad aliquem finem particularem. Unde eubulia simpliciter erit quae dirigit consilium ad finem communem humanae vitae. Illa autem quae dirigit ad quemdam finem particularem, non est eubulia simpliciter, sed eubulia quaedam. Quia cum prudentium sit bene consiliari, oportet quod eubulia sit simpliciter rectitudo consilii in ordine ad illum finem, circa quem veram existimationem habet prudentia simpliciter dicta; et hic est finis communis totius humanae vitae, ut supra dictum est. Ex omnibus ergo quae dicta sunt accipi potest quod eubulia est rectitudo consilii ad finem bonum simpliciter per vias congruas et tempore convenienti.

LECTIO IX.

Perspicacia sive synesis non est idem scientiae et opinioni, similiter nec prudentiae, licet esse videantur circa idem, et altera reliquam generet.

ANTIQUA.

Est autem et synesis, et asynesia, secundum quas dicimus synetos et asynetos, neque totaliter idem scientiae, vel opinioni. Omnes enim erunt syneti.

Neque aliqua una earum, quae secundum partem, scientiarum, puta medicinalis de sanis enim utique erit, geometria circa magnitudines. Neque enim de semper entibus et immobilibus synesis est. Neque de factis cuicumque, sed de quibus dubitabit utique aliquis, et consiliabitur.

Propter quod circa eadem quidem prudentiae est.

Non est autem idem synesis et prudentia. Prudentia quidem enim praeceptiva est. Quid enim oportet agere vel non finis ipsius est. Synesis autem judicativa solum. Idem

RECENS.

Sinesis autem (intelligentia) et *asunesia* (stoliditas), ex quibus intelligentes et stolidi nominantur, neque idem prorsus est quod scientia aut opinio (omnes enim essent intelligentes), neque una aliqua ex scientiis singularibus; ut medicina in cognitione rerum salubrium, aut geometria in magnitudinibus est occupata. Neque enim intelligentia earum rerum est, quae semper sunt, nunquamque moventur; neque uniuscujusque earum quae oriuntur: sed earum de quibus valde dubitari et consultari potest. Quapropter in iisdem sane rebus est, in quibus et prudentia versatur: sed tamen non est idem intelligentia, quod prudentia.

Habet enim vim quamdam praecipiendi atque imperandi prudentia (nam propositus ei finis est, quid agendum sit, aut non agendum:) intelligentia autem, judicandi solum.

enim synesis et eusynesia, et etiam syneti et eusyneti.

Est autem neque habere prudentiam neque sumere synesis. Sed quemadmodum discenti, dicitur syniene quando utitur scientia, sic in uti operatione in judicare de his de quibus prudentia est, alio dicente, et judicare bene. Eu enim ei, quod est bene, idem. Et hinc venit nomen synesis secundum quam eusyneti ex ea, quae est in discere. Dicimus enim discere syniene multoties.

Vocata autem gnome, secundum quam eugnomonas, et habere aimus gnomen, epiiches est judicium rectum. Signum autem, epiichia enim maxime aimus esse syngnomonicum et epiiches habere circa quaedam syngnomen. Syngnome autem est judicativa epiiche, recta autem veri.

Sunt autem omnes isti habitus rationabiliter in idem tendentes. Dicimus enim gnomen et synesim et prudentiam et intellectum, in eodem inferentes gnomen habere et intellectum, ideo et prudentes, et synetos. Omnes enim potentiae hae extremorum sunt et singularium.

Et in eo quidem quod judicativus est de quibus prudens synetus, et eugnomon, vel syngnomon Epiichia enim omnia bonorum omnium sunt in eo, quod ad alterum. Sunt autem singularium et extremorum omnium operabilia. Etenim prudentem oportet cognoscere ipsa, et synesis et gnome circa operabilia. Haec autem extrema.

Et intellectus extremorum in utraque. Etenim primorum et extremorum intellectus est, et non ratio. Hic quidem secundum demonstrationes immobilium terminorum et primorum: hic autem in practicis extremi et contingentis, et alterius, propositionis Principia enim ejus quod est cujus gratia ipse, ex singularibus enim universale. Horum igitur oportet habere sensum. Hic autem est intellectus.

Propter quod et naturalia videntur esse haec. Et natura sapiens quidem nullus. Gnomen autem habet, et synesim, et intellectum. Signum autem quoniam et aetatibus existimamus sequi. Et haec aliqua aetas intellectum habet, et gnomen, ut natura causa existente.

Propter quod et principium et finis intellectus. Ex his enim demonstrationes, et de his.

Quare oportet attendere expertorum, et seniorum, vel prudentium in demonstrabilibus enunciationibus et opinionibus non minus demonstrationum. Propter habere enim experientiam visuum vident principia Quid quidem igitur est prudentia et sapientia, et circa quam utraque est existens, et quoniam alterius animae particulae virtus utraque, dictum est.

Idem est enim intelligentia, quod *eusunesia*, id est bona intelligentia; et qui sunt intelligentes, iidem quoque sunt bene intelligentes.

Praeterea intelligentia non est neque habere prudentiam neque consequi; sed ut id quod proprie est discere, intelligere dicitur, quum videlicet docentis scientia aliquis utitur: sic et quum quis opinione ad id utitur, ut quae alio loquente iis de rebus quarum est prudentia, ipse judicet, ac probe quidem judicet: bene enim et probe idem sunt.

Hinc natum est intelligentiae nomen, ex qua bene intelligentes appellantur: ex illa scilicet, quae est in discendo, intelligentia. Saepe enim « discere » significamus verbo « intelligere. »

Gnōme autem (sententia) quae appellatur, unde quo dam *eugnōmonas* (bonae sententiae) seu cordatos nominant, et *gnōmēn echein*, sentire commode dicimus: ea est, id quod bonum et aequum est, recte judicare. Cui rei hoc argumento est, quod virum bonum et moderatum maxime omnium appellamus *suggnōmonicon*, id est, ad ignoscendum propensum: et aequum ac bonum esse dicimus in nonnullis factis veniam (*suggnōmēn*) dare. Omnis porro *suggnōmē* (cosententia) sententia est existimatrix de aequo et bono, eaque recta: recta autem ea est, quae ad veritatem refertur.

Atque est rationi consentaneum omnes hos habitus eodem pertinere. Nam sententiam et intelligentiam, et prudentiam, et mentem iisdem attribuentes, sententiae habendae facultate praeditos esse, et mentis vi valere, et prudentes et intelligentes dicimus. Omnes enim hae animi potestates sunt extremorum et rerum singularium; atque in eo sane, quod aptus quis sit ad judicandum iis de rebus quae ad prudentiam pertinent, spectatur homo *sunetos* (intelligens) et *eugnōmōn* (sententia ferenda moderatus) aut *suggnōmōn* (ad ignoscendum facilis.) Nam et aequa bona quae sunt omnium bonorum communia, sunt in eo rerum genere, quod ad alterum refertur.

Quae autem prudens nosse debet, *practa* (quae sunt actionis), ea omnia singularia et in extremorum numero sunt. Tum intelligentia et sententia in *practois* versantur, quae sunt extremorum in numero.

Ad haec mens extremorum est in utramque partem. Est enim et primorum terminorum et extremorum et non ratio: ea mens quidem, quae demonstrationibus occupata est immobilium et primorum terminorum; altera autem, quae in practicis conclusionibus versatur, extremi, et ejus quod esse et non esse potest, et alterius propositionis: hae enim propositiones *tou* cujus gratia res agitur, principia sunt. Nam ex singularibus oriuntur et constant universa.

Singularia porro illa sensu comprehensa esse oportet: at hic sensus mens est. Quocirca videntur haec etiam naturalia esse: et quum sapiens nemo sit natura, tamen et sententiae facultate praeditus est, et est intelligens, et mentis capax natura.

Cujus rei hoc argumentum est, quod hos habitus aetatum comites esse arbitramur: et haec quaedam aetas mente valet et sententia, quasi horum sit effectrix et causa natura. Atque ob illa mens et principium est et finis. Ex his enim constant, et de his sunt demonstrationes. Itaque usu peritorum et seniorum aut prudentium pronunciatis atque opinionibus, etiam non demonstratis, non minus quam demonstrationibus attendendum est. Nam quoniam per experientiam oculum quemdam consecuti sunt, recte cernunt.

Quid sit igitur sapientia et prudentia, et in quibus utraque versetur, et utramque non esse ejusdem animi partis virtutem, dictum est.

Postquam Philosophus determinavit de eubulia, hic determinat de synesi. Et circa hoc duo facit. Primo comparat synesim scientiae et opinioni. Secundo comparat synesim prudentiae, ibi, « Propter « quod etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod non omnis scientia vel opinio est synesis. Secundo ostendit quod nulla scientia est synesis, ibi, « Neque aliqua una etc. » Dicit ergo primo, quod synesis per quam dicimus aliquos esse synetos, idest sensatos, et contrarium ejus, quod est asynesis secundum quam dicimus aliquos esse asynetos, idest insensatos, non est totaliter idem quod scientia vel opinio. Nullus enim est qui non habeat aliquam scientiam vel opinionem. Si ergo omnis scientia vel opinio esset synesis, sequeretur quod omnes homines essent sensati. Quod patet esse falsum.

Deinde cum dicit « neque aliqua »

Ostendit quod nulla scientia sit synesis. Et dicit quod synesis non est aliqua scientiarum particularium. Quia si esset medicina, esset de sano et egro. Si autem esset geometria, esset circa magnitudines. Quaedam autem aliae scientiae sunt de rebus sempiternis et immobilibus, sicut scientiae divinae circa quas non dicitur esse synesis. Neque etiam dicitur esse de his quae fiunt sive a natura, sive ab homine, de quibus sunt scientiae naturales et artificiales: sed est de illis de quibus aliquis po-

test dubitare et consiliari. Et sic patet quod synesis non est aliqua scientia.

Deinde cum dicit « propter quod »

Comparat synesim prudentiae. Et primo concludit ex praedictis convenientiam utriusque. Quia enim synesis circa consiliabilia, circa quae etiam est prudentia, ut supra ostensum est, sequitur quod synesis sit circa ea, circa quae est prudentia.

Secundo ibi « non est autem »

Ostendit differentiam utriusque. Et primo ostendit quod synesis non est prudentia. Secundo quod non sit prudentiae generatio, ibi, « Est autem non « habere prudentiam etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis synesis et prudentia sint circa eadem, non tamen sunt omnino idem. Ad cujus evidentiam considerandum quod in speculativis, in quibus non est actio, est solum duplex opus rationis: scilicet invenire inquirendo, et de inventis judicare. Et haec quidem duo opera sunt rationis practicae, cujus inquisitio est consilium, quod pertinet ad eubuliam, judicium autem de consiliatis pertinet ad synesim. Illi enim dicuntur sensati, qui possunt bene judicare de agendis. Non autem stat hic ratio practica, sed ulterius procedit ad agendum Et ideo necessarium est tertium opus quasi finale et completivum, scilicet praecipere quod procedatur ad actum: et hoc proprie pertinet ad prudentiam. Unde dicit quod prudentia est praeceptiva, inquantum scilicet est finis ipsius determinare quid oporteat agere. Sed synesis est solum judicativa. Et pro eodem accipitur synesis et eusynesia, idest bonus sensus, sicut et iidem dicuntur syneti et eusyneti, idest sensati et bene sensati, quorum est bene judicare. Et sic patet quod prudentia est eminentior, quam synesis sicut et synesis quam eubulia. Inquisitio enim ordinatur ad judicium sicut ad finem; et judicium ad praeceptum.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod synesis non est generatio prudentiae. Et dicit, quod sicut synesis non est idem quod prudentia, ita non est idem cum hoc quod est habere prudentiam, aut cum hoc quod est sumere, idest acquirere eam. Sed sicut in graeco discere, quod est quidam usus scientiae, dicitur syniene sic et syniene dicitur in hoc quod aliquis utitur opinione practica in hoc quod judicat de his in quibus est prudentia. Quod quidem veluti ab alio potest dici judicare bene: eu enim in graeco est idem quod bene. Unde nomen synesis secundum quam dicuntur aliqui eusyneti, quasi bene judicantes vel bene sensati, venit ex ea voce syniene quae dicitur circa hoc quod est discere. Multoties enim discere nominamus syniene. Est ergo sensus quod syniene in graeco significat aliquem usum alicujus intellectualis habitus, qui quidem usus non solum est discere, sed etiam judicare. Synesis autem dicitur a syniene ratione illius usus qui est judicare, non ratione illius usus qui est discere. Unde synesis non est idem quod habere vel discere prudentiam, ut quidam putaverunt.

Deinde cum dicit « vocata autem »

Determinat de tertia virtute quae vocatur gnome. Et ad hujus virtutis evidentiam sumendum est quod supradictum est de differentia epiichiae et justitiae legalis. Justum enim legale determinatur secundum id quod in pluribus contingit. Sed id quod est epiiches est directivum justi legalis, ex eo quod necesse est legem deficere in paucioribus. Sicut ergo synesis importat judicium rectum circa ea quae ut in pluribus contingunt, ita gnome importat judicium rectum circa directionem justi legalis. Et dicit, quod illa virtus, quae vocatur gnome, secundum quam aliquos dicimus eugnomonas, idest bene sentientes, et habere gnomen, idest attingere ad rectam sententiam, nihil est aliud quam rectum judicium ejus, quod est objectum epiichiae. Et hujusmodi signum est quod hominem, qui est epiiches maxime dicimus esse syngnomonicum, quasi per quamdam clementiam contemperantem scientiam. Et id quod est epiiches maxime dicitur habere syngnomen idest quamdam contemperantiam veniae. Et ipsa virtus, quae dicitur syngnome, est recte judicativa ejus, quod est epiiches. Et in hoc est recta, quod verum judicat.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Comparat praedictas virtutes adinvicem, et ad prudentiam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit convenientiam inter hos habitus. Secundo probat, ibi, « Et in eodem quidem etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod « et principium etc. » Dicit ergo primo, quod omnes praedicti habitus tendunt in idem. Et hoc rationabiliter. Et quod in idem tendant, patet, quod eisdem attribuuntur. Nominamus enim gnomin, et synesim, et prudentiam, et intellectum, eisdem attribuentes habere gnomin et intellectum, quos dicimus prudentes et synetos. Et quod rationabiliter eis attribuantur, patet per hoc, quod omnia praedicta, quae vocat potentias, quia sunt actionum principia, sunt circa singularia, quae in operabilibus sunt sicut extrema, sicut supradictum est de prudentia.

Deinde cum dicit « et in eo »

Probat quod dixerat. Et primo per rationem. Secundo per signum, ibi, « Propter quod et natu- « ralia. » Circa primum duo facit. Primo ostendit synesim et gnomen esse circa extrema et singularia, sicut et prudentia. Secundo ostendit idem de intellectu, ibi, « Intellectus etc. » Dicit ergo primo. Manifestum est synesim et syngnomin esse extremorum singularium, inquantum synetus eugnomen idest bene sententians, vel syngnomen, idest contemperanter sententians, est judicativus de illis de quibus prudens praecepit. Ea enim quae sunt epiichia, de quibus est gnomi, possunt communiter se habere ad omnia bona humana, quorum est prudentia, inquantum unumquodque eorum se habet ad aliud, quod est de ratione justitiae. Dictum est enim supra, quod epiiches est quoddam justum. Sic igitur bene dictum est, quod gnomi sit de quibus est prudentia. Quod autem omnia sint circa singularia et extrema patet per hoc quod operabilia sunt singularia et extrema, prudentia autem et synesis et gnomi circa operabilia sunt. Unde patet, quod sunt circa extrema.

Deinde cum dicit « et intellectus »

Ostendit, quod intellectus sit circa extrema. Et dicit, quod intellectus in utraque cognitione, scilicet tam speculativa quam practica, est extremorum, quia primorum terminorum extremorum, a quibus scilicet ratio incipit, est intellectus, et non ratio. Est autem duplex intellectus. Quorum hic quidem est circa immobiles terminos et primos, qui secundum demonstrationes, quae procedunt ab immobilibus, quae sunt prima cognita immobilia, quia scilicet eorum cognitio ab homine removeri non potest.

Sed intellectus qui est in practicis, est alterius modi extremi, scilicet singularis, et est alterius propositionis, idest non universalis, quae est quasi major, sed singularis, quae est minor in syllogismo operativo. Quare autem hujusmodi extremi dicatur intellectus, patet per hoc, quod intellectus est principiorum. Hujusmodi autem singularia, quorum dicimus esse intellectum, principia sunt ejus, quod est gratia cujus, idest sunt principia ad modum causae finalis. Et quod singularia habeant rationem principiorum, patet, quia ex singularibus accipitur universale. Ex hoc enim, quod haec herba fecit huic sanitatem, acceptum est, quod haec species herbae valet ad sanandum. Et quia singularia proprie cognoscuntur per sensum, oportet quod homo horum singularium, quae dicimus esse principia et extrema, habeat sensum non solum exteriorem, sed etiam interiorem, cujus supra dixit esse prudentiam, scilicet vim cogitativam sive aestimativam, quae dicitur ratio particularis. Unde hic sensus vocatur intellectus, qui est circa sensibilia vel singularia. Et hunc Philosophus vocat in tertio de Anima intellectum passivum, qui est corruptibilis.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quod dixerat, per signum. Quia enim praedicti habitus sunt circa singularia, oportet quod aliquo modo attingant virtutes sensitivas, quae operantur per organa corporea. Et ideo praedicti habitus videntur esse naturales: non quod totaliter sint a natura: sed quod ex naturali dispositione corporis aliqui sunt prompti ad hos habitus, ita quod per modicam experientiam complentur in eis: quod non accidit circa habitus intellectuales, qui sunt circa naturalia, puta geometriam, vel metaphysicam. Et hoc est, quod subdit: Nullus dicitur sapiens, idest metaphysicus, nec geometer, secundum naturam: non quin aliqui secundum naturam sint magis apti ad hoc quam alii: sed hoc est secundum dispositionem remotam, et non propinquam, secundum quam aliqui dicuntur naturaliter habere gnomen, et synesim, et intellectum, quem dicimus esse circa singularia. Et signum, quod hujusmodi secundum naturam insint aliquibus, est, quia existimamus quod consequuntur aetates hominum, secundum quas transmutatur natura corporalis. Est enim aliqua aetas, scilicet senilis, quae propter quietationem transmutationum corporalium et animalium habet intellectum et gnomen, quasi natura horum sit causa.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert duo corollaria ex dictis. Quorum primum est, quod intellectus, qui est bene discretivus singularium in practicis, non solum se habet circa principia, sicut in speculativis, sed etiam sicut finis. In speculativis enim demonstrationes procedunt ex principiis quorum est intellectus; non tamen demonstrationes dantur de eis. Sed in operativis demonstrationes, et procedunt ex his scilicet singularibus, et dantur de his scilicet de singularibus. Oportet enim in syllogismo operativo, secundum quem ratio movet ad agendum, esse minorem singularem, et etiam conclusionem quae concludit ipsum operabile, quod est singulare.

Secundum corollarium ponit ibi « quare oportet »

Quia enim dictum est supra, quod intellectus, qui est principiorum operabilium, consequitur per experientiam et aetates, et perficitur per prudentiam; inde est, quod oportet attendere his quae opinantur et annunciant circa agibilia homines experti, et senes, et prudentes, quamvis non inducant demonstrationes, non minus quam ipsis demonstrationibus, sed etiam magis. Hujusmodi enim homines propter hoc, quod habent experientiam visuum, idest rectum judicium de operabilibus, vident principia operabilium. Principia autem sunt fortiora conclusionibus demonstrationum. Est autem considerandum circa ea quae hic dicta sunt, quod sicut pertinet ad intellectum in universalibus judicium absolutum de primis principiis, ad rationem autem pertinet discursus a principiis in conclusiones, ita et circa singularia vis cogitativa vocatur intellectus secundum quod habet absolutum judicium de singularibus. Unde ad intellectum dicitur pertinere prudentiam et synesim et gnomen. Dicitur autem ratio particularis, secundum quod discurrit ab uno in aliud. Et ad hanc pertinet eubulia, quam Philosophus his non connumeravit. Unde dixit eam esse extremorum. Ultimo autem epilogat, dicens quod dictum est quid sit prudentia, quae est principalis in agibilibus, et sapientia, quae est principalis in speculativis, et circa quae sunt utraque earum, et quod non sint in eadem parte animae rationalis.

LECTIO X.

Dubitat, quae utilitas in prudentia et sapientia sit, cum prudentia non videatur homini necessaria.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis de ipsis ad quid utiles sunt.

Sapientia quidem enim nihil speculatur ex quibus erit felix homo. Neque unius enim est generationis.

Prudentia autem hoc idem habet. Sed cujus gratia opus est ipsa. Siquidem prudentia quidem est quae circa justa, et

RECENS.

Sed quaerat aliquis, quam utilitatem afferant. Sapientia enim nihil eorum considerat, quibus homo beatus sit futurus: quia nullam ad rem, quae producatur, pertinet. Prudentia autem habet hoc illa quidem: sed quid ea opus est? si quidem prudentia est ea, quae in rebus justis et honestis hominique bonis et utilibus occupata est: hae autem res sunt,

pulchra, et bona homini. Haec autem sunt, quae boni est viri operari. Nihil autem magis operativi in eo, quod est scire ipsa, sumus. Siquidem operativi habitus virtutes sunt. Quemadmodum neque sana, neque bene habentia quaecumque, non in eo quod est facere, sed in eo quod ab habitu esse, dicuntur. Nihil enim magis operativi in eo quod est habere medicinalem et exercitativam, sumus.

Si autem non horum gratia prudentem ponendum, sed ejus, quod est fieri, existentibus studiosis nihil utique erit utilis.

Adhuc autem neque non habitus. Nihil enim differret ipsos habere, vel aliis habentibus persuaderi. Sufficienter quod habeat utique nobis; quemadmodum circa sanitatem. Volentes enim sani esse tamen non discimus medicinalem.

Adhuc autem inconveniens esse utique videbitur, si deterior sapientia existens principalior ipsa erit. Faciens enim principatur, et praecipit circa singulum. De his autem dicendum. Nunc autem dubitatum est de ipsis solum.

Primum quidem igitur dicimus, quia secundum seipsas necessarium eligibiles ipsas esse, virtutes quidem existentes utrasque utriusque particulae, et si non faciunt nihil neutra ipsarum.

Deinde et faciunt quidem, non ut medicinalis autem sanitatem, sed ut sanitas, sic sapientia felicitatem. Pars enim existens totius virtutis in haberi facit etiam operari felicem.

Adhuc opus perficitur secundum prudentiam et moralem virtutem. Virtus quidem enim intentionem facit rectam. Prudentia autem, quae ad hanc. Quartae autem particulae animae, non est virtus talis, scilicet nutritivae. Nihil enim in ipsa operari vel non operari.

De eo autem, quod est nihil esse magis operativos propter prudentiam bonorum et justorum, parum superius incipiendum, sumentes principium hoc. Quemadmodum enim justa dicimus operantes quosdam nequaquam justos esse, puta a legibus ordinata facientes, vel nolentes, vel propter ignorantiam, vel propter alterum quidem, et non propter ipsa, quamvis operantur quidem quae oportet et quaecumque oportet studiosum, sic, ut videtur, esse qualiter habentem operari singula velut sit bonus. Dico autem puta propter electionem, et ipsorum gratia operatorum. Electionem quidem igitur rectam facit virtus. Quaecumque autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt virtutis, sed alterius potentiae.

Dicendum autem scientibus manifestius de ipsis. Est utique quaedam potentia quam vocant dinoticam. Haec autem est talis ut ad suppositam intentionem contendentia possit haec operari, et sortiri ipsis. Siquidem igitur intentio sit bona, laudabilis est. Si autem prava, astutia: propter quod et prudentes dinoticos, et astutos aimus esse.

Est autem prudentia non haec potentia, sed non sine potentia hac. Habitus autem visui huic fit animae non sine virtute, ut dictum est. Et est manifestum. Syllogismi enim operabilium principium habentes sunt, quia talis finis et optimus qualiscumque ens. Sit enim, sermonis gratia, quodcumque. Hoc autem nisi bono non apparet. Pervertit enim malitia, et mentiri facit circa practica principia. Quare manifestum, quoniam impossibile prudentem esse non entem bonum.

quas administrare atque agere viri boni est. Nihilo quoque ad agendum nos efficiet aptiores earum cognitio, si quidem virtutes habitus sunt, non notitiae: quemadmodum neque aptiores sumus sciendo ad effectionem earum rerum quae sunt sanitatis et quae roboris, quae quidem hujus generis ita appellantur, non ex aliquo quod fiat, sed ex eo quod ab habitu proficiscatur illud quod fit. Nihilo enim aptiores ad agendum talia sumus ex eo quod medicinam aut gymnasticen teneamus.

Quodsi non propter has causas prudentem esse oportere sed ut probus efficiatur, certe iis qui jam probi sunt, nihil profutura prudentia est. Praeterea nec iis qui virtute praediti non sunt. Nihil enim refert, utrum tales ipsi prudentes sint, an prudentibus obtemperent. Hoc enim satis fuerit, quemadmodum satis est etiam in valetudine curanda. Neque enim, quum valere velimus, medicinam ideo discimus.

Praeterea absurdum esse videatur, prudentiam, quae sit deterior sapientia, hac esse potiorem. Cujus enim actio est et efficacitas, ad id pertinet principatus et imperium in singula. De iis igitur nunc dicendum est: adhuc enim de iis dumtaxat quaestiones proposuimus.

Ac primum quidem dicimus, ambas eas per se necessario esse expetendas, quum virtutes sint ambae, una hujus, altera alterius partis animi. Idque vel tum quoque, si vel neutra earum quidquam efficiat.

Porro efficiunt etiam illae aliquid, non sane ut sanitatem medicina, sed ut sanitas ea quae sunt sani hominis propria, sic sapientia vitam beatam. Nam quum sit pars universae virtutis, eo quod inest ut habitus, et quod suo munere fungitur, beatum facit.

Praeterea ex prudentia et virtute morali opus virtutis absolvitur. Virtus enim scopum propositum agenti rectum efficit, prudentia vero ea quae ad scopum ducunt. Quartae autem animae partis, in qua vis inest alendi, nulla talis virtus est: nihil est enim in ea positum, ut vel agatur, vel non agatur.

Jam quod supra objectum est, nihilo nos aptiores ad res honestas et justas a prudentia effici, paullo altius nobis hujus rei repetendum principium est, hinc ordientibus. Ut enim res justas agentes aliquos, nondum tamen justos esse dicimus, ut qui ea quae legibus constituta sunt, faciunt vel inviti, vel ignorantia, vel propter aliud quidpiam, non propter ipsa; et agent tamen ea quae sunt agenda, quaeque virum bonum oportet agere: sic res habet, ut videtur, etiam in istis: ut scilicet, qui certo quodam modo affectus unumquodque agit, is demum sit bonus: dico autem (verbi gratia) ut tale consilium coeperit, et ipsorum quae aguntur causa quaeque agat.

Consilium igitur rectum virtus efficit. Ea autem dispicere, quae illius causa suscipi consueverunt, non virtutis, sed cujusdam alterius facultatis munus est: de quibus accuratius et planius est dicendum, insistentibus aliquantulum in hoc loco.

Est igitur vis seu potestas quaedam, quam *deinotēta*, sollertiam, vocant. Haec autem ejusmodi est, ut ea quae ad scopum propositum pertinent, agere et consequi possit. Ea si scopus ille honestus sit, laudabilis; sin malus aut turpis, versutia est nominanda. Proinde et prudentes et versutos dicimus *deinous* sive sollertes.

Prudentia porro non est haec sollertia, sed tamen non sine hac facultate. Habitus autem huic quasi animi oculo minime ingeneratur sine virtute, ut et dictum est et perspicuum est. Ratiocinationes enim eae quae sunt de rebus agendis hujusmodi sunt: quoniam iste finis est, et hoc optimum, quodcumque illud tandem sit: esto enim, verbi gratia, quod libet. Hoc autem optimum et ille finis non nisi viro bono apparet. Pervertit enim, et depravat judicium rationis vitiositas, efficitque ut de principiis actionum falsum judicemus: ex quo perspici potest, fieri non posse ut quis sit prudens, quin idem sit vir bonus.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus intellectualibus, movet quasdam dubitationes de utilitate ipsarum. Et circa hoc duo facit. Primo proponit dubitationes. Secundo solvit eas, ibi, « Primum quidem dicimus. » Circa primum duo facit. Primo movet dubitationem de utilitate sapientiae et prudentiae, ad quas aliae reducuntur sicut ad principaliores. Secundo de comparatione harum duarum adinvicem, ibi, « Adhuc autem inconveniens etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit dubitationem. Et dicit, quod aliquis potest dubitare ad quid vel quomodo sapientia et prudentia sunt utiles.

Secundo ibi « sapientia quidem »

Prosequitur dubitationem. Et primo quantum ad sapientiam, quae videtur inutilis esse. Quicquid enim est utile in rebus humanis valet ad felicitatem, quae est ultimus finis vitae humanae, ad quam nihil videtur valere sapientia. Non enim videtur speculari aliquid eorum per quae homo fit felix.

Quia hoc quidem est per operationem virtutis, ut supra in primo habitum est. Sapientia autem nullius generationis, idest operationis considerativa est, cum sit de primis principiis entium. Sic ergo videtur, quod sapientia non sit utilis homini.

Secundo ibi « prudentia autem »

Prosequitur dubitationem quantum ad prudentiam. Et primo inducit rationem quod prudentia non sit necessaria homini. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Si autem non horum etc. » Dicit ergo primo, quod prudentia habet, quod scilicet sit considerativa operationum humanarum ex quibus homo fit felix. Sed non propter hoc videtur quod homo habeat opus ipsa. Est enim prudentia circa ea quae sunt justa in comparatione ad alios et pulchra, idest honesta et bona, idest utilia homini secundum seipsum, quae quidem operari pertinet ad bonum virum. Non videtur autem aliquis esse operativus eorum quae sunt secundum habitum aliquem ex eo quod scit ipsa, sed ex eo quod habet habitum ad ea. Sicut patet in corporalibus quod per hoc quod homo habet scientiam medicinalem vel exercitativam non est magis operativus eorum quae pertinent ad hominem sanum vel ad bene se habentem, dummodo ea non consistant solum in eo quod est facere, sed in eo quod est esse ab aliquo interiori habitu. Contingit enim quandoque quod aliquis per notitiam artis operatur quaedam opera sani quasi contingens ea et non secundum quod procedunt ab habitu sanitatis, prout scilicet operatur ea homo sanus. Sic enim non magis procedit ab homine eo quod scit medicinam, sed ex eo solum quod sit sanus. Cum igitur virtutes sint habitus, opera virtutum secundum quod ab eis procedunt et ducunt ad felicitatem non magis operatur homo ex hoc quod habet eorum notitiam per prudentiam. Et sic prudentia non est boni operativa.

Deinde cum dicit « si autem »

Excludit quamdam responsionem. Posset enim aliquis dicere quod, licet homo ex quo est virtuosus non magis est operativus operum virtutis per hoc quod cognoscit ea secundum prudentiam, est tamen prudentia necessaria ad hoc quod homo fiat virtuosus, sicut ars medicinae necessaria est non ad hoc quod sanus opera sanitatis exequatur, sed ad hoc quod fiat sanus. Et sic ponendum est quod homo debet esse prudens non gratia horum, scilicet operum virtutis, sed gratia ejus quod est fieri virtuosum. Hanc autem responsionem excludit duabus rationibus. Quarum prima est quod ex quo homines essent studiosi, scilicet virtuosi, ad nihil esset utilis prudentia; quod maxime videtur inconveniens.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem « neque »

Videtur enim quod secundum responsionem praedictam etiam non habentibus virtutem non esset necessaria prudentia. Videtur enim quod nihil differat, ad hoc quod aliqui fiant virtuosi, utrum ipsi habeant prudentiam vel persuadeantur ab aliis qui habent, quum per hoc sufficienter se habet homo ad hoc quod fiat virtuosus, sicut patet circa sanitatem. Cum enim volumus sani esse, non propter hoc curamus addiscere medicinam, sed sufficit nobis uti consilio medicorum. Ergo, pari ratione, ad hoc quod efficiamur virtuosi, non oportet quod nos ipsi habeamus prudentiam, sed sufficit quod a prudentibus instruamur.

Deinde cum dicit « adhuc autem inconveniens »

Movet dubitationem circa comparationem prudentiae et sapientiae. Ostensum est enim supra quod prudentia est deterior et inferior in dignitate quam sapientia; et tamen videtur esse principalior, idest magis principativa quam prudentia, quae operatur et praecipit circa singula. Continetur enim sub prudentia etiam politica: dictum est enim in prooemio libri quod politica praeordinat quas disciplinas debitum est esse in civitatibus et quales unumquemque addiscere et usquequo. Et sic videtur prudentia principari sapientiae, cum praecipere sit opus judicantis. Hoc autem videtur inconveniens, quod deterior principetur meliori. Subdit autem se continuans ad sequentia, dicens quod de his quae proposita sunt dicendum est, nunc autem tacta sunt per modum dubitationis.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Solvit praemissas dubitationes. Et primo solvit dubitationem de utilitate sapientiae et prudentiae. Secundo comparatione utriusque, ibi, « Sed tamen « neque principalis. » Circa primum duo facit. Primo solvit dubitationem communiter quantum ad sapientiam et prudentiam. Secundo specialiter quantum ad prudentiam, ibi, « Adhuc opus etc. » Circa primum ponit duas solutiones. Quarum prima ostendit quod rationes quas inducit non efficaciter concludunt. Non enim sequitur, si per sapientiam et prudentiam nihil operatur homo ad felicitatem, quod propter hoc sint inutiles. Quia etiam si neutra ipsarum haberet aliquam operationem, tamen essent secundum se eligibiles cum sint virtutes perficientes utramque partem animae rationalis, ut ex dictis patet. Unicuique autem est eligibilis sua perfectio.

Secundo solvit per interemptionem ibi « dein« de et faciunt »

Et dicit quod sapientia et prudentia faciunt quidem aliquid ad felicitatem. Sed exemplum quod inducebatur non erat conveniens. Non enim hoc modo se habent sapientia vel prudentia ad felicitatem, sicut ars medicinae ad sanitatem, sed magis sicut sanitas ad opera sana. Ars enim medicinae facit ad sanitatem, sicut quoddam opus exterius operatum; sed sanitas facit opera sana, quasi quemdam usum habitus sanitatis. Felicitas autem non est opus exterius operatum, sed est operatio procedens ab habitu virtutis. Unde, cum sapientia sit quaedam species virtutis communis, sequitur quod ex hoc ipso quod aliquis habet sapientiam et operatur secundum eam, est felix. Et eadem ratio est de prudentia. Sed specialiter expressit sapientiam, quia in operatione ejus consistit potior felicitas, ut scilicet infra in decimo dicetur.

Deinde cum dicit « adhuc opus »

Solvit ea quae specialiter ad prudentiam pertinent. Et primo quantum ad hoc quod objiciebatur quod prudentia nihil facit ad opera virtutis. Secundo quantum ad hoc quod objiciebatur quod prudentia non est necessaria ad hoc quod homo sit virtuosus, ibi, « De eo autem quod est etc. » Dicit ergo primo, quod adhuc specialiter quantum ad prudentiam fallit quod objiciebatur quod per prudentiam non sumus operativi operationum virtutis. Hoc enim potest esse falsum, quia opus virtutis perficimus secundum utrumque; scilicet secundum prudentiam et secundum moralem virtutem. Duo enim sunt necessaria in opere virtutis.

Quorum unum est, ut homo habeat rectam intentionem de fine; quod quidem facit virtus moralis, inquantum inclinat appetitum in debitum finem. Aliud autem est quod homo bene se habeat circa ea quae sunt ad finem: et hoc facit prudentia quae est bene consiliativa et judicativa et praeceptiva eorum quae sunt ad finem. Et sic ad opus virtutis concurrit et prudentia quae est perfectiva rationalis per essentiam, et virtus moralis quae est perfectiva appetitivae quae est rationalis per participationem. Sed quare alterius particulae animae quae est penitus irrationalis, scilicet nutritivae, non sit talis virtus quae concurrat ad operationem humanam, ratio in promptu est, quia in nutritiva potentia non est operari et non operari. Et hoc requiritur ad operationem virtutis humanae, ut ex supradictis patet.

Deinde cum dicit « de eo autem »

Solvit id quod ostendebatur quod sine prudentia possit aliquis esse et fieri virtuosus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod prudentia non possit esse sine virtute morali. Secundo ostendit quod virtus moralis non possit esse sine prudentia, ibi, « Intendendum utique rursus etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod ad hoc quod aliquis sit virtuosus, requiritur non solum virtus moralis, sed etiam quoddam aliud operativum principium. Secundo ostendit quid sit illud, ibi, « Dicendum autem etc. » Tertio ostendit quod prudentia super illud principium addit adjunctionem virtutis moralis, ibi, « Est autem prudentia etc. » Dicit ergo primo, quod ad solvendum hoc quod dictum est, quod propter prudentiam non magis homo operabitur bona et justa ad hoc quod fiat virtuosus, oportet parum superius incipere resumentes quaedam eorum quae dicta sunt. Et incipiemus hinc, quod, sicut supra dictum est, quidam operantur justa, et tamen non dicimus esse justos: sicut cum aliqui operantur ea quae sunt statuta legibus vel inviti, vel propter ignorantiam, aut aliquam aliam causam, puta propter lucrum et non propter amorem ipsorum operum justitiae: et tales inquam non dicuntur justi, quamvis operentur ea quae oportet eos facere, et etiam ea quae oportet facere bonum virum. Et ita etiam in singulis virtutibus oportet hominem aliqualiter operari ad hoc quod sit bonus vel virtuosus, ut scilicet operetur ex electione, et quia placeant ipsa opera virtutis. Jam autem supradictum est quod virtus moralis facit electionem rectam quantum ad intentionem finis: sed quae nata sunt fieri propter finem non pertinent ad virtutem moralem, sed ad quamdam aliam potentiam, ideo ad quoddam aliud operativum principium quod inveniat vias ducentes ad fines. Et sic hujusmodi principium est necessarium ad hoc quod homo sit virtuosus.

Deinde cum dicit « dicendum autem »

Ostendit quid sit illud principium. Et dicit, quod de praedictis aliquid est ulterius dicendum ut manifestius sciantur. Est itaque quaedam potentia, idest operativum principium, quam vocant dinoticam, quasi ingeniositatem quamdam sive industriam, quae talis est ut per eam homo possit operari ea quae ordinantur ad intentionem quam homo praesupposuit, sive bonam, sive malam, et quod per ea quae operatur possit sortiri, idest consequi, finem. Et si quidem intentio sit bona, hujusmodi ingeniositas fit laudabilis. Si autem sit prava, vocatur astutia; quae sonat in malum, sicut prudentia sonat in bonum. Et quia dinotica communis est utrique, inde est, quod tam prudentes quam astutos dicimus esse dinoticos, idest ingeniosos, sive industrios.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit, quod prudentia addat supra praedictum principium. Et dicit, quod prudentia non est omnino idem quod praedicta potentia, scilicet dinotica. Sed tamen non potest esse sine ea; sed in anima « huic visui, » idest huic cognoscitivo principio scilicet dinoticae, habitus prudentiae non fit sine virtute morali, quae se habet semper ad bonum, ut dictum est. Et ratio hujus manifesta est: quia sicut syllogismi speculativi habent sua principia, ita aliorum operabilium principium est, quod talis finis sit bonum et optimum, qualiscumque finis sit ille propter quem operatur aliquis, et ponatur quodcumque exempli gratia. Puta temperato optimum, et quasi principium est attingere medium in concupiscentiis tactus: sed quod hoc sit optimum non apparet nisi bono, idest virtuoso, qui habet rectam existimationem de fine, cum virtus moralis faciat rectam intentionem finis. Quod aliis (1) malis non apparet id quod vere est optimum, patet per hoc, quod malitia opposita virtuti pervertit judicium rationis, et facit mentiri circa fines, qui sunt circa practica principia. Sicut intemperato videtur optimum sequi concupiscentias. Non enim recte potest syllogizari si erretur circa principia. Cum ergo ad prudentem pertineat recte syllogizare de operabilibus, manifestum est, quod impossibile est esse prudentem illum qui non est virtuosus, sicut non potest esse sciens qui erraret circa principia demonstrationis.

(1) *Lege* quod autem.

LECTIO XI.

Num virtus moralis sine prudentia esse possit, dubitatur, cum maximam inter se affinitatem videantur habere virtus moralis et prudentia.

ANTIQUA.

Intendendum utique rursus et de virtute. Etenim virtus similiter habet ut prudentia ad dinoticam, non idem quidem, simile autem, sic et naturalis virtus ad principalem.

RECENS.

Redeundum vero nobis denuo est ad considerationem virtutis. Eodem enim ferme modo, quo prudentia et sollertia sunt inter se affectae (non eaedem quidem illae, ceterum

Omnibus enim videtur singulos morum existere natura aliqualiter. Etenim justi, et temperati, et fortes, et alia habemus confestim a nativitate. Sed tamen quaerimus alterum quidem principaliter bonum esse, et talia secundum modum alterum existere. Etenim pueris et bestiis naturales existunt habitus. Sed sine intellectu nocivi videntur existentes. Verumtamen tantum videtur videri, quoniam quemadmodum corpori forti sine visione moto accidit falli fortius propter non habere visum, sic et hic. Si autem similis existens, tunc erit proprie virtus. Quare quemadmodum in opinativo, duae sunt species dinotes et prudentia, sic in morali duae sunt, haec quidem virtus naturalis, haec autem principalis: harum principalis non fit sine prudentia.

Propter quod ajunt omnes virtutes prudentias esse.

Et Socrates sic quidem recte quaerebat, sic autem peccabat. Quoniam quidem enim prudentias aestimabat esse omnes virtutes, peccabat. Quoniam autem non sine prudentia, bene dicebat.

Signum autem etenim nunc omnes quando definiunt virtutem, apponunt habitum, dicentes et quae, secundum rectam rationem. Recta autem, quae secundum prudentiam. Videntur utique divinare aliqualiter omnes, quoniam talis habitus est, qui secundum prudentiam.

Oportet autem parum transcendere. Non enim solum qui secundum rectam rationem, sed qui cum recta ratione habitus virtus est. Recta autem de talibus ratio prudentia. Socrates quidem igitur rationes virtutes aestimabat esse, scientias enim esse omnes; nos autem cum ratione. Manifestum igitur ex dictis, quam non possibile bonum esse principaliter sine prudentia, neque prudentem sine morali virtute.

Sed et ratio sic dissolvetur, qua disputat quis quoniam separantur abinvicem virtutes. Non enim idem optime natus ad omnes. Quare hanc quidem scivit, hanc autem nequaquam assumens erit.

Hoc enim secundum quidem naturales virtutes contingit. Secundum quas autem simpliciter dicitur bonus, non contingit. Simul enim prudentiae uni existenti omnes inerunt.

Manifestum autem quamvis si non esset practica, quoniam indigeret utique ipsa propter particulae virtutem esse, quoniam non erit electio recta sine prudentia, neque sine virtute. Haec quidem enim finem, haec autem quae ad finem facit operari.

Sed tamen neque et principalis est sapientiae, neque melioris particulae, quemadmodum neque sanitatis medicina. Non enim utitur ipsa, sed videt qualiter fiat illa cujus gratia praecipit, sed non illi. Adhuc simile, et siquis politicam dicat principari diis, quoniam praecipit circa omnia quae in civitate.

similes tamen) eodem, inquam, modo comparatur et virtus illa naturalis cum ea quae proprie et praecipue virtus est. Unaquaeque enim virtus moralis in omnibus hominibus quodammodo videtur inesse natura. Nam et justi, et temperantes, et fortes sumus, et ceteras item virtutes habemus, quum primum nascimur: sed tamen et aliud quiddam (quod est illud proprie ac vere bonum) ut sit requirimus, virtutesque ejusmodi alio quodam pacto in nobis inesse volumus. Habitus namque isti naturales in pueris quoque, nec non in bestiis insunt. Sed quod mentis sunt expertes, detrimentum videntur afferre. Verumtamen utut hoc habet, tale aliquid videtur manifestum: ut robusto et valido corpori, quod sine videndi sensu movetur, graves offensiones accidunt, propterea quod videndi sensu illud caret: sic se rem habere etiam hac in parte.

At si mentem istud adeptum fuerit, incredibile est quantum in agendo valeat: et vero habitus ipse isti naturali facultati similis, tunc proprie virtus erit. Itaque ut in ea parte animi quae ad opinandum valet, duae sunt formae, sollertia et prudentia: ita et in morali duae: quarum altera est virtus naturalis, altera ea quae praecipue et proprie virtus appellatur. Quarum haec, quae praecipue virtus est, sine prudentia constare non potest.

Itaque et virtutes omnes prudentias esse dicunt. Et Socrates quidem partim recte quaerebat, partim errabat. Nam quod virtutes omnes prudentias esse putabat, in hoc errabat; quod autem eas non esse sine prudentia arbitrabatur, pulchre dicebat.

Cujus rei hoc argumentum est, quod nunc omnes, quum virtutem definiunt, habitum assignant (addentes simul etiam in quibus versetur) rectae rationi consentaneum. Recta autem ratio est ea cui prudentia moderatur. Ergo omnes quodammodo videntur augurari, talem habitum prudentiae consentaneum esse virtutem.

Verumtamen paullulum decedendum est alio. Non enim rectae rationi consentaneus solum, sed etiam cum recta ratione conjunctus habitus virtus est. Porro recta talibus de rebus ratio est ipsa prudentia. Socrates virtutes rationes esse existimabat; omnes enim scientias esse; nos autem cum ratione statuimus conjunctas.

Ex iis igitur quae dicta sunt, perspicuum est, nec sine prudentia quemquam proprie virum bonum esse posse; nec prudentem sine virtute morali. Sed et hoc eodem modo dilui potest illud quod disputare solent aliqui de virtutum separatione. Non enim idem ad omnes virtutes aptissimus est natura. Itaque hanc jam adeptus est; illam autem nondum erit consecutus. Nam hoc in naturali quidem virtute evenire potest; in iis autem ex quibus absolute vir bonus nominatur, non item. Una enim cum prudentia, quae una est, ceterae omnes praesto aderunt.

Perspicuum est autem, etiamsi ad agendum prudentia nullam vim haberet, eam tamen necessariam futuram: quia certae partis animi virtus est, et quia agendi consilium sine prudentia sineque virtute non erit rectum. Haec enim finem definit: illa ut ea quae ad finem pertinent agamus efficit.

Quin etiam ne potior quidem est sapientia, neque animi particulae melioris habitus est, ut nec medicina bona valetudine potior est. Non enim ea utitur, sed ut adsit, operam dat. Illius igitur causa praecipit, non illi. Praeterea sub prudentiae imperio sapientiam esse dicere perinde est, ac si quis dicat, scientiam civilem diis praeesse, quia omnia praecipiat quae sunt in civitate.

Postquam Philosophus ostendit, quod prudentia non potest esse sine morali virtute, hic ostendit, quod moralis virtus non potest esse sine prudentia. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc solvit quamdam dubitationem incidentem, ibi, « Sed et ratio sic dissolvetur etc. » Tertio concludit principale intentum, ibi, « Manifestum autem quamvis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum per rationem. Secundo per dicta aliquorum, ibi, « Propter quod ajunt omnes etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo ostensum est, quod prudentia non potest esse sine virtute morali, rursus intendendum est de virtute morali, utrum scilicet possit esse sine prudentia. Ita enim se habet circa virtutem moralem, sicut dictum de prudentia et dinotica, quod licet non sint idem penitus, sed tamen habent aliquam similitudinem adinvicem, inquantum utraque adinvenit convenientes vias ad finem propositum. Ita etiam videtur se habere circa virtutem naturalem et principalem, idest moralem, quae est perfecta virtus. Quod autem detur virtus naturalis, quae praesupponitur morali, patet per hoc quod singuli mores virtutum vel vitiorum videntur existere aliquibus hominibus naturaliter: statim enim quidam homines a sua nativitate videntur esse justi, vel temperati vel fortes propter naturalem dispositionem, qua inclinantur ad opera virtutum. Quae quidem naturalis dispositio quantum ad tria potest attendi. Primo quidem ex parte rationis, cum naturaliter

indita sint prima principia operabilium humanorum, puta nulli esse nocendum, et similia. Secundo ex parte voluntatis, quae de se naturaliter movetur a bono intellecto, sicut a proprio objecto. Tertio ex parte appetitus sensitivi, secundum quod ex naturali complexione quidam sunt dispositi ad iram, quidam ad concupiscentias, vel ad alias passiones, aut magis, aut minus, aut mediocriter, in quo consistit virtus moralis. Sed prima duo communia sunt hominibus omnibus. Unde secundum hoc dicit Philosophus quosdam esse naturaliter fortes vel justos: et tamen requiritur in his qui naturaliter sunt tales, aliquid, quod sit principaliter bonum, ad hoc quod praedictae virtutes secundum perfectiorem modum in nobis existant. quoniam praedicti naturales habitus sive inclinationes in pueris et in bestiis insunt, sicut leo naturaliter est fortis et liberalis, sed tamen hujusmodi habitus naturales videntur esse nocivi nisi adsit discretio intellectus. Et videtur, quod sicut in motu corporali si corpus fortiter moveatur absque visu dirigente, accidit, quod id quod movetur impingat, et fortiter laedatur, ita etiam et hic. Si enim aliquis habeat fortem inclinationem ad opus alicujus virtutis moralis, et non adhibeat discretionem ad opus illud virtutis moralis, accidet gravis laesio, vel corporis proprii, sicut in eo, qui inclinatur ad abstinentiam sine discretione, vel respectu exteriorum si inclinetur ad liberalitatem: et simile est in aliis virtutibus. Sed si hujusmodi inclinatio coaccipiat in operando intellectum, ut scilicet cum discretione operetur, tunc multum differt secundum excellentiam bonitatis. Et habitus, qui erit similis tali operationi cum discretione factae, erit proprie et perfecte virtus, quae est moralis. Sicut igitur in parte animae operativa duae species sunt principiorum operativorum, scilicet dinotica et prudentia, ita etiam in parte appetitiva, quae pertinet ad morales, sunt duae species, scilicet virtus naturalis et moralis, quae est principalis: et haec non potest fieri sine prudentia, sicut ostensum est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat propositum per dicta aliorum. Et primo per dictum Socratis. Secundo per dictum eorum, qui suo tempore erant, ibi, « Signum autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit dictum Socratis. Et dicit, quod propter praedictam affinitatem virtutis moralis ad prudentiam Socrates dixit omnes virtutes morales esse prudentias.

Secundo ibi « et Socrates »

Ostendit in quo deficiebant. Et dicit, quod in hoc dicto Socratis inquisitio quantum ad aliquid erat recta, quantum autem ad aliquid peccabat. In hoc enim, quod aestimabat omnes virtutes morales esse prudentias, peccabat, cum virtus moralis et prudentia sint in diversis partibus animae. Sed quantum ad hoc bene dicebat, quod virtus moralis non potest esse prudentia.

Deinde cum dicit « signum autem »

Confirmat idem per dicta modernorum. Et primo ponit dictum eorum. Secundo ostendit in quo deficiant, ibi, « Oportet autem etc. » Dicit ergo primo, quod signum hujus, quod virtus moralis non sit sine prudentia, est, quia etiam inter omnes definientes virtutem, ponentes eam in genere habitus, dicunt ad quae se extendat virtus, et quod hoc sit secundum rationem rectam. Manifestum est autem ex praemissis, quod ratio recta in agibilibus est, quae est secundum prudentiam. Sic igitur omnes sic definientes, etsi non distincte determinent, videntur tamen aliqualiter divinare, seu conjecturare, quod virtus est talis habitus, qui est secundum prudentiam.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit in quo deficiant sic dicentes. Et dicit quod oportet parum transcendere eorum dictum, aliquid addendo. Non enim solum habet hoc virtus moralis, quod sit secundum rationem rectam; quia sic posset aliquis esse virtuosus moraliter sine hoc quod haberet prudentiam, per hoc, quod esset instructus per rationem alterius: sed oportet ulterius dicere quod virtus moralis est habitus cum ratione recta, quae quidem est prudentia. Sic igitur patet, quod Socrates plus dixit quam oporteret, dum existimavit, quod omnes virtutes morales essent rationes, et non cum ratione, quia dicebat eas esse scientias sive prudentias. Alii vero minus dixerunt quam oportet, ponentes esse solum secundum rationem. Aristoteles vero medium tenuit, ponens virtutem moralem secundum rationem, et cum ratione. Sic igitur manifestum est ex dictis, quod non est possibile aliquem hominem esse bonum principaliter, idest secundum virtutem moralem, sine prudentia, neque etiam prudentem sine morali virtute.

Deinde cum dicit « sed et ratio »

Solvit ex praemissis quamdam incidentem quaestionem. Et primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Hoc enim secundum quidem etc. » Dicit ergo primo, quod per praemissa potest solvi ratio, quam quidam inducunt disputantes ad hoc, quod virtutes abinvicem separentur, ita scilicet quod una virtus absque altera possit haberi. Videmus enim quod non idem homo est inclinatus ad omnes virtutes, sed alius ad liberalitatem, alius ad temperantiam, et sic de aliis. Facile enim unusquisque perducitur in id ad quod est naturaliter inclinatus. Est autem difficile aliquid assequi contra naturae impulsum. Sequitur ergo quod homo qui est naturaliter dispositus ad unam virtutem, et non ad aliam, scivit, idest assecutus est hanc virtutem, ad quam naturaliter erat dispositus: (et loquitur secundum Socratem, qui ponebat virtutes esse scientias:) hanc autem, scilicet virtutem ad quam non est naturaliter dispositus, nequaquam consequetur.

Deinde cum dicit « hoc enim »

Quod dictum est, verificatur secundum virtutes naturales, non secundum virtutes morales, secundum quas aliquis dicitur simpliciter bonus. Et hoc ideo, quia nulla earum potest haberi sine prudentia, nec prudentia sine his, ut ostensum est. Et sic quum prudentia, quae est una virtus, inest alicui, simul inerunt cum ea omnes, quarum nulla erit prudentia non existente. Signanter autem dicit « uni « existenti, » quia si essent diversae prudentiae circa materias diversarum virtutum moralium, sicut sunt diversa artificiorum genera, non prohiberet unam virtutem moralem esse sine alia, unaquaque earum habente prudentiam sibi correspondentem. Sed hoc non potest esse; quia eadem sunt principia prudentiae ad totam materiam moralem, ut scilicet omnia redigantur ad regulam rationis. Et ideo propter prudentiae unitatem omnes virtutes morales sunt sibi connexae. Potest autem contingere, quod alicui habenti alias morales virtutes, dicatur aliqua

virtus deesse propter defectum materiae, sicut pauperi virtuoso deest magnificentia, quia non habet unde faciat magnos sumptus. Ex ipsa tamen prudentia quam habet est taliter constitutus, ut in promptu habeat magnificus fieri, si materia non desit.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Concludit principale intentum, epilogans quae dicta sunt. Et dicit, manifestum esse ex dictis, quod etiam si prudentia non esset operativa, quod homo indigeret ipsa propter hoc quod est virtus perfectiva cujusdam particulae animae. Et iterum manifestum est quod est operativa, quia electio recta, quae requiritur ad operationem virtutis, non est sine prudentia et virtute morali. Quia virtus moralis ornat ad finem, prudentia autem dirigit circa ea quae sunt ad finem.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Solvit dubitationem motam de comparatione prudentiae et sapientiae. Et dicit, quod prudentia non principatur sapientiae, neque id quod est deterius principatur meliori. Et inducit ad hoc duo exempla. Quorum primum est, quia ars medicinae praecipit quod quidem debet fieri ad sanitatem consequendam; non tamen principatur sanitati, quia non utitur sanitate, quod est proprium artis vel scientiae principantis, ut scilicet utatur ea cui principatur praecipiendo illi. Sed ars medicinae praecipit qualiter fiat sanitas, ita quod praecipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia, etiam politica, non utitur sapientia praecipiens illi qualiter debeat judicare circa res divinas, sed praecipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam pervenire. Unde sicut sanitas est potior quam ars medicinae, cum sit ejus finis, ita sapientia prudentiae praeeminet. Secundum exemplum est, quod cum politica praecipat de omnibus quae sunt in civitate, consequens est, quod praecipiat de his quae pertinent ad cultum divinum, sicut praecipit de his quae pertinent ad studium sapientiae. Similiter igitur est propter hoc prudentiam aut politicam praeferre sapientiae, ac si aliquis praeferret eam Deo: quod manifestum est inconveniens. Et sic terminatur sexti libri sententia.



LIBER SEPTIMUS

SUMMA LIBRI. — DE VIRTUTE HEROICA, DE CONTINENTIA, AC EARUM OPPOSITIS. DE CONTINENTE ET INCONTINENTE. DE VOLUPTATE, ET IPSIUS SPECIEBUS, AC DE DOLORE.

LECTIO I.

Enumerantur mali habitus circa mores, atque eorum opposita ponuntur.

ANTIQUA.

Post haec autem dicendum, aliud facientes principium, quoniam circa mores fugiendorum tres sunt species, malitia incontinentia et bestialitas.

Contraria autem duobus manifesta. Hoc quidem enim virtutem, hoc autem continentiam vocamus.

Ad bestialitatem maxime congruit dicere supra nos virtutem heroicam quamdam, et divinam.

Quemadmodum Homerus de Hectore fecit dicentem Priamum quoniam valde erat bonus, neque videbatur viri mortalis puer existere, sed Dei. Quare si, quemadmodum ajunt, ex hominibus fiunt Dii, propter virtutis superexcellentiam, talis quidem utique erit, videlicet bestialitati oppositus habitus.

Etenim quemadmodum neque bestiae est malitia, neque virtus, sic neque Dei. Sed hoc quidem honorabilius virtute. Hoc autem quoddam genus malitiae.

RECENS.

Sequitur nunc, ut alio initio facto dicamus, eorum quae in moribus fugienda sunt, esse tria genera: vitiositatem, incontinentiam, feritatem. Ac duorum quidem primorum contraria nota sunt: alterum enim virtutem, alterum continentiam appellamus. Feritati autem aptissime dicere possimus opponi eam quae supra nos est, heroicam quamdam ac divinam virtutem; sicut Priamum Homerus de Hectore loquentem facit, quoniam virtute praestabat:

Nec eum esse putares
mortali genitore satum, at genus esse deorum.

Itaque si, ut ajunt, propter excellentiam praestantiamque virtutis dii ex hominibus efficiuntur, talis erit profecto is animi habitus, qui habitui illi ferino opponitur. Nam ut ferae neque vitium neque virtus est, sic neque dei. Sed hic quidem habitus praestabilius et altius quiddam est virtute, ille autem aliud quoddam a vitio genus est.

Quia autem rarum est divinum virum esse, quemadmodum Lacones consueverunt appellare, quando admirantur valde aliquem, divinus vir ajunt, sic et bestialis in omnibus rarus. Maxime autem in barbaris est. Fiunt autem quidam, et propter aegritudines et orbitates: et propter malitiam autem hominum superexcedentes, sic superinfamamus.

Sed de hac quidem dispositione posterius faciendum quamdam recordationem. De malitia autem dictum est prius. De incontinentia autem, et mollitia et delitiis dicendum est, et de continentia et perseverantia. Neque enim ut de eisdem habitibus virtuti et malitiae utramque ipsarum suscipiendum, neque ut alterum genus.

Oportet autem quemadmodum in aliis, ponentes quae apparent, et primum dubitantes, sic ostendere maxime quidem omnia probabilia circa has passiones Si autem non, plura tamen, et principalissima. Si enim solvantur difficilia, et assumatur probabilia, ostensum utique erit sufficienter.

Videtur utique continentia et perseverantia studiosorum et laudabilium esse; incontinentia autem et mollities pravorum et vituperabilium. Et idem continens, et permansivus in ratione. Et incontinens, et egressivus a ratione. Et incontinens quidem sciens quoniam prava agit propter passionem. Continens autem sciens quoniam prava concupiscentiae non sequitur propter rationem.

Et temperatum quidem continentem, et perseverativum. Talem autem hi quidem omnem temperatum: hi autem non. Et intemperatum incontinentem, et incontinentem intemperatum confuse. Hi autem alterum esse ajunt. Prudentem autem quandoque quidem non ajunt contingere esse incontinentem. Quandoque autem quosdam prudentes existentes et divos incontinentes esse.

Adhuc incontinentes quidem dicuntur, et irae, et honoris et lucri. Quae quidem igitur dicuntur, haec sunt.

Verum quoniam rara admodum res est divinus homo (ut Lacones solent divinum appellare quem magnopere admirantur, dicentes: divinus hic est vir), sic aliquis feritate belluarum similis inter homines raro, ac fere tantum apud barbaros, reperitur. Nonnullas autem hujusmodi immanitates mala morborum et corporis partium necessariarum ereptiones pariunt. Sed et eos homines, qui vitiositate ceteros anteeunt, turpi et infami nomine feros et immanes appellamus.

Verum de hac animi affectione nobis erit aliquid dicendum posterius: de vitiositate autem supra diximus. Nunc de incontinentia et mollitia seu luxu dicendum est; itemque de continentia et tolerantia. Nam neque ita est de utrisque existimandum, ut quasi sint in numero habituum eorum, qui sunt virtutis species aut vitii; neque item, quasi penitus diversi sint generis.

Oportet autem, quod in aliis facere solemus, propositis primum iis quae videntur vulgo, inque quaestionem revocatis, ita explicare atque ostendere, maxime quidem omnia, quae hominum opinionibus comprobata de his animi perturbationibus feruntur; sin minus, at certe plurima ac praecipua. Nam si ea quae difficilia atque inexplicata sunt dissolvantur, et restent ea quae comprobat opinio, satis fuerit a nobis res haec demonstrata.

Videtur igitur continentia et tolerantia in numero rerum bonarum et laudabilium esse, incontinentia autem et mollitia in malarum et vituperabilium; tum idem esse continens, et qui facile in eo permanet quod ratio praecipit: idem quoque incontinens, atque is qui facile desciscit a judicio rationis. Tum incontinens quidem sciens res esse malas, agit eas tamen, perturbatione animi concitatus: continens autem, quia cupiditates esse turpes et malas intelligit, a ratione revocatus eas non sequitur. Tum temperantem quidem, continentem et tolerantem esse volunt: eum autem qui talis sit, esse omnino temperantem alii ajunt, alii negant: itemque intemperantem alii incontinentem, et incontinentem intemperantem confuse dicunt esse: alii eos inter se differre volunt.

Jam et prudentem ajunt interdum nullo modo incontinentem esse posse: interdum aliquos, qui prudentes sint et sollertes, incontinentes esse. Praeterea dicuntur irae et honoris, et lucri incontinentes. Haec quidem sunt quae de his virtutibus ac vitiis dici solent.

Postquam Philosophus supra determinavit de virtutibus moralibus et intellectualibus, hic incipit determinare de quibusdam quae persequuntur adinvicem. Et primo de continentia, quae est quoddam imperfectum in genere virtutis. Secundo de amicitia, quae est quaedam effectus virtutis, in octavo libro, ibi, « Post haec autem de amicitia etc. » Tertio de fine virtutis, in decimo libro, « Post « haec autem de electione etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de continentia et ejus opposito. Secundo de delectatione et tristitia quae sunt earum materia, ibi, « Delectatione autem etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam ab aliis quae sunt ejusdem generis. Secundo determinat de ea, ibi, « Utitur utique continentia etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam et ejus oppositum ab aliis, quae sunt ejusdem generis. Secundo ostendit de quibus eorum sit dictum, et de quibus restet dicendum, ibi, « Sed « de hac quidem dispositione etc. » Circa primum duo facit. Primo enumerat habitus seu dispositiones circa moralia vituperabiles. Secundo ponit earum opposita, ibi, « Contraria autem etc. » Dicit ergo primo, quod post ea quae dicta sunt de virtutibus moralibus et intellectualibus, ad hoc quod nihil moralium praetermittatur, oportet ab alio principio resumere, ut dicamus, quod eorum quae sunt circa mores fugienda, tres species sunt: scilicet malitia, et incontinentia, et bestialitas. Et horum quidem differentiam oportet sic accipere. Cum enim, ut in sexto dictum est, bona actio non sit sine ratione practica et appetitu recto, per hoc quod aliquid horum duorum pervertitur, contingit, quod aliquid sit in moribus fugiendum. Si quidem igitur sit perversitas ex parte appetitus ut ratio practica remaneat recta, erit incontinentia, quae scilicet est, quando aliquis rectam aestimationem habet de eo quod est faciendum vel vitandum, sed propter passionem appetitus in contrarium trahit. Si vero intantum invalescat appetitus perversitas, ut rationi dominetur, ratio sequitur id in quod appetitus corruptus inclinat, sicut principium quoddam existimans illud ut finem optimum. Unde ex electione operabitur perversa, ex quo aliquis dicitur malus, ut dictum est in quinto. Unde dispositio dicitur malitia. Est autem considerandum, quod perversitas in unaquaque re contingit ex eo quod corrumpitur temperantia debita illius rei. Sicut aegritudo corporalis in homine provenit ex eo quod corrumpitur humorum debita proportio huic homini. Et similiter perversitas appetitus, qui interdum rationem pervertit, in hoc consistit, quod corrumpitur commensuratio affectionum humanarum. Talis autem corruptio non consistit in indivisibili, sed habet latitudinem quamdam, ut patet de temperantia humorum in corpore humano. Salvatur enim natura humana cum majori vel minori caliditate. Et similiter contemperantia vitae humanae salvatur secundum diversas mensuras affectionum. Uno igitur modo potest contingere perversitas in tali consonantia ita, quod non extra limites humanae vitae: et tunc dicetur simpliciter incontinentia vel malitia humana,

sicut aegritudo humana corporalis, in qua salvari potest natura humana. Alio modo potest corrumpi contemperantia humanarum affectionum, ita, quod progrediatur ultra limites humanae vitae in similitudinem affectionum alicujus bestiae, puta leonis aut porci. Et hoc est quod vocatur bestialitas. Et est simile, sicut si ex parte corporis complexio alicujus mutaretur in complexionem leoninam vel porcinam.

Deinde cum dicit « contraria autem »

Ponit contrarias dispositiones praedictis. Et primo proponit duo, de quibus manifestum est. Et dicit, quod contraria duorum praedictorum sunt manifesta: nam malitiae contrariatur virtus, incontinentia vero continentiae.

Secundo ibi « ad bestialitatem »

Ostendit quid opponatur tertio, scilicet bestialitati. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Quemadmodum Homerus etc. » Dicit ergo primo, quod bestialitati convenienter opponitur virtus, quae communem modum hominum excedit, et vocari potest heroica, seu divina. Heroas enim gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quot etiam esse deificatos dicebant. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod anima humana media est inter superiores substantias et divinas, quibus communicat per intellectum, et animalia bruta quibus communicat in sensitivis potentiis. Sicut ergo affectiones sensitivae partis, aliquando in homine corrumpuntur usque ad similitudinem bestiarum, et haec vocatur bestialitas supra humanam malitiam et incontinentiam; ita etiam rationalis pars quandoque in homine perficitur et formatur ultra communem modum humanae perfectionis, quasi ad similitudinem substantiarum separatarum; et haec nominatur virtus divina supra humanam virtutem et communem. Ita enim se habet rerum ordo, ut medium ex diversis partibus attingat utrumque extremum. Unde etiam in humana natura est aliquid quod attingit ad id quod est superius, aliquid quod conjungitur inferiori, aliquid vero quod medio modo se habet.

Deinde cum dicit « quemadmodum Homerus »

Manifestat quod dixerat. Et primo manifestat, quod sit in hominibus quaedam virtus heroica, vel divina. Secundo ostendit, quod talis virtus opponatur bestialitati, ibi, « Etenim quemadmodum etc. » Primum autem manifestat dupliciter. Uno modo per dictum Homeri, qui introduxit Priamum de filio suo Hectore dicentem, quod erat excellenter bonus, ita quod non videbatur mortalis hominis existere filius, sed Dei, quia quoddam divinum apparebat in eo ultra communem hominum modum. Secundo manifestat idem per commune dictum Gentilium, qui dicebant quosdam homines deificari, quod Aristoteles non dicit esse credendum, quantum ad hoc quod homo vertatur in naturam divinam, sed propter excellentiam virtutis supra communem modum hominum. Ex quo patet esse in hominibus aliquibus quamdam divinam virtutem, et concludit hanc virtutem esse bestialitati oppositam.

Deinde cum dicit « etenim quemadmodum »

Probat propositum duplici ratione. Primo quidem quia malitiam vel virtutem dicimus propriam homini. Unde neque malitia attribuitur bestiae quae est infra hominem, neque virtus Deo qui est supra hominem Sed virtus divina est honorabilior virtute humana quam simpliciter virtutem nominamus. Perversitas autem bestiae est quoddam alterum genus malitiae a malitia humana quae simpliciter malitia dicitur.

Secundam rationem ponit ibi « quia autem »

Et dicit quod homines in quibus invenitur tanta bonitas quae raro invenitur in hominibus, videntur divini viri. Unde Lacones, scilicet quidam Graeciae cives, quando valde admirantur alicujus hominis bonitatem, dicunt, Iste est vir divinus. Et similiter ex parte malitiae, bestialis raro invenitur inter homines. Et ponit tres modos secundum quos aliqui fiunt bestiales. Quorum primus est ex conversatione gentis, sicut apud barbaros qui rationabilibus legibus non utuntur, propter malam communem consuetudinem aliqui incidunt in malitiam bestialem. Secundo contingit aliquibus propter aegritudines et orbitates, idest amissiones charorum, ex quibus in amentiam incidunt et quasi bestiales fiunt. Tertio propter magnum augmentum malitiae, ex qua contingit quod quosdam superexcellenter diffamamus dicentes eos bestiales. Quia igitur, sicut virtus divina raro in bonis invenitur, ita bestialitas raro in malis, videntur sibi per oppositum respondere.

Deinde cum dicit « sed de hac »

Ostendit quid de talibus sit dictum et quid restat dicendum. Et primo continuat se ad praecedentia et sequentia. Secundo demonstrat modum agendi, ibi, « Oportet autem etc. » Dicit ergo primo, quod de hac dispositione, scilicet bestiali, posterius fiet quaedam recordatio, scilicet in hoc eodem libro. De malitia autem virtuti opposita dictum est prius, ubi determinatum est de virtutibus moralibus. De incontinentia autem quae vituperatur circa delectationes, et mollitie et delitiis quae vituperantur circa tristitias, dicendum est nunc. Et similiter de continentia quae laudatur circa tristitias. Ita tamen quod non existimemus hos habitus, neque eosdem virtuti et malitiae, neque ut genere diversos.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit modum procedendi. Et dicit quod oportet hic procedere sicut in aliis rebus, ut scilicet positis his quae videntur probabilia circa praedicta, prius inducamus dubitationes: et sic ostendemus omnia quae sunt maxime probabilia circa praedicta: et si non omnia, quia non est hominis ut nihil a mente ejus excidat, ostendemus plurima et principalissima. Quia si in aliqua materia dissolvantur difficultates et derelinquuntur quasi vera illa quae sunt probabilia, sufficienter est determinatum.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Determinat de continentia et incontinentia, et perseverantia, et mollitie: et secundum hoc quod determinatum est, primo proponit probabilia, secundo inducit dubitationes, ibi, « Dubitabit autem « utique aliquis. » Tertio solvit, ibi, « Primum « quidem igitur. » Circa primum tria facit. Primo proponit probabilia circa ipsam continentiam et incontinentiam. Secundo circa comparationem eorum ad alia, ibi, « Et temperatum quidem etc. » Tertio circa eorum materiam, ibi, « Adhuc incon« tinentes etc. » Circa primum ponit tria probabilia. Quorum primum pertinet ad bonitatem et malitiam praedictorum. Et dicit quod probabiliter videtur quod continentia et perseverantia sint studiosa et laudabilia, incontinentia autem et mollities sint prava et vituperabilia. Secundum pertinet

ad rationes definitivas ipsorum. Et dicit quod idem videtur esse continens quod ille qui permanet in ratione, idest in eo quod secundum rationem judicat esse agendum. Incontinens autem videtur qui egreditur a judicio rationis. Tertium pertinet ad operationes eorum. Et dicit quod incontinens scit aliqua esse prava, et tamen agit ea propter passionem. Continens autem patitur quasdam concupiscentias quas scit esse pravas, et non sequitur eas propter judicium rationis. Et haec duo sunt etiam extendenda ad perseverantiam et ad mollitiem circa tristitias.

Deinde cum dicit « et temperatum »

Ponit duo probabilia circa comparationem eorum ad alia. Quorum primum accipitur secundum comparationem continentiae ad temperantiam. Et dicit quod videtur temperatus esse continens et perseverativus. Sed quidam dicunt quod omnis continens et perseverativus est temperatus, quidam autem dicunt quod non. Circa opposita vero eorum quidam dicunt quod omnis intemperatus est incontinens et e converso confuse, idest absque aliqua aliqua distinctione. Quidam autem dicunt eos esse alteros. — Secundum accipitur per comparationem ad prudentiam. Et dicit: quandoque dicunt homines quod non contingit prudentem esse incontinentem, quandoque autem dicunt quod quidam prudentes et divini, idest ingeniosi, sunt incontinentes.

Deinde cum dicit « adhuc incontinentes »

Ponit unum probabile circa materiam praedictorum. Et dicit quod quandoque dicuntur aliqui incontinentes, non solum concupiscentiarum, sed etiam irae, honoris et lucri. Ista igitur sunt sex quae communiter solent dici circa continentiam et incontinentiam et perseverantiam et mollitiem.

LECTIO II.

Dubitat an recte existimans incontinenter agat, et quomodo.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis, qualiter aestimans recte, incontinens est quis.

Scientem quidem igitur non ajunt quidam possibile esse; durum enim scientia existente (ut existimabat Socrates) aliud quidem imperare, et trahere ipsum quemadmodum servum. Socrates quidem enim totaliter pugnabat ad rationem, ut non existente incontinentia. Nullum enim existimantem operari praeter optimum; sed propter ignorantiam.

Iste quidem igitur sermo dubitat de apparentibus manifeste. Et optimum, quaerere circa passionem, si propter ignorantiam, quis modus sit ignorantiae. Quoniam enim non existimat quidem incontinens existens ante passionem, fieri, manifestum.

Sunt autem quidam qui hoc quidem concedunt, hoc autem non. Scientia quidem enim nihil esse melius confitentur: nullum autem operari praeter opinatum melius, non confitentur. Et propter hoc incontinentem ajunt non scientiam habentem imperari a voluptatibus, sed habentem opinionem.

Sed tamen siquidem opinio, et non scientia, neque fortis suspicatio contratendens, sed quieta, quemadmodum in dubitantibus; venia ei, quod est non manere in his ad concupiscentias fortes. Malitiae autem non venia, neque aliorum nulli vituperabilium.

Prudentia ergo contratendente. Hoc enim fortissimum.

Sed inconveniens. Erit enim idem simul prudens, et incontinens. Dicet autem utique nullus prudentis esse operari volentem pravissima.

Cum his autem ostensum est prius, quoniam activus quidem extremorum. Prudens enim aliquis, et alias habens virtutes.

Adhuc siquidem in eo quod est concupiscentias habere fortes et pravas continens, non erit temperatus continens, neque continens temperatus. Neque enim, quod valde, temperati, neque pravas habere. Sed tamen oportet quidem: siquidem enim bonae concupiscentiae, pravus prohibens habitus non sequi. Quare continentia non omnis studiosa. Si autem infirmae et non pravae, nihil venerabile. Neque si pravae et infirmae, nihil magnum.

RECENS.

Dubitare autem possit aliquis, quomodo is qui de rebus recte existimat, incontinenter vivere queat. Eum quidem certe qui sciat, sunt qui negent posse. Scientia namque praeditus qui sit, is mirum fuerit si alteri alicui rei sit obnoxius, et ab hac sese huc et illuc, ceu mancipium, trahendum praebeat. Socrates enim omnino sententiam eam, quod quis sciens incontinenter agat, oppugnabat, quasi omnino non foret incontinentia. Neminem enim prudentem quidquam aliud, quam quod sit optimum, agere: si agat aliud, propter inscientiam agere.

Haec vero oratio ea in controversiam vocat, quae sunt perspicua et omnibus apparent; quum etiam quaerendum fuisset, si perturbatio incontinentis ab inscientia proficiscitur, quisnam sit hic inscientiae modus. Manifestum enim est, eum quem impotentem vocamus, ne opinione quidem duci, priusquam illa affectio existat.

Sunt autem qui aliquid horum concedunt, aliquid non item. Nihil enim scientia potentius esse fatentur. Neminem autem quidquam, praeter id quod ei potius esse visum est agere, non concedunt. Atque ob hanc causam dicunt, incontinentem non scientia praeditum, sed opinione dumtaxat, a voluptatibus superari.

Atqui si opinio est incontinentis, non scientia, neque firma existimatio, quae adversetur et obsistat cupiditati, sed infirma et imbecilla, ut iis contingit quorum est in dubio animus: profecte ei ignosci debet, si in ea non permaneat adversus vehementes cupiditates. Atqui improbitati non est ignoscendum, neque ulli cuiquam rei vituperabili.

Prudentia igitur reclamante et repugnante: haec enim potentissima quaedam res est. At hoc absurdum. Erit enim simul idem prudens et incontinens. Nemo vero prudentis esse dixerit, sua voluntate res improbissimas admittere. Praeterea supra docuimus, qui sit prudens, ad agendum esse aptissimum: quippe qui in extremis, id est in rebus singularibus versetur, aliisque virtutibus ornatus sit.

Praeterea si in eo cernitur continens, quod vehementibus et malis cupiditatibus incenditur: non erit profecto is quem temperantem vocamus, continens; neque quem continentem, temperans. Nam neque immoderatum quidquam, neque malis cupiditatibus affici, temperantis est. Atqui ita esse oportet. Nam si bonae cupiditates, malus est habitus qui prohibet sequi. Itaque non omnis erit bona continentia. Quodsi sint imbecillae neque malae, non erit gloriosum eas vincere; si malae et imbecillae, non magnum.

Adhuc si omni opinioni permansivum facit continentia, prava, puta et si falsae.

Et si ab omni opinione incontinentia egressivum, erit aliqua studiosa incontinentia. Puta Sophoclis Neoptolemus in Philoctete. Laudabilis enim non permanens quibus suasus est ab Ulysse propter tristari mentiens.

Adhuc sophisticus sermo mentiens dubitatio. Propter inopinabilia enim velle arguere, ut sapientes sint cum attingunt, falsus syllogismus dubitatio fit. Ligata est enim mens, cum manere non velit propter non placere conclusum, procedere autem non possit, propter solvere non habere sermonem.

Accidit autem ex quodam sermone imprudentia cum incontinentia sit virtus. Contraria enim operatur quorum opinatur propter incontinentiam. Opinantur autem bona mala esse, et non oportere operari. Quare bona, et non mala operabitur.

Adhuc in persuaderi operans, et persequens delectabilia et eligens, melior utique videbitur eo qui non propter ratiocinationem, sed propter incontinentiam. Sanabilior enim propter dissuaderi utique. Incontinens autem reus proverbio quo aimus: Quando aqua suffocat, quid oportet adhuc bibere? Siquidem enim persuasus esset quae agit, dissuasus utique quiesceret. Nunc autem non suasus nihil minus talia agit.

Adhuc si circa omnia incontinentia est et continentia, quis sit simpliciter continens? Nullus enim omnes habet incontinentias. Aimus autem esse quosdam simpliciter.

Dubitationes quidem igitur tales quaedam accidunt. Horum autem hoc quidem interimere oportet, hoc autem relinquere. Solutio enim dubitationis inventio est.

Praeterea si in omni opinione, velut etiam in falsa, perseverantem efficit continentia, mala erit; rursum si incontinentia de omni opinione facile demovebit, erit aliqua bona incontinentia. Ejus rei exemplum est Sophoclis Neoptolemus in Philoctete, laudandus is quidem, quum non manet in iis quae persuaserat ei Ulysses, quod ei molestum est mentiri.

Praeterea exemplum est hujus rei sophistarum ratio illa quam Mentientem vocant. Nam quia volunt adversarium adigere ad assentiendum rebus inopinatis et abhorrentibus ab opinione populari (ut si assecuti fuerint, quod volunt, solertes et acuti esse videantur,) ratiocinatio ea quae collecta est, dubitationem parit inexplicabilem. Vincta enim mens est, quum ille neque vult insistere, quia id quod conclusum est, non probat; neque longius progredi potest, propterea quod rationem dissolvere nequit.

Evenire autem quadam ratione potest ut imprudentia cum incontinentia sit virtus. Contra enim facit atque existimat propter incontinentiam. Existimat autem ea quae bona sunt, esse mala, neque esse agenda. Itaque tunc, quae bona sunt, acturus est, non quae mala.

Praeterea qui ea quae jucunda sunt, eo ipso quod ita persuasum habeat, taleque consilium ceperit, agit et persequitur, is melior videatur eo qui non ratione, sed incontinentia ad turpitudinem aliquam impellatur. Facilius enim sanari potest, eo quod de sententia possit demoveri. In incontinentem autem quadrat illud quod proverbio dicimus: Fauces ubi suffocant aquae, quid bibendum? Si enim ei persuasum esset, de sententia desisteret: nunc autem tametsi ei persuasum, alia tamen agit omnia.

Praeterea si in omnibus versatur incontinentia et continentia, quis tandem absolute incontinens est? nemo enim omni genere incontinentiae affectus est. At aliquos esse dicimus incontinentes absolute.

Et hae quidem fere sunt quae hoc in loco oriuntur quaestiones ac dubitationes: quarum aliquae tollendae, aliquae relinquendae sunt. Difficultatis enim et dubitationis dissolutio inventio est.

Postquam Philosophus posuit ea quae videntur esse probabilia circa continentiam et incontinentiam, hic movet dubitationes circa omnia praedicta: non tamen eodem ordine quo ea proposuit. Proposuit enim ea eo ordine quo cadunt in hominis prima consideratione. Considerat autem homo circa aliquid primo id quod est commune, puta an sit bonum vel malum. Secundo considerat propriam rationem rei. Tertio rationem ejus. Quarto comparationem ejus ad alia cum quibus convenientiam habet. Quinto comparationem ejus ad illa a quibus differt: et ultimo ea quae exterius circumstant. In ponendo autem dubitationes praemittit illud quod est magis dubitabile. Sic ergo contra sex praedicta ponit sex dubitationes. Primam quidem circa tertium probabile de actu continentis et incontinentis. Secundo ponit aliam circa quintum, quod erat de comparatione ad prudentiam, ibi, « Prudentiam autem contra tendentem. » Tertia dubitatio est circa quartum dubitabile quod erat de comparatione ad temperantiam, ibi, « Adhuc si in. » Quarta dubitatio est circa secundum probabile quod erat de definitione continentiae et incontinentiae, ibi, « Adhuc si omni opinioni. » Quinta dubitatio est circa primum probabile, quod erat de bonitate et malitia continentiae et incontinentiae, « Adhuc in persuaderi etc. » Sexta dubitatio est circa sextum probabile de materia continentiae et incontinentiae, ibi, « Adhuc si circa omnia etc. » Circa primum, primo proponit dubitationem. Et circa hoc dicit quod aliquis potest dubitare quomodo aliquis qui habet rectam existimationem est incontinens operando contraria.

Secundo ibi « scientem quidem »

Prosequitur dubitationem. Et primo objicit ad unam partem. Secundo objicit ad aliam, ibi, « Iste quidem igitur etc. » Tertio excludit quorumdam solutionem, ibi, « Sunt autem quidam etc. » Dicit ergo primo, quod quidam dicunt non esse possibile quod aliquis existimans recte, ita quod sit sciens, sit incontinens. Non enim fortius vincitur a debiliori. Cum igitur scientia sit quid fortissimum in homine, videtur quod existente scientia in homine aliquid aliud imperet scientiae et trahat ipsam quasi servam, cum magis ratio cujus perfectio est, magis dominetur et imperet sensibili parti, sicut servae. Et haec fuit ratio Socratis. Unde totaliter insistebat huic rationi, quasi incontinentia non sit. Putabat enim quod nullus recte existimans operatur aliquid praeter id quod est optimum; sed quod omne peccatum accidat propter ignorantiam.

Deinde cum dicit « iste quidem »

Objicit in contrarium. Et dicit quod iste sermo Socratis dubitationem inducit contra ea quae sunt apparentia. Manifeste enim videmus aliquos operari illud quod sciunt esse malum. Et si ita sit quod peccent propter ignorantiam quae adveniat eis dum sunt in passione, puta concupiscentiae vel irae, optimum est quaerere qualis ignorantia sit ista. Manifestum est enim quod incontinens antequam passio superveniat, non existimat faciendum id quod per passionem postea facit.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Excludit solutionem quorumdam. Et primo ponit eam; dicens quod quidam concedunt quaedam dictorum a Socrate, scilicet quod scientia non trahitur, quaedam autem non concedunt, scilicet quod nullus peccet nisi propter ignorantiam. Confitentur enim quod nihil est melius et fortius quam scientia, quod scilicet possit eam trahere. Non tamen

confitentur quod nullus possit operari praeter id quod opinatur esse melius. Et inde est quod dicunt quod incontinens qui superatur a voluptatibus, non habet scientiam, sed opinionem.

Secundo ibi « sed tamen »

Excludit solutionem praedictam. Et dicit quod incontinens, aut habet opinionem fortem aut debilem. Si fortem, eadem ratio videtur de ea et de scientia, quia non minus inhaeretur uni quam alii, ut infra dicetur. Si autem non sit fortis opinio tendens contra concupiscentias, sed est quieta idest remissa et debilis, sicut accidit in his qui dubitant, videtur hoc non esse imputandum, sed venia dignum, quod scilicet homo non immaneat debiliter opinatis contra concupiscentias fortes. Non autem datur venia neque malitiae, neque alicui aliorum vituperabilium, inter quae est incontinentia, ita scilicet quod totaliter ei non imputetur.

Deinde cum dicit « prudentia ergo »

Movet dubitationem circa comparationem continentiae ad prudentiam, quod erat quintum probabile. Et primo objicit ad unam partem; concludens ex praemissis, quod aliquis potest esse incontinens licet habeat prudentiam quae in contrarium tendat. Si enim incontinens habet opinionem contratendentem concupiscentiis pravis et non habet debilem, quia sic non esset ei imputandum, relinquitur ergo quod habeat fortem opinionem contratendentem. Sed inter opiniones prudentia est fortissima. Ergo incontinens maxime habet prudentiam contratendentem.

Secundo ibi « sed inconveniens »

Ostendit hoc esse inconveniens, duplici ratione. Quarum prima est quod secundum hoc sequetur quod idem simul sit prudens et incontinens; quod videtur impossibile. Nullus enim dicit ad prudentiam pertinere quod volens operetur pravissima. Dictum est enim superius in sexto, quod circa prudentiam pejor est qui voluntarius peccat.

Secundam rationem ponit ibi « cum his autem »

Est enim supra ostensum quod prudens non solum est cognoscitivus quia est aliquid extremorum, idest habeamus aestimationem rectam circa operabilia singularia quae supra in sexto dixit extrema esse, sed est etiam habens alias virtutes, scilicet morales, ut in sexto ostensum est. Unde non videtur possibile quod aliquis prudens contra virtutes operetur.

Deinde cum dicit « adhuc siquidem »

Movet dubitationem circa comparationem continentiae et temperantiae, quod erat quartum probabile. Oportet enim alterum trium dicere. Quorum primum est quod continens dicatur aliquis ex eo quod habet concupiscentias pravas et fortes a quibus non deducatur contra rationem. Et si hoc est verum, temperatus non erit continens, neque continens erit temperatus. Ille enim qui est perfecte temperatus, non habet pravas concupiscentias. Et sic habere pravas concupiscentias vehementes repugnat ei quod est temperatum esse. Oporteret autem quod temperatus haberet pravas concupiscentias si esset continens, facta priori suppositione. Secundum autem trium est quod continens habeat concupiscentias non pravas, sed bonas. Et sic sequeretur quod quicumque habitus prohibet eas sequi, sit pravus. Talis autem habitus est continentia. Ergo non omnis continentia erit studiosa. Tertium trium est quod concupiscentiae quas habet continens non sint vehementes, sed infirmae et debiles. Et tunc si non sunt pravae, esse continentem nec erit venerabile nec laudabile. Et si sint pravae et tamen debiles, non erit magnum eis resistere. Et tamen continentia habetur tamquam aliquid magnum et venerabile. Videtur ergo sequi inconveniens, quidquid horum trium dicatur.

Deinde cum dicit « adhuc si omni »

Movet quamdam dubitationem circa ipsam definitionem continentiae, quod erat secundum probabilium propositorum. Et primo movet dubitationem circa rationem continentiae, prout supra dictum est, quod idem est continens et permansivus in ratione. Et dicit quod si continentia facit permansivum omni opinioni, idest si facit homini esse persuasum quod omni opinioni immoretur non recedens ab ea, sequetur quod quaedam continentia sit prava. Contingit enim aliquam opinionem esse falsam, a qua discedere est bonum. Unde ab ea detineri est pravum: cum tamen continentia laudetur quasi aliquod bonum.

Secundo ibi « et si ab omni »

Objicit contra rationem incontinentiae, prout supra dictum est quod incontinens est egressivus a ratione. Et hoc tribus rationibus. Quarum prima est: quod si incontinentia sit egressiva a quacumque opinione sive ratione, sequetur quod aliqua incontinentia sit bona, cum tamen semper vituperetur ut mala. Et hoc ideo, quia aliqua opinativa ratio persuadet aliquod malum fieri, quod vitare est bonum. Et ponit exemplum de hoc quod quidam poeta nomine Sophocles narrat quod Neoptolemus qui fuit in bello Trojano, persuasus fuit ab Ulysse quod mentiretur Philoctetae propter quamdam causam quae videbatur honesta: qui tamen postea non permansit in opinione quae sibi fuerat persuasa, propter hoc quod erat ei triste et grave mentiri; et in hoc est laudabile.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc sophisticus »

Et dicit quod ratio sophistica mentiens, idest concludens falsum, est dubitatio, idest dubitationis causa. Quia enim sophistae ad hoc quod appareant sapientes volunt concludere inopinabilia, cum ad hoc pertingant syllogizando, syllogismus factus inducit dubitationem: mens enim audientis manet ligata, cum ex una parte non velit permanere in eo quod ratio concludit, propter id quod conclusio ei non placet, et ex alia parte non potest procedere ad contrarium, quia non habet in sua potestate solutionem argumentationis. Non tamen propter hoc quod iste non permanet in ratione, quam solvere nescit, est vituperabilis. Non ergo videtur quod egredi a quacumque ratione sit incontinentia.

Tertiam rationem ponit ibi « accidit autem »

Si enim egredi a quacumque ratione sit incontinentia, sequitur secundum quamdam rationem quod imprudentia incontinentiae juncta sit virtus. Et sic virtus componetur ex duobus vitiis: quod est impossibile. Et quod sequatur id quod dictum est, videtur. Hoc enim quod aliquis operatur contraria his quae opinatur, est propter incontinentiam. Opinatur autem quod bona sint mala, et quod non oporteat ea operari; quod est imprudentiae. Unde sequetur quod operetur bona et non mala, quod videtur esse virtutis.

Deinde cum dicit « adhuc in »

Movet dubitationem circa bonitatem et malitiam continentiae et incontinentiae. Videtur enim quod

ille qui operatur mala ex eo quod est sibi persuasum quod sint bona, et inde est quod prosequitur et eligit delectabilia tamquam per se bona (quod facit intemperatus) sit melior eo qui operatur mala non propter ratiocinationem qua sit deceptus, sed propter incontinentiam. Ille enim qui est persuasus videtur esse sanabilior propter hoc quod de facili potest sibi dissuaderi quod credit. Sed incontinens non videtur juvari ex aliqua bona suasione. Quinimo videtur esse reus proverbii quod si aqua cujus potus reficit sitientem suffocat bibentem, quid adhuc valet ei bibere? Et similiter si aliquis ageret aliqua mala quasi persuasus, idest deceptus, desisteret agere dissuasus, idest remota illa suasione, sicut sitis cessat adhibito potu aquae. Nunc autem incontinens suasus est et credit ea quae recta sunt, et nihilominus agit alia: unde aqua bonae suasionis eum non juvat, sed suffocat.

Deinde cum dicit « adhuc si »

Movet dubitationem circa materiam continentiae et incontinentiae, quod erat sextum propositorum. Et dicit, quod si continentia et incontinentia non solum sunt circa concupiscentias, sed circa iras et lucrum, et omnia hujusmodi, non poterit determinari quis sit simpliciter incontinens. Nullus enim invenitur, qui habeat omnes incontinentias. Dicimus autem esse quosdam simpliciter incontinentes. Non ergo videtur verum esse, quod supra dictum est, quod continentia et incontinentia sit circa omnia.

Deinde cum dicit « dubitationes quidem »

Epilogando concludit, quod tales quidem dubitationes accidunt circa prius proposita. Et quasdam harum dubitationum oportet interimere, quasi falsum intendentes; et quasdam relinquere quasi concludentes verum. Haec est enim vera solutio dubitationis, cum invenitur quid sit verum, circa id quod dubitatur.

LECTIO III.

Dubitando solvit propositas quaestiones, licet non eodem quo positae sunt ordine: ac primum quaerit, an continens et incontinens aliqua specifica differentia differant.

ANTIQUA.

Primum quidem igitur intendendum, utrum scientes, vel non, et qualiter scientes. Deinde circa qualia continentem et incontinentem ponendum. Dico autem utrum circa omnem delectationem et tristitiam, vel circa quasdam segregatas. Et continentem et perseverativum, utrum idem, vel alterum est. Similiter autem et de his quaecumque cognata speculationis sunt hujus.

Est autem principium intentionis, utrum continens vel incontinens sunt in circa quae, vel in qualiter, habentes differentiam. Dico autem utrum in circa haec esse solum incontinens: vel non, sed in ut: vel non, sed in ex ambobus. Deinde si circa omnia sunt incontinentia et continentia, vel non.

Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quae intemperatus.

Neque enim in aliquid hoc simpliciter habere (idem enim utique esset intemperantiae), sed in sic habere. Hic quidem enim ducitur eligens, existimans semper oportere praesens delectabile prosequi. Hic autem non existimat quidem, prosequitur autem.

De eo quidem igitur, quod est opinionem veram, sed non scientiam esse praeter quam incontinenter agunt, nihil differt ad rationem. Quidam enim opinantium non dubitant, sed existimant certe scire. Si igitur propter quiete credere, opinantes magis scientibus praeter opinionem agunt, nihil differt scientia ab opinione. Quidam enim credunt nihil minus quibus opinantur, quam alteri quibus sciunt. Manifestat autem Heraclitus.

Sed quia dupliciter dicimur scire (et enim habens quidem non utens autem scientia, et utens dicitur scire): differt hic habentem quidem, non speculantem autem, et hic speculantem agere quae non oportet agere, ab eo quod est habentem et speculantem. Hoc enim videtur durum, sed non si non speculans.

Adhuc, quia duo modi propositionum quibus oportet uti: habentem quidem utrasque nihil prohibet operari quae praeter scientiam utentem quidem universali, sed non ea quae

RECENS.

Primum igitur videndum est, utrum scientes peccent incontinentes, necne: et quemadmodum scientes. Deinde quibus in rebus incontinentem et continentem versari putandum sit: id est, utrum in omni voluptate et dolore, an in certis voluptatibus et doloribus. Itemque continens et tolerans utrum idem sint, an differant. Itemque de aliis omnibus, quae sunt huic disputationi cognata. Hinc autem ducitur hujus orationis initium, utrum continens et incontinens differant inter se ex iis rebus, in quibus versantur, an ex animorum habitu: hoc dico, utrum incontinens eo solum sit incontinens, quod in his aut illis versetur, an vero eo quod sic vel sic sit affectus, an potius eorum utroque. Deinde utrum in rebus omnibus versetur incontinentia et continentia, an contra. Non enim in omnibus versatur is qui dicitur absolute incontinens, sed in quibus intemperans: neque eo dicitur, quod absolute in haec affectus sit (esset enim idem incontinentia quod intemperantia): sed quod hoc modo sit affectus. Nam intemperans quidem cupiditatibus servit consilio capto, existimans praesentem jucunditatem sequi semper oportere: incontinens autem non existimat ille quidem, sed sequitur tamen.

Ad illam sane sententiam quod attinet, quod impotenter agere sit non scientia praeditorum, sed veram opinionem habentium, nihil interest ad eam rem de qua disputamus. Nonnulli enim eorum qui aliqua de re opinantur, prorsus nihil dubitant, sed se rem exquisite scire existimant.

Quodsi ii qui opinantur, propterea quod leviter et remisse credunt ita rem esse de qua opinantur, facilius quam qui sciunt, contra atque existimant agent; nihil inter scientiam et opinionem intererit. Nonnulli enim non minorem fidem habent iis quae opinantur, quam alii iis quae sciunt. Quod exemplo suo declarat Heraclitus.

Sed quoniam scire dupliciter dicimus (nam et is qui scientia praeditus est, nec ea utitur, et is qui utitur, scire dicitur), intererit, utrum quod agi non debet, agatur ab eo qui scientia quidem praeditus sit, nec tamen ea utatur contemplando: an ab illo qui et sciat, et ea quae scit, animo contemplans agat. Hoc enim posterius mirum videatur; at non illud alterum.

Praeterea quum in syllogismo practico duo insint enunciationum genera, nihil prohibet quominus is qui utrumque genus tenet, aliquid praeter scientiam agat: si quidem enun-

secundum partem. Operabilia enim singularia. Differt autem universale: hoc quidem enim in seipso, hoc autem in re est. Puta quoniam omni homini conferunt sicca, et quoniam iste homo, vel siccum quod tale. Sed si tale, vel non habet, vel non operatur. Secundum utique hos differt modos, impossibile tantum, ut videatur sic quidem scire, nihil inconveniens, aliter autem admirabile.

Adhuc habere scientiam, secundum alium modum a nunc dictis existit hominibus. In habere quidem enim, non in uti autem, differentem videmus habitum. Quare et habere aliqualiter, et non habere, puta dormientem et vinolentum. Sed tamen sic disponuntur in passionibus existentes. Irae enim et concupiscentiae venereorum, et quaedam talium manifeste et corpus transmutant. Quibusdam autem et insanias faciunt. Manifestum igitur, quoniam similiter habere dicendum incontinentes his.

Dicere autem sermones eos qui a scientia, nullum signum ejus, quod est operari secundum scientiam. Etenim in passionibus his existentes demonstrationes, et verba dicunt Empedoclis. Et primum discentes complectuntur quidem sermones, sciunt autem nequaquam: oportet enim connasci. Hoc autem tempore indiget. Quare quemadmodum simulantes, sic existimandum dicere et incontinentes.

Adhuc autem, et sic naturaliter utique aliquis respiciet causam. Haec quidem enim universalis opinio. Altera autem de singularibus est quorum sensus jam proprius. Cum autem una fiat ex ipsis, necessarium conclusum hoc quidem dicere animam. In factivis autem operari confestim. Puta, si omne dulce gustare oportet, hoc autem dulce, ut vinum, aut aliquod singularium, necessarium, potentem et non prohibitum simul hoc et operari.

Quando quidem igitur universalis insit prohibens gustare: hoc autem quoniam omne dulce delectabile, hoc autem dulce (hoc operatur) si forte autem concupiscentia inexistente: haec quidem dicit fugere hoc, concupiscentia autem ducit. Movere enim unamquamque potest particularum. Quare accidit a ratione aliqualiter et opinione incontinenter agere.

Non contraria autem secundum seipsam, sed secundum accidens. Concupiscentia enim contraria, sed non opinio, rectae rationi. Quare et propter hoc bestias non incontinentes, quoniam non habent universalem opinionem, sed singularium phantasiam, et memoriam.

Qualiter autem solvitur ignorantia, et rursus fit sciens, incontinens, eadem ratio, quae et de vinolento, et dormiente, et non propria hujus perscrutationis quam oportet a physiologis audire.

Quia autem ultima propositio est opinio sensibilis, et principalis actionum, hanc vel non habet in passione ens, vel sic habet, ut non erat in habere, scire, sed dicere, quemadmodum ebrius Empedoclis verba: propter neque universale neque scientificum similiter esse videri extremum terminum universalium. Et videtur, quod quaerebat Socrates, accidere. Non enim principaliter visa scientia praesente fit passio. Neque ipsa attrahitur propter passionem, sed sensibilis. De eo quidem igitur, quod est scientem, vel non, et qualiter scientem contingit incontinenter operari, tanta dicta sunt.

ciatione universa et generali utitur, non autem ea quoque quae ad res singulares pertinet. Res enim singulares tantum sub actionem veniunt. Jam vero etiam ipsius universi sunt aliquae differentiae. Aliud est enim, quod in se ipso vertitur; aliud, quod in rebus ipsis: verbi gratia, omni homini sicca prodesse, et, hunc esse hominem, vel, quidquid tale sit, siccum esse: verum, sitne istud tale, aut nescit, aut si scit, minime considerat. Atque ex his duobus incredibile est quantum differentiae hisce rebus exoriatur: adeo quidem, ut si quis ita sciens peccet, nihil absurdi sit: sin illo modo, valde mirum.

Praeterea alio modo fieri potest ut homines scientia praediti sint, quam quos modos antea exposuimus. Nam habitus, qui in eo est qui scientiam habet modo, at non ea utitur, aliam magnopere rationem esse videmus; adeo ut habere quodammodo et non habere ille videatur: qualis est is qui dormit, et furiosus, et vinolentus. Porro homines aliqua animi perturbatione concitati perinde, ut isti, sunt affecti. Irae enim et rerum venerearum cupiditates, et nonnullae hujusmodi animi perturbationes perspicue corpus quoque ipsum immutant, ac nonnullis hominibus etiam furores conciliant. Absque dubio igitur dicendum est, similiter atque hos affectos esse incontinentes.

Neque vero si quis rationes ac sententias a scientia profectas pronunciet, satis hoc signi sit ad hanc sententiam refellendam. Nam qui his animi perturbationibus aestuant, demonstrationes et versus Empedoclis recitant: quomodo et qui primum didicerunt, sermones illi quidem connectunt, sed nondum intelligunt: oportet enim illa una cum aetate adolescere; cui rei tempore opus est. Quocirca ut histriones sic existimandi sunt loqui etiam incontinentes.

Praeterea hoc etiam modo hujus rei causam e physicis spectare liceat. Nam quum opiniones aliae sint de rebus universis, aliae de singularibus, quarum jam sensus arbiter est, necesse est, ubi ex duabus una effecta sit, in iis quidem quae sunt cognitionis, animum id quod conclusum est enunciare et affirmare; in iis autem quae sub actionem veniunt, statim agere. Ut, si omne dulce gustandum est; hoc autem est dulce, tamquam unum de singularibus; necesse est eum qui possit, quique non prohibeatur, simul atque dictum sit, etiam agere.

Quum igitur inest menti universa opinio, una, quae gustare prohibet; alia haec: omnia dulcia esse jucunda; atque hoc aliquid est dulce: (haec porro opinio ea est quae agit,) denique quum obtinet forte in animo cupiditas: ibi tum opinio quidem illa prima hoc aliquid fugere jubet; cupiditas autem trahit ad illud: potest enim haec unamquamque animi partem commovere. Ita fit ut a ratione et opinione quodammodo nascatur incontinentia; non quod opinio per se rationi contraria sit, sed ex eventu.

Cupiditas enim, non opinio, rectae rationi adversatur. Quocirca etiam propter hanc rationem bestiae non sunt incontinentes: quia non habent rerum universarum notionem, sed singularium visionem et memoriam.

Jam quo pacto inscientia depulsa scientiam recuperet incontinens, et eadem est ratio cum illa quae jam exposita est, ebriorum ac dormientium; et non est hic aliquid hujus perturbationis proprium: eaque doctrina ab iis petenda est, qui de natura rerum disputant.

Quia vero ultima enunciatio et opinio est de eo quod sub sensum cadit, et actionum eadem domina: aut non habet hanc is qui in perturbatione est, aut eo modo habet, qui modus habendi non sit scire, sed sit perinde ac recitatio versuum Empedoclis a vinolento facta; atque ob id quod non neque universalis neque scientificus videtur esse terminus ille ultimus, atque id quod universum est. Sic videatur id quod quaerebat Socrates, evenire.

Non enim tum, quum praesto est illa quae vere et proprie videtur esse scientia, exsistit perturbatio, neque ea scientia a perturbatione convellitur; sed quum adest ea quae sensu continetur. De eo igitur, quod est scientem et inscientem incontinenter agere, et quomodo fiat ut sciens incontinenter agat, hactenus a nobis dictum esto.

Postquam Philosophus positis quibusdam probabilibus circa continentiam et incontinentiam, movit circa singula dubitationes, hic accedit ad solvendum. Considerandum est autem, quod non eodem ordine solutiones inducit, neque quo probabilia praesupponit, neque quo dubitationes induxit, sed secundum quod exigit ratio doctrinae; prout scilicet unius dubitationis solutio ex altera dependet. Primo igitur dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Est autem principium etc. » Dicit ergo primo, quod ad solvendum praedictas dubitationes, primo est considerandum utrum aliqui cum hoc, quod sunt scientes, possunt esse incontinentes, vel non. Et si sic, per quem modum

sciant. Et haec dubitatio primo solvitur, quoniam ejus solutio pertinet ad considerandum an sit incontinentia vel non. Dictum est enim supra, quod contentio Socratis ad hoc erat quasi incontinentia non esset. Prius autem de unoquoque oportet considerare an est. Deinde secundo oportet considerare circa qualia debeamus ponere aliquem esse incontinentem vel continentem: utrum scilicet circa omnem delectationem et tristitiam, vel circa quaedam determinata. Et haec dubitatio secundo solvitur, licet fuerit sexto loco proposita, quia principium inquirendi quid sit aliquis habitus est considerare materiam ipsius, sicut patet ex modo procedendi Aristotelis in praecedentibus. Et quia continens et perseverativus, secundum materiam differunt, simul cum hoc considerandum est, utrum secundum rationem differant. Et similiter considerandum est de omnibus aliis, quaecumque habent conjunctionem et convenientiam cum hac consideratione.

Deinde cum dicit « est autem »

Incipit solvere dubitationes supra motas. Et primo determinat an sit continentia et incontinentia, determinando primam dubitationem, quae movebatur circa tertium probabile. Secundo determinat materiam continentiae et incontinentiae, solvendo sextam dubitationem, quae movebatur circa sextum probabile. Et quia temperantia et continentia conveniunt in materia, simul in hac parte ostendit differentiam temperantiae et continentiae, solvendo tertiam dubitationem, quae movebatur circa quartum probabile. Ostendit etiam quis sit pejor, utrum intemperatus vel incontinens, solvendo quintam dubitationem, quae movebatur circa primum probabile. Et haec secunda pars incipit ibi, « Utrum autem « aliquis incontinens etc. » Tertio ostendit quid sit continentia et incontinentia, solvendo quartam dubitationem, quae movebatur circa secundum probabile. Et cum hoc solvit secundam quaestionem, quae movebatur circa quintum probabile, ostendendo, quod prudens non potest esse incontinens. Et haec tertia pars incipit, ibi, « Utrum igitur conti- « nens est etc. » Circa primum tria facit. Primo praemittit quaedam, quae sunt necessaria ad solvendum. Secundo excludit falsam solutionem, ibi, « De eo quidem igitur etc. » Tertio ponit veram, ibi, « Sed quia dupliciter etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur, ibi, « Neque enim etc. » Dicit ergo primo, quod ad determinandum praedicta, oportet primo intendere, ut sciamus haec duo. Quorum primum est utrum continens et incontinens habeant differentiam, scilicet specificam, per quam ab omnibus aliis differant: et circa quae, idest ex hoc quod habeant materiam determinatam, circa quam sint, sicut differentia mansuetudinis est ex hoc quod est circa iras: vel etiam qualiter, idest in modo se habendi circa quamcumque materiam, sicut prudentia est circa omnem materiam moralem, non tamen eodem modo sicut virtutes morales. Et ad exponendum quod dixerat, subdit, quod considerandum est, utrum aliquis dicatur incontinens solum ex hoc quod est circa aliquam materiam, vel etiam solum ut, idest solum ex hoc, quod aliquo modo se habeat indifferenter circa omnem materiam. Vel non solum per hoc vel per id dicatur aliquis continens vel incontinens, sed ex ambobus, idest et ex determinato modo, et ex determinata materia. Secundum quod oportet praeconsiderare est, si continentia et incontinentia sint circa omnia, vel non, sed circa determinatam materiam.

Deinde cum dicit « neque enim circa »

Determinat quod dixerat. Et primo secundum: dicens, quod continens et incontinens non dicitur aliquis simpliciter circa omnia, sed circa illam determinatam materiam, circa quam dicitur aliquis temperatus vel intemperatus; scilicet circa concupiscentias et delectationes tactus.

Secundo ibi « neque enim in »

Determinat primum: et dicit quod non dicitur aliquis continens et incontinens solum in hoc, idest respectu alicujus determinatae materiae (sic enim idem essent temperatus et intemperatus, cum sint circa eamdem materiam:) sed dicitur aliquis incontinens in sic habere, idest ex hoc, quod aliqualiter se habet circa determinatam materiam. Quia hic, scilicet intemperatus, ex electione ducitur ad peccandum, quasi existimans, quod semper aliquid debeat prosequi, idest accipere delectabile sibi praesentialiter oblatum. Sed incontinens non hoc existimat, sed tamen prosequitur delectabile, quando est sibi praesens.

Deinde cum dicit « de eo quidem »

Excludit falsam solutionem etiam quam supra tetigit. Et dicit, quod nihil differt ad praesentem rationem si dicatur, quod illa cognitio praeter quam aliqui incontinenter agunt sit vera opinio, sed non sit scientia. Ex facti enim evidentia constat, quod quidam incontinenter operantium non habent debilem inhaesionem quasi dubitantes, sed aestimant se per certitudinem scire illud, contra quod agunt. Si ergo aliquis dicere velit, quod propter hoc magis opinantes praeter hanc opinionem agunt, quam scientes, quia quiete, idest debiliter inhaerent opinatis, considerandum est, quod in hoc nihil differet scientia ab opinione. Quidam enim non minus inhaerent opinionibus etiam falsis, quam alii scientiae verae. Et hoc potest videri per Heraclitum, qui adeo firmiter tenebat omnia semper moveri, et non esse veritatem aliquam diu permanendi in rebus, quod in fine vitae suae nolebat loqui, ne veritas interim transmutaretur, sed solum movebat digitum ad aliquid enunciandum, ut dicitur in quarto Metaphysice.

Deinde cum dicit « sed quia »

Ponit veram solutionem. Et primo solvit dubitationem per quasdam distinctiones. Secundo per naturam ipsius operativae scientiae, ibi, « Adhuc « autem et si naturaliter etc. » Circa primum ponit duas distinctiones. Quarum prima est, quod dupliciter dicimus aliquem scire. Uno enim modo dicitur scire ille qui habet habitum, sed non utitur eo; puta geometer, qui non considerat geometricalia. Alio modo dicitur scire ille qui utitur sua scientia, scilicet considerando ea quae illius scientiae. Multum autem differt utrum aliquis agat ea quae non oportet habens habitum scientiae sed non utens, vel quod aliquis habeat habitum et utatur speculando. Hoc enim videtur esse durum, scilicet quod aliquis agat contra id quod actu speculatur. Non autem videtur esse durum, scilicet quod aliquis agat contra id quod habitualiter scit sed non considerat.

Secundam distinctionem ponit ibi « adhuc quia »

Et dicit, quod quia duo sunt modi propositionum, quibus utitur ratio practica, scilicet universalis propositio et singularis: nihil autem prohibere vide-

tur, quod aliquis operetur praeter scientiam, qui habitu quidem cognoscit utramque propositionem, sed in actu considerat tantum universalem et non particularem. Et hoc ideo, quia operationes sunt circa singularia. Unde si aliquis non considerat singulare, non est mirum si aliter agat. Sciendum tamen quod dupliciter potest accipi universale. Uno quidem modo prout est in seipso: puta si dicamus quod omni homini conferunt sicca. Alio modo secundum quod est in singulari; puta si dicamus quod iste (1) homo vel talis cibus est siccus. Potest ergo contingere quod aliquis sciat et in habitu et in actu, universale secundum se consideratum; sed universale consideratum in hoc singulari vel non habet, idest in habitu non cognoscitur, vel non operatur, idest non cognoscitur actu. Secundum igitur hos modos sciendi differentes intantum differt impossibile quod Socrati videbatur, ut nullum inconveniens videatur eum qui incontinenter agit uno modo, scire scilicet in universali tantum, vel etiam in singulari, in habitu, sed non in actu. Si autem alio modo sciret ille qui incontinenter agit, videretur esse inconveniens, scilicet si sciret singulare in actu.

Tertiam distinctionem ponit ibi « adhuc habere »

Et primo ponit distinctionem. Secundo excludit objectionem, ibi, « Dicere autem sermones etc. » Dicit ergo primo, quod propter dictos modos adhuc invenitur in hominibus alius modus sciendi. Quod enim aliquis sciat habitu et non actu, differentiam quamdam videtur habere. Aliquando enim est habitus solutus, ut statim possit exire in actum cum homo voluerit. Aliquando autem est habitus ligatus quod non possit exire in actum. Unde quodammodo videtur habere habitum et quodammodo non habere, sicut patet in dormiente vel in maniaco aut inebriato. Et hoc modo sunt dispositi homines, dum sunt in passionibus. Videmus enim quod irae et concupiscentiae venereorum et quaedam hujusmodi passiones manifeste transmutant corpus exterius, puta cum ex his incalescit corpus. Et quandoque tantum incalescunt (2) hujusmodi passiones quod quosdam in insanias deducunt. Et sic manifestum est quod incontinentes similiter disponunter dormientibus, aut maniacis, aut ebriosis, qui scilicet habent habitum scientiae practicae in singularibus ligatum.

Deinde cum dicit « dicere autem »

Excludit objectionem. Posset enim aliquis objicere contra praedicta, quod incontinentes quandoque dicunt verba scientifica et in singulari. Et ita videtur quod non habeant habitum ligatum. Sed ipse hoc removet, dicens quod hoc quod dicunt sermones scientiae non est signum quod habeant habitum solutum. Et hoc probat per duo exempla. Quorum primum est quod etiam illi qui sunt in passionibus praedictis, puta ebrii et maniaci, proferunt voce demonstrationes, puta geometricas, et dicunt verba Empedoclis, quae erant difficilia ad intelligendum, quia metrice philosophiam scripsit. Secundum exemplum de pueris quando primo addiscunt, qui conjungunt sermones quos ore proferunt, sed nondum eos sciunt, ita scilicet quod mente intelligant. Ad hoc enim requiritur quod illa quae homo audit fiant ei quasi connaturalia, propter perfectam impressionem ipsorum in intellectum: ad quod homo indiget tempore in quo intellectus per multiplices meditationes firmetur in eo quod accepit. Et ita est etiam de incontinente. Etsi enim dicat, non est mihi bonum nunc prosequi tale delectabile, tamen non in corde. Unde sic existimandum est quod incontinentes dicant hujusmodi verba quasi simulantes, quia scilicet aliud sentiunt corde, aliud proferunt ore.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Propositam dubitationem solvit secundum naturalem processum practicae scientiae, applicando praedictas distinctiones ad propositum. Et primo determinat veritatem quaestionis. Secundo respondet objectioni Socratis, ibi, « Quia autem ultima. » Circa primum duo facit. Primo proponit naturalem processum scientiae practicae in agendo. Secundo ostendit impedimentum quod accidit in incontinente, ibi, « Quando quidem igitur. » Dicit ergo primo, quod si aliquis velit considerare causam, quare incontinentes praeter scientiam agant secundum naturalem processum scientiae practicae, oportet scire quod in ejus processu est duplex opinio. Una quidem universalis, puta, omne inhonestum est fugiendum. Alia autem singularis circa ea quae proprie secundum sensum cognoscuntur, puta, hoc est inhonestum. Cum autem ex his duabus opinionibus fiat una ratio, necesse est quod sequatur conclusio. Sed in speculativis anima solum dicit conclusionem. In factivis autem statim operatur ea. Ut si opinio universalis sit quod omne dulce oportet gustare, opinio autem particularis sit quod hoc, demonstrato aliquo particulari, sit dulce, statim gustabit nisi sit aliquid prohibens. Et hoc quidem fit in syllogismo temperati, qui non habet concupiscentiam repugnantem rationi proponenti quod omne inhonestum est vitandum. Et similiter in syllogismo intemperati, cujus ratio concupiscentiae non repugnat proponenti, quae inclinat ad hoc quod omne delectabile sit sumendum.

Deinde cum dicit « quando quidem »

Ostendit qualiter accidat defectus in incontinente. Et primo ostendit aliquid esse in eo prohibens. Secundo ostendit causam, ibi, « Non contrarie autem etc. » Tertio ostendit qualiter ista prohibitio cesset, ibi, « Qualiter etc. » Circa primum considerandum est, quod in incontinente ratio non totaliter obruitur a concupiscentia quin in universali habeat veram scientiam. Sit ergo ita quod ex parte rationis, proponatur una universalis prohibens gustare dulce inordinate. Puta si dicatur, nullum dulce est gustandum extra horam. Sed ex parte concupiscentiae ponatur quod omne dulce est delectabile, quod est per se quaesitum a concupiscentia. Et quia in particulari concupiscentia ligat rationem, non assumitur sub universali ratione, ut dicatur, et hoc est praeter horam; sed assumitur sub universali concupiscentiae, ut dicatur hoc esse dulce. Et ita sequitur conclusio operationis. Et sunt in hoc syllogismo incontinentis quatuor propositiones, sicut jam dictum est. Et quod hoc modo se habet quandoque processus rationis practicae, patet per hoc quod forte insurgente concupiscentia ratio dicit hoc concupiscibile esse fugiendum secundum universalem sententiam, ut dictum est: concupiscentia autem ducit ad hoc libere proponendo et assumendo absque prohibitione rationis, quae est ligata, quia concupiscentia quando est vehemens potest movere quamlibet particulam animae, etiam rationem, si non sit solicita ad resistendum. Et sic accidit conclusio operationis, ut scilicet aliquis agat incontinenter contra rationem et opinionem universalem.

(1) *Supple* est.
(2) *Forte* invalescunt.

Deinde cum dicit « non contraria »

Ostendit causam praedictae repugnantiae. Et dicit quod non est ibi contrarietas ex parte rationis per se, sicut accidit in dubitantibus, sed solum per accidens, inquantum scilicet concupiscentia contrariatur universali rationi rectae. Non autem aliqua opinio per se contrariatur rectae rationi, sicut quidam dicebant. Et ex hoc inducit quoddam corollarium, quod scilicet bestiae non dicuntur continentes aut incontinentes, quia non habent universalem opinionem moventem cui contrariatur concupiscentia, sed moventur solum ex phantasia et memoria singularium.

Deinde cum dicit « qualiter autem »

Ostendit qualiter cessat talis repugnantia. Et dicit quod qualiter solvitur ignorantia quam incontinens habet circa particulare et rursus redit ad rectam scientiam, eadem ratio est de vinolento et dormiente, quae quidem passiones solvuntur facta aliqua transmutatione circa corpora. Et similiter quia per passiones animae, puta per concupiscentiam vel iram fit aliqua transmutatio corporalis, oportet cessare transmutationem corporalem ad hoc quod homo redeat ad sanam mentem. Et ideo haec ratio non est propria hujus considerationis, sed magis oportet eam audire a physiologis, idest naturalibus.

Deinde cum dicit « quia autem »

Secundum praemissa solvit rationem Socratis. Et dicit quod propositio et opinio ultima, scilicet singularis, accipitur per sensum et principatur in actionibus quae sunt circa singularia. Hujusmodi autem propositionem aut opinionem ille qui est in passione vel omnino non habet in habitu vel habet habitum ligatum, ut non possit in actu scire, sed hoc modo loquitur de his, sicut ebrius dicit verba Empedoclis. Quia ergo ista sunt vera, et quia universale quod per scientiam comprehenditur non est extremus terminus operabilium, videtur sequi illud quod Socrates quaerebat. Patet enim ex praedictis quod passio non sit in praesentia principalis scientiae quae est circa universale, quum passio sit solum in particulari. Neque universalis scientia trahitur a passione, sed solum existimatio sensibilis quae non est tantae dignitatis. Ultimo autem epilogat tanta dicta esse de hoc quod sciens incontinenter agat, vel ille qui non est sciens, vel quomodo incontinens sit sciens.

LECTIO IV.

Delectatio et tristitia materia generalis esse videntur continentiae et incontinentiae.

ANTIQUA.

Utrum autem est aliquis incontinens simpliciter, vel omnis secundum partem; et si est, circa qualia, est dicendum deinceps.

Quoniam quidem igitur circa delectationes et tristitias sunt et continentes et perseverantes et incontinentes et molles, manifestum.

Quia autem sunt haec quidem necessaria, facientium delectationem, haec autem eligibilia, secundum seipsa, habent autem superabundantiam: necessaria quidem sunt corporalia. Dico autem talia, et quae circa cibum, et venereorum opportunitatem, et talia corporalium, circa quae intemperantiam posuimus et temperantiam. Necessaria quidem non, eligibilia autem secundum seipsa: dico autem, puta victoriam honorem, divitias, et talia bonorum delectabilium.

Eos quidem igitur qui adhuc praeter rectam rationem superexcedunt eam, quae in ipsis, simpliciter quidem non dicemus incontinentes, apponentes autem hoc, pecuniarum incontinentes, et lucri, et honoris, et irae. Simpliciter autem non, ut alteros, et secundum similitudinem dictos, quemadmodum homo, qui Olympia vicit. Illi autem communis ratio a propria parum differebat, sed tamen altera erat. Signum autem: incontinentia quidem enim vituperatur, non ut peccatum solum, sed ut malitia quaedam, vel simpliciter existens vel secundum quamdam partem. Horum autem nullus.

Eorum autem, quae circa corporales voluptates, circa quas dicimus temperatum et intemperatum, vel qui non eligendo in non eligere delectabilium persequens superabundantias, et tristium fugiens, esuriei, et sitis, et caloris, et frigoris, et omnia, quae circa tactum, et gustum, si praeter electionem et intellectum, incontinens dicitur non secundum appositionem, quoniam circa haec, quemadmodum irae, sed simpliciter solum. Signum autem, etenim molles dicuntur circa has, circa illarum autem nullam.

Et propter haec in idem incontinentem et intemperatum ponimus, et continentem et temperatum. Sed non illorum

RECENS.

Deinceps, utrum aliquis sit absolute incontinens, an omnes in parte seu certae rei sint incontinentes; tum si quis est absolute incontinens, in quibus is versetur, dicendum est. Continentes igitur et tolerantes, incontinentes et molles in voluptatibus et doloribus versari perspicuum est.

Quum autem eorum quae voluptatem efficiunt, alia sint necessaria, alia autem sunt per se quidem expetenda illa, sed ejusmodi tamen, ut praeter modum possint expeti: quumque haec necessaria ea sint quae ad corpus pertinent (ea inquam, quae in victu et rerum venerearum usu posita sunt ceteraque hujus generis, quae ad corpus referuntur, in quibus intemperantiam et temperantiam posuimus;) alia rursum minime necessaria illa quidem, quum sint tamen per se optabilia et expetenda (verbi gratia, victoria, honos, divitiae, taliaque bona et jucunda): haec ergo quum ita sint, eos sane qui in his praeter rectam rationem, qua ipsi praediti sunt, modum superant, absolute quidem incontinentes non dicimus, sed cum adjectione appellamus pecuniae incontinentes, item lucri, honoris, irae; absolute autem nequaquam, quippe ab illis alteris differentes et ex quadam similitudine sic appellatos. Quo modo res habet, si dicatur homo qui Olympia vicit. Hujusce enim hominis definitio a definitione communis hominis perparum quidem discrepat, et est tamen ab illa diversa. Cujus rei hoc argumentum, est, quod incontinentia vituperatur non solum ut error, sed etiam ut vitium quoddam aut simpliciter et absolute, aut aliqua ex parte: horum autem, quos proxime posui, incontinentium nemo sic vituperatur.

At vero quod attinet ad alteros illos, qui scilicet corporis voluptates percipiunt illas in quibus temperantem atque intemperantem versari dicimus; ille qui non consulto rerum jucundarum nimium persequitur, et rerum molestarum nimium fugit, ut famis, sitis, caloris, frigoris, omniumque quae ad tactum et gustatum pertinent, sed praeter consilium et cogitationem, incontinens dicitur, absque adjunctione hujus vel illius rei, irae verbi gratia, sed simpliciter tantum.

Cui rei id argumento est, quod et circa has molles dicuntur, circa nullam vero illarum. Atque ob hanc causam in eadem re incontinentem et intemperantem ponimus, itemque

nullum propter easdem aliqualiter voluptates et tristitias esse. Hi sunt quidem circa haec, sed non similiter sunt. Sed hi quidem eligunt, hi autem non eligunt.

Propter quod magis intemperatum vituperabilem utique dicimus, qui neque concupiscens, vel quiete, prosequitur superabundantias, et fugit moderatas tristitias, quam hunc qui propter concupiscere valde. Quid enim utique ille faceret, si adesset concupiscentia juvenis, et circa necessariorum indigentias tristitia fortis?

Quia autem concupiscentiarum et delectationum haec quidem sunt in genere bonorum et studiosorum. (Delectabilium enim quaedam natura eligibilia, quaedam autem contraria horum, quaedam autem intermedia, quemadmodum divisimus prius, puta pecuniae, et lucrum, et victoria, et honor.) Ad omnia autem et talia, et intermedia, non in pati et concupiscere, et amare vituperantur, sed in aliqualiter, et superabundare.

Propter quod, quanti quidem praeter rationem vel detinentur vel prosequuntur eorum quae natura aliquid pulchrorum et bonorum, puta circa honorem, et magis quam oportet studentes veluti circa filios et parentes. Etenim haec bonorum, et laudantur qui circa haec student. Sed tamen est quaedam superabundantia et in his, siquis quemadmodum Niobe rebellet et ad Deos. Vel quemadmodum Satyrus philopater cognominatus, circa patrem. Valde enim videbatur desipere.

Malitia quidem hic igitur nulla circa haec est. Propter quod dictum est, quoniam natura eligibilium unumquodque est propter seipsum. Pravae autem et fugiendae sunt ipsorum superabundantiae. Similiter autem neque incontinentia: incontinentia enim non solum fugienda, sed et vituperabilium est.

Propter similitudinem autem passionis apponentes ad incontinentiam circa unumquodque dicunt, puta malum medicum, et malum hypocritam, quem simpliciter utique enim dicerent malum. Quemadmodum igitur neque hic, propter non malitiam esse unamquamque ipsarum, sed hic secundum analogum similem, sic videlicet et illic existimandum, solam incontinentiam et continentiam esse, quae est circa eadem temperantiae et intemperantiae. Circa iram autem secundum similitudinem dicimus. Propter quod, et apponentes, incontinentem irae, quemadmodum honoris et lucri, aimus.

continentem et temperantem, secus quam illos alteros [quos intemperantes aut temperantes nemo dicit.] Nam hi quos dicimus, in eisdem quodammodo voluptatibus et doloribus versantur, verumtamen id non eodem modo; sed ita, quod intemperantes consilium ceperunt ita vivendi, incontinentes non item. Quamobrem potius eum intemperantem appellaverimus, qui ne cupiens quidem, aut certe levi tantum cupiditate affectus immoderatas voluptates persequitur et mediocres dolores fugit, quam eum qui idem agat magnis et vehementibus cupiditatibus incensus. Quid enim faciat ille, si acris et vehemens aliqua cupiditas accedat, et vehemens item dolor ipsum excruciet, in rerum necessariarum penuria?

Quoniam autem cupiditatum et voluptatum aliae sunt genere honestae et bonae (nam jucundarum aliqua sunt natura expetenda, alia his contraria, alia etiam his interjecta ut supra partiti sumus, ut pecunia, lucrum, victoria, honor,) in his sane omnibus ceterisque ejusdem generis, et in mediis item, non quod alliciantur iis, et cupiant et ament ea homines, vituperantur; sed quod hoc modo cupiant vel ament, et quod modum superent: ut illi qui aliter quam monet ratio aut vincuntur ab aliquo, aut id persequuntur, quod est natura bonum et honestum: puta, qui nimio honoris aut liberorum et parentum amore studioque ducuntur. Nam haec in numero bonorum habenda sunt; et qui haec studiose colunt atque expetunt, etiam laudantur. Verumtamen est etiam in his aliquod nimium, si quis, ut Niobe, etiam cum diis pugnet, aut ut Satyrus ille, qui patris amans vocatus est, immodico patris amore afficiatur: valde enim desipere videbatur. Vitium igitur in his nullum est, propterea quod, ut dixi, unumquodque eorum per se expetendum est natura; sed eorum nimiae atque immoderatae cupiditates malae sunt ac fugiendae.

Similiter autem nulla est eorum incontinentia. Incontinentia enim non solum fugienda res est, verum etiam in iis numeratur, quae sunt vituperabilia. Propter similitudinem autem quam cum illa habet ea, de qua loquimur, affectio, adjectione praeterea facta rei cujus incontinentia est, ita cujusque rei incontinentiam dicere solent, ut malum medicum, et malum histrionem: quem absolute malum nemo dixerit. Ut igitur hic ita dicuntur isti, non qui singula ista sint vitium seu vitiositas proprie dicta, sed quod proportione quadam vitio similia: sic nimirum et illic existimare debemus, dumtaxat eam esse incontinentiam et continentiam, quae in iisdem atque temperantia et intemperantia versatur. In ira autem ex similitudine quadam aliquem dicimus incontinentem. Itaque etiam cum adjectione dicimus, irae incontinens, ut honoris et lucri.

Postquam Philosophus ostendit quod praeter scientiam potest aliquis prava opera operari (per quod sciri potest an continentia et incontinentia sit), hic determinat de materia continentiae et incontinentiae. Et primo ostendit quae sit materia utriusque. Secundo comparat ea aliis habitibus qui sunt circa eamdem materiam, ibi, « Circa eas autem quae « per tactum etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo manifestat propositum, ibi, « Quoniam quidem igitur etc. » Est autem considerandum quod supra, sextam dubitationem proponens, dixit quod si continentia et incontinentia essent circa omnia, nullus esset simpliciter incontinens. Et ideo hanc dubitationem solvere intendens, duo proponit tractanda. Quorum primum est, utrum aliquis sit simpliciter incontinens, vel omnes dicantur incontinentes particulariter. Secundum est, si aliquis est simpliciter incontinens, circa qualem materiam est.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Exequitur propositum. Et primo ponit materiam generalem. Et dicit manifestum esse quod continentes et incontinentes, perseverantes et molles dicuntur circa delectationes et tristitias.

Secundo ibi « quia autem »

Inquirit specialem materiam praedictorum. Et primo ostendit quomodo diversimode dicatur continentia circa diversas delectationes. Secundo comparat incontinentias diversarum delectationum adinvicem, ibi, « Quoniam autem est minus turpis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo dicatur aliquis diversimode continens vel incontinens secundum differentiam humanarum delectationum adinvicem. Secundo secundum differentiam humanarum delectationum ad bestiales, ibi, « Quia au« tem sunt quidam etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quaedam quae dixerat, ibi, « Quia autem concupi« scentiarum etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit delectationes humanas. Secundo ostendit quomodo circa eas diversimode dicitur quis continens vel incontinens, ibi, « Eos quidem igitur etc. » Tertio infert quaedam corollaria ex dictis, ibi, « Et propter hoc « idem. » Dicit ergo primo, quod eorum quae faciunt delectationem homini quaedam sunt necessaria ad vitam humanam, quaedam autem non sunt necessaria, sed secundum se considerata sunt eligibilia homini quamvis possit, in eis esse superabundantia et defectus: quod apponit ad differentiam virtutum, in quibus non potest esse superabunduntia et defectus. Et dicit necessaria esse corporalia quaedam, puta quae pertinent ad cibum vel potum et

venerea, et alia hujusmodi corporalia, circa quae supra posuimus temperantiam et intemperantiam. Sed eligibilia secundum seipsa, non autem necessaria, dicit esse, sicut victoriam honorem divitias et alia hujusmodi bona et delectabilia.

Deinde cum dicit « eos quidem »

Ostendit quomodo circa praedicta dicatur aliquis continens vel incontinens. Et primo quomodo circa non necessaria. Secundo quomodo circa necessaria, ibi, « Eorum autem quae circa corporales etc. » Dicit ergo primo, quod illi qui circa praedicta bona non necessaria superexcellenter student praeter rectam rationem quae in ipsis est, non dicuntur simpliciter incontinentes, sed cum aliqua additione; puta incontinentes pecuniarum vel lucri, vel honoris aut irae, quasi alteri sint simpliciter incontinentes et illi qui secundum similitudinem incontinentes dicuntur: quod signat appositio. Sicut cum dicitur homo qui vicit in Olympia, circa hunc quidem communis ratio hominis parum differt a propria quam appositio designat. Sed tamen aliquo modo est alia. Et inducit signum ad hoc quod circa praedicta non dicatur aliquis simpliciter incontinens, quia incontinentia vituperatur, non solum ut peccatum quoddam, quod potest contingere etiam cum aliquis prosequitur aliquod bonum, sed inordinate. Vituperatur autem incontinentia, sicut malitia quaedam, per quam scilicet tenditur in aliquod malum. Quae quidem vel est malitia simpliciter, puta cum ratio et appetitus tendunt in malum (et haec est vera malitia quae opponitur virtuti): vel est secundum quamdam partem, quia scilicet appetitus tendit in malum, non autem ratio, sicut contingit in incontinenti. Sed nullus praedictorum incontinentium vituperatur ut malus, sed solum ut peccans; quia in bonum tendit, sed ultra quam oportet: unde nullus eorum est incontinens simpliciter.

Deinde cum dicit « eorum autem »

Ostendit qualiter dicatur aliquis incontinens circa necessaria. Et dicit quod illi qui male se habent circa corporales voluptates circa quae est temperantia et intemperantia, non ita quod ex electione prosequantur superabundantias delectationum et effugiant tristitias, puta famem et sitim et alia hujusmodi, quae pertinent ad gustum et tactum, sed praeter rectam electionem quam habent et praeter intellectum rectum qui in eis est prosequuntur et fugiunt praedicta; tales inquam dicuntur incontinentes non quidem cum aliqua additione, sicut dicebatur incontinens irae, sed simpliciter. Et ad hoc inducit signum. Quia molles qui sunt propinqui incontinentibus dicuntur aliqui circa hujusmodi tristitias: puta quia non possunt pati famem aut sitim, aut aliquid hujusmodi. Non autem circa aliquid aliorum; puta quia non possunt sustinere paupertatem, aut aliquid ejusmodi.

Deinde cum dicit « et propter »

Infert quaedam corollaria ex dictis. Quorum primum est, quod in idem ponuntur incontinens et intemperatus, et continens et temperatus. Non ita quod unum eorum sit alterum; sed quia sunt aliqualiter circa eadem, scilicet corporales voluptates et tristitias, sed non eodem modo. Sed temperatus et intemperatus cum electione, continens et incontinens sine electione.

Secundum quod ex hoc sequitur ponit ibi « propter quod »

Et dicit, quod ex praedictis patet quod magis peccat et vituperatur intemperatus eo quod magis peccat prosequendo superfluas delectationes et fugiendo moderatas tristitias, non quia patiatur concupiscentiam, vel patitur quiete, idest remisse. Et ideo est pejor quam homo qui peccat in praedictis propter vehementem concupiscentiam, qualis est incontinens. Qui enim sine concupiscentia peccat, quid faceret, si adesset ei fortis concupiscentia, qualis est juvenum, et fortis tristitia circa indigentiam necessariorum?

Deinde cum dicit « qui autem »

Manifestat quod dixerat; assignans causam, quare circa non necessaria non sit simpliciter incontinentia. Et primo ostendit quare circa non necessaria non sit simpliciter incontinentia. Secundo, quare circa ea dicatur incontinentia cum additione, ibi, « Propter similitudinem autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quales sunt hujusmodi delectationes non necessariae. Secundo concludit quale sit studium circa ea, ibi, « Propter quod quanti. » Tertio concludit ulterius, quod circa ea non est malitia neque incontinentia simpliciter, ibi, « Malitia quidem igitur etc. » Ostendit ergo primo, quod quaedam concupiscentiae et delectationes sunt eorum, quae secundum genus suum sunt bona et laudabilia. Sunt enim tria genera delectabilium. Quaedam sunt secundum naturam eligibilia, ad quae scilicet natura inclinat: quaedam autem sunt contraria his, sicut ea quae sunt contra inclinationem naturae: quaedam vero sunt media inter ista, sicut patet de pecunia et lucro et victoria et honore. Unde circa hujusmodi omnia intermedia, non vituperantur aliqui ex hoc solum quia patiuntur eorum concupiscentiam et amorem, sed ex modo concupiscendi, qui est superabundans.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex praemissis quale sit studium hominum circa praedicta. Et dicit, quod illi qui praeter rationem vel habent vel prosequuntur aliquid eorum quae sunt naturaliter pulchra et bona, non vituperantur quasi mali: puta illi qui student circa honorem adipiscendum, vel circa curam filiorum vel parentum magis quam oportet. Haec enim sunt bona, et laudantur illi qui circa illa student sicut oportet. Sed tamen in talibus potest esse quaedam superabundantia vitiosa. Sicut si aliqua mulier propter amorem filiorum superfluum contra Deum rebellet, puta propter filiorum mortem, sicut legitur de quadam muliere, quae vocatur Niobe. Vel siquis propter nimium amorem parentum aliquid insipienter agat, sicut quidam nomine Satyrus, qui nominatus est philopater, idest amator patris, valde videbatur desipere propter amorem quem circa patrem habebat.

Deinde cum dicit « malitia quidem »

Concludit, quod circa praedicta non est malitia; propter hoc scilicet quod unumquodque eorum in se consideratum, est naturaliter eligibile, sed solum superabundantiae eorum sunt pravae et fugiendae. Et similiter nec incontinentia est simpliciter circa praedicta: quia incontinentia non solum est aliquid fugiendum sicut peccatum, sed etiam vituperabile sicut turpe. Et ideo circa delectationes corporales, quae sunt turpes et serviles, ut in tertio dictum est, proprie est incontinentia. Nec sunt hujusmodi delectationes appetendae homini, nisi propter necessitatem.

Deinde cum dicit « propter similitudinem »

Ostendit quare dicatur circa non necessaria incontinentia cum additione. Et dicit, quod hoc accidit propter similitudinem passionis: quia scilicet sicut aliquis immoderate concupiscit voluptates corporales, ita pecuniam et alia praedicta. Et est simile, sicut cum dicimus aliquem hominem esse malum medicum vel hypocritam, idest repraesentatorem, qui tamen non dicitur simpliciter malus. Sic igitur in istis, quae sic dicuntur mala, non dicimus malitiam simpliciter circa unumquodque eorum, sed secundum proportionalem similitudinem: quia scilicet ita se habet malus medicus ad ea quae sunt medici, sicut malus homo ad ea quae sunt hominis. Ita etiam in genere continentiae solam illam dicimus simpliciter continentiam et incontinentiam, quae est circa eadem temperantiae et intemperantiae. Sed circa iram dicimus incontinentiam secundum similitudinem: et ideo addimus incontinentem irae, sicut incontinentem honoris et lucri.

LECTIO V.

Delectabilium multiplex genus proponitur: quorum quaedam naturalia sunt, quaedam non secundum naturam: et quomodo continentia et incontinentia circa ea esse dicantur.

ANTIQUA.

Quia autem sunt quaedam quidem delectabilia natura, et horum, haec quidem simpliciter, haec autem secundum genera et animalium et hominum, haec autem non sunt, sed haec quidem propter passiones sive orbitates, haec autem propter consuetudines fiunt, haec autem propter vitiosas naturas: est et circa horum singula similes videre habitus.

Dico autem bestiales, puta esse hominem, quem dicunt praegnantes recidentem pueros devorare, vel qualiter bestialitate gaudere ajunt quosdam silvestrium circa pontum: hos quidem crudis, hos autem hominum carnibus, hos autem pueros comedere adinvicem in convivium, vel circa Phalarim dictum. Hi quidem bestiales.

Hi autem propter aegritudines fiunt et maniam quibusdam, quemadmodum matrem sacrificans et comedens, et conservi hepar: hi autem aegritudinales.

Vel consuetudine. Puta pilorum evulsores, et unguium corrosores. Adhuc autem carbonum et terrae. Cum his autem, quae venereorum masculis. Hos quidem enim natura, his autem ex consuetudine accidunt, puta assuefactis ex pueris.

Quantis quidem igitur natura causa, hos utique nullus diceret incontinentes. Quemadmodum neque muliere, quoniam non ducunt, sed ducuntur. Similiter autem, et aegrotative habentibus propter consuetudinem.

Habere quidem igitur singula, extra terminos est malitiae, quemadmodum et bestialitas.

Habentem autem superare vel superari, non simpliciter incontinentia, sed quae secundum similitudinem, quemadmodum et circa iras, habentem hunc modum passionis. Incontinentem autem non simpliciter dicendum.

Omnis enim superabundans malitia et insipientia et timiditas et intemperantia et crudelitas, hae quidem bestiales, hae autem aegritudinales sunt.

Haec quidem enim natura talis, qualis timere omnia, et si sonum faciat mus, secundum bestialem timiditatem timidus: hic autem catulum timuit propter aegritudinem.

Et insipientium, hi quidem ex natura irrationales, et solum sensu viventes, bestiales, quemadmodum quaedam genera longe barbarorum. Hi autem propter aegritudines, puta epilepticas, vel manias, aegritudinales.

Horum autem est quidem habere quaedam quandoque, non superari autem. Dico autem puta si Phalaris tenuit, concupiscens puerum comedere, vel ad venereorum inconvenientem delectationem. Est autem et superari, non solum habere.

RECENS.

Sed quoniam aliqua sunt jucunda natura, eorumque alia simpliciter et absolute, alia diversis et animantium generibus et hominum jucunda sunt; alia non sunt jucunda natura, sed partim propter eorum quae natura requirit, ereptiones, partim propter consuetudinem, partim propter vitiosas naturas fiunt jucunda: licet etiam in his singulis consimiles habitus animadvertere.

Dico autem immanes et ferinos habitus, qualis erat ejus mulieris, quam dicunt gravidis mulieribus apertis ac persectis pueros devorare solitam: aut qualibus rebus efferatos quosdam circa Pontum populos delectari ferunt, alios scilicet crudis, alios humanis carnibus; alios liberos suos inter se mutuas in epulas dare; aut quale est id quod vulgo de Phalaride dicitur.

Et hi sane ferini sunt habitus. Alii autem e morbis aut furore aliquibus insunt; qualis in illo fuit qui matrem immolatam comedit, et in illo qui conservi jecur. Alii denique ipsi instar habent morbi, aut e consuetudine orti: quales pilos evellere et ungues vorare, itemque carbones ac terram: qualis item venereorum usus cum masculis. Hac enim cupiditates aliis naturales sunt, aliis ex consuetudine inseruntur: puta qui iis inde a pueris immanitati nutriuntur.

Atque eorum quidem, quibus natura causam praebet, incontinentem nemo quemquam dixerit; ut nec mulieres, quod in complexu venereo non agant, sed patiantur. Eademque ratione neque eos qui ex consuetudine vitium morbo simile contraxerunt.

Atque haec singula ejusmodi sunt, ut ita affectum esse, aliquid sit extra vitii terminos ac fines constitutum; qualis res est etiam feritas. His autem tentatum et affectum superiorem esse aut inferiorem, non est simplex proprieque dicta continentia, sed ex similitudine; ut eum quoque qui in ira ita affectus est ut vincatur, hujus perturbationis incontinentem dicere debemus, non autem incontinentem absolute. Omnis enim modum superans vitiositas et amentia, et timiditas, et intemperantia, et saevitia, vel ferina est, vel morbi instar habet.

Nam qui natura talis est ut omnia extimescat, etiam musculi stridorem, ferina quadam timiditate timidus est. Alius felem morbo quodam metuebat. Et ex amentium numero ii qui natura stulti et inconsiderati sunt, sensuque dumtaxat vivunt, ferarum sunt similes ut nonnullae longius dissitorum barbarorum nationes. Qui vero tales sunt propter morbos (verbi gratia, comitialem) vel ob furores, morbidi dicantur.

In talibus vero affectionibus est quum talis aliquis habeat modo istas cupiditates, et non tamen etiam ab illis superetur: verbi gratia, Phalaris aliquis quum pusionem concupiscat vel ad edendum vel ad utendum nefaria libidine, si se cohibeat et contineat. Fit vero etiam ut talis etiam vincatur, non solum affectus vitio sit.

Quemadmodum et malitia, quae quidem secundum hominem simpliciter est malitia, quae autem secundum appositionem quoniam bestialis vel aegritudinalis, simpliciter autem non, secundum eumdem modum scilicet et incontinentia est. Haec quidem bestialis, haec quidem aegritudinalis. Simpliciter autem quae secundum humanam intemperantiam solum. Quoniam quidem incontinentia et continentia est solum circa quae intemperantia et temperantia, et quoniam circa alia est alia species continentiae secundum metaphoram dicta, et non simpliciter, manifestum est.

Ut igitur improbitas alia absolute dicitur improbitas, illa videlicet, quae in hominem cadit, alia cum adjectione, improbitas ferina aut morbosa, non absolute: sic nimirum et incontinentia est alia ferina et immanis, alia morbosa. Simpliciter autem et absolute ea sola est, quae humanae intemperantiae convenit.

Incontinentiam ergo et continentiam in iisdem versari, in quibus intemperantia et temperantia; in aliis aliam quamdam incontinentiae speciem esse, quae per translationem nominis, et non absolute ita dicatur, perspicuum.

Postquam Philosophus ostendit, quod diversimode dicitur aliquis continens et incontinens, secundum diversas concupiscentias et delectationes humanas, hoc ostendit, quod diversimode dicitur aliquis continens et incontinens circa concupiscentias et delectationes humanas et bestiales. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit diversitatem concupiscentiarum et delectationum humanarum et bestialium. Secundo ostendit, quomodo diversimode circa eas dicatur continentia et incontinentia, ibi, « Quantis quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit differentiam delectationum. Secundo manifestat quod dixerat, per exempla, ibi, « Dico autem bestiales etc. » Dicit ergo primo, quod delectabilium, quaedam sunt delectabilia secundum naturam, quaedam autem non secundum naturam. Et utrumque eorum subdividitur. Eorum enim, quae sunt delectabilia secundum naturam, quaedam sunt delectabilia omni habenti sensum, puta dulce est naturaliter delectabile omni habenti gustum. Quaedam vero sunt naturaliter delectabilia quibusdam differentiis et animalium et hominum. Alii enim cibi sunt naturaliter delectabiles animalibus comedentibus carnes, et animalibus comedentibus fructus. Similiter etiam inter homines cholericis delectabilia sunt naturaliter frigida, quae temperant eorum complexionem; phlegmaticis vero calida. Eorum vero, quae sunt delectabilia non naturaliter, quaedam fiunt propter orbitates, idest propter aliquas supervenientes aegritudines corporales, aut etiam tristitias animales, ex quibus transmutatur natura ad aliam dispositionem. Quaedam vero fiunt delectabilia propter malam consuetudinem, quae fit quasi quaedam natura. Quaedam vero fiunt delectabilia propter vitiosas naturas. Puta cum aliqui homines habent corruptas et perversas complexiones corporales. Et secundum hoc sequitur, quod in his sint perversissimae tam apprehensiones imaginationis, quam affectiones sensibilis appetitus. Quae quidem vires, cum sint organorum corporalium actus, necesse est, quod sint corporali complexioni proportionatae. Et quia secundum diversitatem objectorum diversificantur habitus, necesse est, quod singulis praedictorum delectabilium respondeant similes habitus. Puta, quod sint quidam habitus naturales, et quidam non naturales.

Deinde cum dicit « dico autem »

Manifestat per exempla singulas differentias innaturalium delectabilium. Et primo de his quae sunt delectabilia propter perniciosam naturam hominum, qui sunt quasi bestiales, quia propter corruptelam complexionis assimilantur bestiis; sicut de quodam homine dicebatur, quod scindebat ventres praegnantium mulierum, ut pueros in utero conceptos devoraret. Et simile est si quis delectetur in talibus quibus dicunt delectari quosdam silvestres homines, in silvis scilicet solitarios commorantes circa mare ponticum. Quorum quidam comedunt carnes crudas, quidam vero carnes humanas, quidam vero sibiinvicem ad celebrandum convivia suos filios accommodant. Et similia sunt ea quae dicuntur circa Phalarim quemdam, scilicet crudelissimum tyrannum, qui in ipsis cruciatibus hominum delectabatur. Hi igitur qui in talibus delectantur, sunt quasi similes bestiis.

Secundo ibi « hi autem »

Exemplificat de his quae fiunt delectabilia, et quae sunt contra naturam, propter aliquas aegritudines, puta propter maniam, vel propter furiam, aut aliquid hujusmodi: sicut de quodam legitur, quod factus maniacus sacrificavit matrem et comedit eam, et occidit conservum et comedit hepar ejus.

Tertio ibi « vel consuetudine »

Exemplificat de his quae fiunt contra naturam delectabilia ex consuetudine. Et dicit, quod quibusdam accidunt innaturales delectationes propter interiorem aegritudinem vel corruptionem provenientem ex consuetudine. Sicut quidam propter consuedinem delectantur evellere sibi pilos, et corrodere ungues, et comedere carbones et terram, nec non et uti coitu masculorum. Omnia autem praedicta, quae sunt contra naturam delectabilia, possunt reduci ad duo. Quibusdam enim accidit ex natura corporalis complexionis, quam acceperunt a principio. Quibusdam vero accidunt ex consuetudine. Puta quia consueverunt ad hujusmodi a pueritia. Et simile est de his qui in hoc incidunt ex aegritudine corporali. Nam prava consuetudo est quasi quaedam aegritudo animalis.

Deinde cum dicit « quantis quidem »

Ostendit, quod circa delectabilia praedicta innaturalia non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Primo quidem ratione accepta ex conditione eorum qui delectantur. Secundo ratione accepta ex conditione delectabilium, ibi, « Habere quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod nullus rationabiliter dicet hos esse simpliciter incontinentes, in quibus natura bestialis est causa talium delectationum. Dictum est enim supra, quod bestias non dicimus continentes vel incontinentes, quia non habent universalem opinionem, sed singularium phantasiam et memoriam. Hujusmodi autem homines, qui propter perniciosam naturam sunt bestiis similes, habent quidem aliquid universalis apprehensionis, sed valde modicam, propter hoc quod ratio est in eis oppressa ex malitia complexionis, sicut manifeste opprimitur in infirmis propter dispositionem corporalem. Illud autem quod est modicum quasi nihil esse videtur. Nec contingit de facili quod modica vis rationis concupiscentias fortes repellat. Et ideo tales non dicuntur incontinentes simpliciter, neque continentes, sed solum secundum quid, inquantum remanet in eis

aliquid de judicio rationis. Et ponit exemplum de mulieribus in quibus, ut in pluribus, modicum viget ratio propter imperfectionem corporalis naturae. Et ideo, ut in pluribus, non ducunt affectus suos secundum rationem, sed magis ab affectibus suis ducuntur. Propter quod raro inveniuntur mulieres sapientes et fortes. Et ideo non simpliciter possunt dici continentes vel incontinentes. Et eadem ratio etiam videtur de his qui aegrotative se habent, idest qui habent corruptam dispositionem propter malam consuetudinem, quae etiam opprimit judicium rationis ad modum perversae naturae.

Deinde cum dicit « habere quidem »

Ostendit, quod circa innaturalia delectabilia non est simpliciter incontinentia, sed secundum quid, ex conditione ipsorum delectabilium. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Omnis superabundans etc. » Primo autem duo proponit. Quorum primum est quod « habere singula horum, » idest pati concupiscentias praedictorum delectabilium excedit terminos malitiae humanae, sicut et de bestialitate dictum est supra.

Secundo ponit ibi « habentem autem »

Et dicit quod si aliquis habeat concupiscentias et superet, non diceretur simpliciter continens, sed secundum similitudinem: vel si superetur ab eis, non diceretur incontinens simpliciter, sed secundum similitudinem: sicut et supra de incontinentia irae dictum est.

Deinde cum dicit « omnis enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad malitiam. Secundo quantum ad continentiam et incontinentiam, ibi, « Horum autem etc. » Circa primum considerandum, quod hujusmodi excessus malitiae potest esse circa vitia omnibus virtutibus opposita, sicut circa insipientiam quae opponitur prudentiae, circa timiditatem quae opponitur fortitudini, circa intemperantiam quae opponitur temperantiae, et circa crudelitatem quae opponitur mansuetudini et circa singula eorum: quaedam enim sunt dispositiones bestiales propter perniciosam naturam, quaedam vero aegritudinales quae sunt propter aegritudinem corporalem vel animalem quae est ex mala consuetudine. Et quia supra exempla posuit circa intemperantiam et crudelitatem, hic exemplificat, primo quidem de timiditate:

« Haec quidem »

Et dicit quod aliquis est naturaliter sic dispositus, ut omnia timeat, etiam sonitum muris, et talis est timidus bestialiter. Quidam vero propter aegritudinem incidit in talem timiditatem quod timebat mustelam.

Ibi « et insipientium »

Exemplificat circa insipientiam; et dicit quod quidam naturaliter sunt irrationales, non quia nihil habeant rationis, sed valde modicam et circa singularia quae sensu apprehendunt, ita quod vivunt solum secundum sensum. Et tales sunt quasi secundum naturam bestiales. Quod praecipue accidit circa quosdam barbaros in finibus mundi habitantes. Ubi propter intemperiem aeris etiam corpora sunt malae dispositionis, ex qua impeditur usus rationis in eis. Quidam vero efficiuntur irrationales propter aliquas aegritudines, puta epilepsiam vel maniam. Et hi sunt aegritudinaliter insipientes.

Deinde cum dicit « horum autem »

Manifestat quod dixerat quantum ad incontinentiam. Et primo quomodo circa praedicta est quaedam similitudo continentiae et incontinentiae. Et dicit, quod contingit quandoque quod aliquis homo habeat quasdam praedictarum passionum innaturalium et non superetur ab eis, quod est simile continentiae; puta si Phalaris tyrannus teneat puerum et concupiscit eum vel ad usum comestionis vel ad incongruam delectationem veneream, et non tamen eo utatur. Quandoque autem contingit quod homo non solum habeat hujusmodi concupiscentias, sed etiam ab eis superetur; et hoc est simile incontinentiae.

Secundo ibi « quemadmodum et »

Ostendit quod in talibus non est simpliciter continentia vel incontinentia. Et dicit quod sicut malitia quae est secundum modum humanum simpliciter dicitur malitia, quae autem est non naturalis homini dicitur cum additione malitia bestialis vel aegritudinalis et non malitia simpliciter; eodem modo et incontinentia non naturalis dicitur cum additione, puta bestialis vel aegritudinalis. Sed simpliciter incontinentia dicitur sola illa quae est secundum temperantiam humanam. Ultimo autem epilogando concludit manifestum esse ex praedictis, quod continentia et incontinentia simpliciter solum est circa illa, circa quae est temperantia et intemperantia. Circa alia vero est quaedam species incontinentiae quae dicitur metaphorice et non simpliciter.

LECTIO VI.

Proponit, incontinentiam irae minus turpem esse incontinentia voluptatum: quod probat ex eo, quod ira aliqualiter rationem admittit.

ANTIQUA.

Quoniam autem et minus turpis incontinentia quae irae quam quae concupiscentiarum, speculabimur.

Videtur enim ira audire quidem secundum quid rationem, obaudire autem quemadmodum veloces ministrorum, puta ante audire omne dictum, excurrunt, deinde peccant in actio-

RECENS.

Nunc illud quoque videamus, quod irae, quam cupiditatum, minus esse turpem censemus incontinentiam. Videtur enim ira audire quidem illa ex aliqua parte rationem, licet negligenter et confuse audiat, ministrorum more praeproperorum; qui, priusquam id omne quod dicitur audierint, ex-

ne. Et canes ante intendere si amicus, si solum sonitum faciat, latrant. Sic ira propter caliditatem, et velocitatem naturae audiens quidem, non praeceptum autem audiens movet ad punitionem. Ratio quidem enim, vel phantasia, quoniam injuria vel contemptus manifestavit. Haec autem quemadmodum syllogizans, quoniam oportet talem oppugnare, irascitur confestim. Concupiscentia autem si solum dicat, quoniam delectabile, ratio vel sensus, movet ad fruitionem. Quare ira quidem consequitur rationem aliqualiter, concupiscentia autem non. Turpior igitur. Incontinens quidem enim irae a ratione aliqualiter vincitur. Qui autem concupiscentiae, et non ratione.

Adhuc naturalibus magis veniam consequi appetitibus, quia et concupiscentiis talibus magis quae sunt communes omnibus, et inquantum communes. Ira autem naturalius, et difficilius concupiscentiis his, quae superabundantiae, et non necessariis, quemadmodum respondens, quoniam patrem percutit. Etenim iste dixit eum, qui suiipsius, et ille eum, qui superius, et puerum ostendens, et iste me dixit cum vir fiet: cognatum enim nobis. Et tractus a filio quiescere jussit apud ostia. Etenim, et ipse trahere patrem usque huc.

Adhuc injustiores magis insidiantes. Iracundus quidem igitur non insidiator, neque ira, sed manifestus, concupiscentia autem quemadmodum Venerem ajunt, dolosae enim cyprigenae, et variam corrigiam. Et Homerus. Deceptio, quae furata est intellectum spisse sapientis. Quare siquidem injustior et turpior incontinentia haec, ea quae circa iram est, et simpliciter incontinentia, et malitia aliqualiter.

Adhuc nullus injuriatur tristatus. Quae autem ira facit, omnis facit tristatus. Injurians autem cum delectatione. Si igitur quibus irasci maxime justum, haec autem injustiora, et incontinentia quae propter concupiscentiam. Non enim est injuria in ira. Quod quidem igitur turpior, quae circa concupiscentias, incontinentia ea quae circa iram, et quoniam est continentia et incontinentia circa concupiscentias et delectationes corporales, manifestum est.

Ipsarum autem harum differentias assumendum. Quemadmodum enim dictum est secundum principia, hae quidem humanae sunt et naturales, et genere, et magnitudine, hae autem bestiales. Hae autem et passiones, et aegritudines.

Harum autem circa primas temperantia et intemperantia est solum. Propter quod et bestias, neque temperatas, neque intemperatas dicimus. Sed vel secundum metaphoram, et si aliquo taliter alio, ad aliud differt genus animalium contumelia, et sinamoria et in omnivorax esse. Non enim habet electionem, neque ratiocinationem. Sed discessit a natura quemadmodum insanientes hominum.

Minus autem bestialitas malitia, terribilius autem. Non enim corruptum est optimum quemadmodum in homine, sed corruptum est, et non habet. Simile autem igitur quemadmodum inanimatum comparare ad animatum utrum pejus. Innocentior enim pravitas semper, quae non habentis principium. Intellectus autem principium. Simile igitur comparare injustitiam ad hominem injustum. Est enim, ut utrumque pejus: decies millies plura utique mala faciet homo malus, bestia.

siliunt, deindeque in agendo aberrant: itemque canum more, qui, priusquam attenderint utrum sit amicus necne, si quis modo fores pulsaverit, latrant. Sic ira propter fervorem et celerem naturae motum audit illa quidem, sed imperio non exaudito ad poenas repetendas omni impetu fertur. Ratio enim aut imaginatio contumeliam vel contemptum in facto inesse indicavit: illa proinde, quasi ratiocinando concluserit, huic tali bellum inferri oportere, continuo saevit atque excandescit. Cupiditas autem, si mens vel sensus esse quid jucundum dixerit modo, mox ad perfruendam voluptatem incitatur. Ira ergo rationem quodammodo sequitur; cupiditas vero minime: ideoque haec turpior illa est. Nam irae incontinens quodammodo a ratione superatur: ille autem alter a cupiditate, non a ratione.

Praeterea ignoscendum ei magis est, qui naturales appetitiones sequitur. Nam et iis potius cupiditatibus danda venia est, quae sunt omnium communes, et quatenus sunt communes. Ira autem et asperitas magis est naturalis, quam cupiditates immoderatae minimeque necessariae: exemplo est ille qui hac defensione, cur patrem verberaret, utebatur « nam et iste, inquit, suum verberavit, et hic quoque me, vir factus verberabit (parvulo filio suo demonstrato): est enim hoc generi nostro proprium. » Et qui a filio trahebatur, trahendi finem facere jubebat ad ostium: nam a se quoque usque ad hunc locum patrem suum tractum esse.

Praeterea quo quisque occultior et insidiosior est, eo injustior. At homo iracundus minime est insidiator, neque ira ipsa: imo vero haec aperta est. Cupiditas autem fallax est, item, ut de Venere dicitur:

Nectentis fraudem Veneris;

et ut Homerus ait de Zona Veneris:

In qua sermo inerat blandus, qui mente sagaci
quamvis prudentes spoliat....

Si ergo injustior, certe et turpior haec incontinentia fuerit illa altera, quae in ira versatur: eritque adeo haec absolute incontinentia et quodammodo vitiositas.

Praeterea nemo dolens insultat alteri; sed is qui ira incitatus aliquid facit, dolens facit; at qui insultat alicui, cum voluptate facit. Igitur si eo quidque est injustius, quo justius ei irascimur, profecto incontinentia per cupiditatem commota, injustior est. Non inest enim in ira libido contumeliae faciendae.

Incontinentiam igitur eam quae in cupiditatibus versatur, irae incontinentia turpiorem esse; continentiam item et incontinentiam in cupiditatibus et corporis voluptatibus versari perspicuum est.

Harum autem ipsarum differentiae sunt cognoscendae. Nam, ut ab initio a nobis dictum est, aliae sunt humanae et naturales, tum genere, tum magnitudine; aliae immanes et ferinae; aliae ex ereptionibus eorum quae naturae neces saria sunt, aut ex morbis natae. In harum primis modo versantur temperantia et intemperantia. Itaque neque temperantes neque intemperantes bestias dicimus, nisi per translationem sermonis, et si quod omnino animantium genus aliud ab alio differat libidine et profusus ad rem veneream petulantia et voracitate. Non enim consilium habent, nullaque ratione praedita sunt, sed a natura desciverunt, perinde ut homines furiosi.

Est autem feritas minus malum quidem vitiositate, sed horribilius tamen. Neque enim corruptum est in illis id quod est optimum, quomodo in homine, sed eo carent. Similis ergo fuerit horum comparatio inter se illi, qua inanimum cum animato conferatur, quaeraturque utrum eorum sit pejus. Innocentior enim minusque semper perniciosa improbitas est ejus quod principium non habet. Mens autem principium est. Simile ergo hujus sit, injustitiam cum homine injusto conferre. Nam fieri potest ut utrumque altero reperiatur pejus. Infinitis enim partibus plura mala importaverit homo vitiosus et improbus, quam fera.

Postquam Philosophus ostendit quomodo est diversimode incontinentia circa diversa, hic comparat diversas incontinentias adinvicem. Et primo incontinentiam concupiscentiarum tactus, quae est incontinentia simpliciter, ad incontinentiam irae, quae est incontinentia secundum quid. Secundo comparat incontinentiam humanam ad incontinentiam bestialem vel aegritudinalem, ibi, « Ipsarum autem « harum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit considerandum

esse quod incontinentia irae est minus turpis quam incontinentia concupiscentiarum tactus, circa quas est temperantia et intemperantia.

Secundo ibi « videtur enim »

Probat propositum quatuor rationibus. Circa quarum primam dicit quod ira videtur aliqualiter audire rationem, inquantum scilicet iratus quodammodo ratiocinatur quod propter injuriam sibi factam deberet inferre vindictam. Sed obaudit, idest imperfecte audit rationem, quia non curat attendere judicium rationis circa quantitatem et modum vindictae. In animalibus autem carentibus ratione invenitur quidem ira, sicut et alia opera rationi similia, ex naturali instinctu. Inducit autem ad manifestationem propositi duo exempla. Quorum primum est de ministris qui sunt valde veloces, qui antequam audiant totum quod eis dicitur discurrunt ad exequendam, et sic sequitur quod peccent in executione mandati quod non perfecte audierunt. Aliud exemplum est de canibus qui ad primum sonitum pulsantis ad ostium latrant antequam attendant si ille qui pulsat ad ostium sit aliquis de familiaribus vel amicis. Et ita est de ira: quod audit quidem in aliquo rationem; sed propter naturalem caliditatem et velocitatem cholerae commoventis ad iram, antequam audiat totum praeceptum rationis, movet ad puniendum. Quomodo autem hoc fiat, ostendit subdens. Manifestatur enim homini quod sit sibi facta injuria vel contemptus: quandoque autem per rationem, sicut quandoque hoc verum est; quandoque autem per phantasiam, puta cum homini ita videtur licet non sit verum. Homo autem iratus quasi syllogizat quod injuriantem oportet impugnare, et determinat modum indebitum et statim irascitur movens se ad vindictam antequam determinetur ei a ratione modus vindictae. Sed concupiscentia, statim quod denunciatur sibi delectabile per rationem vel sensum, movet ad fruendum illud delectabile absque aliquo syllogismo rationis. Et hujus differentiae ratio est, quia delectabile habet rationem finis per se appetibilis, qui est sicut principium insyllogizatum (1): nocumentum autem inferendum alteri non est per se appetibile ut finis qui habet rationem principii, sed sicut utile ad finem quod habet rationem conclusionis in agibilibus. Et ideo concupiscentia non movet syllogizans, sed ira movet syllogizans. Et inde est quod ira aliqualiter consequitur rationem, non concupiscentia quae sequitur solum impetum proprium. Per hoc autem est aliquid turpe in rebus humanis quod est praeter rationem. Sic igitur patet quod incontinens concupiscentiae est turpior quam incontinens irae; quia incontinens irae aliqualiter vincitur a ratione, non autem incontinens concupiscentiae.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc naturalibus »

Dicit quod si aliquis peccat circa ea quae naturaliter appetit, magis meretur veniam. Et hujus signum est, quia concupiscentiis communibus, ut puta cibi et potus, magis datur venia, quia sunt naturales, si tamen accipiantur inquantum sunt communes. Nam concupiscentia cibi est communis et naturalis, non autem concupiscentia cibi praeparati. Ira autem naturalior est et difficilius ei resistitur quam concupiscentiis, non quidem communibus quae sunt necessariae et naturales circa quas non multum peccatur, sed illis concupiscentiis quibus quaedam superflua concupiscuntur quae non sunt necessariae, circa quas supra in tertio dixit esse temperantiam et intemperantiam. Est quidem enim naturale homini, ut sit animal mansuetum, secundum communem naturam speciei, inquantum est animal sociale: (omne enim animal gregale est naturaliter tale); sed secundum naturam alicujus individui quod in corporis complexione consistit, quandoque consequitur magna pronitas ad iram, propter caliditatem et siccitatem humorum facile inflammabilium. Concupiscentia autem superfluorum, puta cibi delicati, magis sequitur imaginationem et est passio animalis magis quam naturalem complexionem sapiens. Unde pronitas ad iram de facili propagatur a patre in filium, quasi consequens naturalem complexionem, ut patet in exemplo quod subdit. Quidam enim patrem percutiens reprehensus respondit quod iste, idest pater suus percusserat etiam patrem suum, et ille etiam percusserat superiorem patrem: etiam ostenso filio suo dixit, et iste etiam quando veniet ad virilem aetatem me percutiet. Hoc est enim connaturale generi nostro. Ponit etiam aliud exemplum de eo qui, cum traheretur a filio suo, dixit quod quiesceret quando pervenerat ad ostium, quia ipse usque ad illum locum traxerat patrem suum. Sic ergo quia ira naturalior est, minus turpis est incontinens irae.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc injustiores »

Et dicit quod illi qui insidiis peccant sunt injustiores, quia cum hoc quod laedunt etiam decipiunt. Iracundus autem non agit tamquam insidiator, sed manifeste vult inferre vindictam: non enim esset contentus, nisi ille qui ab eo laeditur sciret se propterea esse laesum, quia eum offenderat. Neque ira etiam insurgit latenter et insidiose, sed cum quodam impetu. Sed concupiscentia delectabilium insurgit latenter et quasi insidiose. Quia enim delectabile per se natum est movere appetitum, statim cum apprehensum fuerit trahit ad se appetitum nisi ratio fuerit diligens ad prohibendum. Unde quidam de Venere loquentes dicunt, Dolosae Cyprigenae, nam Venus fuit Regina Cypri, unde dicitur cyprigena quasi in cypro genita. Et attribuunt ei aliquid quasi dolosae. Et ejus corrigiam dicunt esse variam, per quam intelligitur concupiscentia quae mentes ligat. Et dicitur esse varia, quia tendit in aliquid quod apparet bonum, inquantum est delectabile, et tamen est simpliciter malum. Et Homerus dicit quod deceptio Veneris est furata intellectum spisse, idest multum, sapientis, quia ligat judicium rationis singulari operabili. Unde haec incontinentia quae est circa concupiscentias est injustior et turpior quam quae est circa iram. Et si hoc est verum, sequitur quod sit simpliciter incontinentia quae est circa concupiscentias, ut supra dictum est; et quod sit aliqualiter malitia, inquantum est insidiosa; non quia ex ratione agat, sed quia latenter subintrat.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc nullus »

Et dicit quod nullus cum tristitia agens injuriatur. Ostensum est enim supra in quinto, quod ille qui involuntarie aliquid facit, per se loquendo non facit injustum, sed per accidens, inquantum accidit id quod agit esse injustum. Quod autem cum tristitia facimus, involuntarie facere videmur. Omnis autem qui statim per iram facit hoc tristatur, non quia tristetur de vindicta quam infert, sed magis de ea gaudet; tristatur autem de injuria

(1) *Al.* in syllogizatum.

sibi illata et ex hoc movetur ad iram: et sic non est simpliciter involuntarius, quia nullo modo ei imputaretur quod facit; sed habet voluntarium mixtum cum involuntario. Unde ei minus imputatur quod facit, inquantum provocatus facit. Ille autem qui injuriatur quasi per se injustum faciens, operatur voluntarius et cum delectatione. Si ergo illa videntur esse injustiora contra quae juste maxime irascimur, sequitur quod incontinentia quae est propter concupiscentiam sit injustior, quia contra eam justius irascimur, utpote contra male agentem totaliter voluntarie et cum delectatione. In ira autem non est primo injuria, sed magis in eo qui ad iram provocavit. Unde minus juste irascimur contra iratum qui provocatus cum tristitia peccat, et sic minus est injustus. Sic ergo epilogando concludit manifestum esse quod incontinentia quae est circa concupiscentias est turpior ea quae est circa iram, et quod incontinentia et continentia simpliciter est circa concupiscentias et delectationes.

Deinde cum dicit « ipsarum autem »

Comparat incontinentiam humanam incontinentiae bestiali. Et circa hoc tria facit. Primo resumit differentiam concupiscentiarum et delectationum. Secundo ostendit circa quas harum sit temperantia et intemperantia, et per consequens continentia et incontinentia, ibi, « Harum autem circa personas etc. » Tertio comparat humanam malitiam vel incontinentiam bestiali, ibi, « Minus autem bestialitas etc. » Dicit ergo primo, quod quia continentia et incontinentia sunt circa delectationes corporales, oportet assumere earum differentias. Sunt enim quaedam earum, ut prius dictum est, humanae et naturales, idest consonae humanae naturae: et quantum ad genus quod consideratur secundum ea quae appetuntur, et quantum ad magnitudinem quae attenditur secundum modum appetendi, vel intensum vel remissum. Aliae vero non sunt naturales, sed bestiales propter vitiosam naturam. Vel adveniunt propter orbitates et aegritudines, inter quas computantur etiam pravae consuetudines.

Deinde cum dicit « harum autem »

Ostendit circa quas harum concupiscentiarum sit temperantia. Et dicit quod temperantia et intemperantia est solum circa concupiscentias, scilicet humanas et naturales. Et inde est quod bestias non dicimus, proprie loquendo, neque temperatas, neque intemperatas, sed forte metaphorice loquendo de uno animali per comparationem ad aliud, prout scilicet unum genus animalium differt ab alio in contumelia, hoc est quod unum est magis contumeliosum, idest turpe et immundam habens vitam, quam aliud, sicut porcus quia ovis. Et sinamoría, idest omnino stultitia, in hoc scilicet quod unum est stultius alio, sicut asinus equo, et in hoc quod unus est vorax in omnibus, sicut lupus. Unde per comparationem horum animalium quae superfluunt in talibus alia genera animalium dicuntur secundum similitudinem temperata vel prudentia, non autem proprie, quia nullum eorum habet electionem, neque potest ratiocinari, sed est separatum a natura rationali, sicut etiam omnes insani amiserunt usum rationis. Dictum est autem supra, quod temperatus et intemperatus agit cum electione; et ideo temperantia et intemperantia non est in bestiis neque in bestialibus hominibus, neque etiam circa bestiales concupiscentias.

Deinde cum dicit « minus autem »

Comparat bestialem malitiam vel incontinentiam humanae. Et dicit quod bestialitas minus habet de ratione malitiae si consideretur conditio bestiae vel hominis bestialis. Sed bestialitas est terribilior, quia facit majora mala. Et quod minus habeat de malitia bestialitas, probat per hoc quod in bestia id quod est optimum, scilicet intellectus, non remanet, sicut corruptum et depravatum, prout remanet in homine malo; sed totaliter ita corruptum est quod nihil habet de illo. Unde simile est bestiam homini malo comparare, utrum sit pejus, sicut comparare inanimatum animato. Inanimata quidem possunt plus laedere, sicut cum ignis urit, aut lapis conterit, sed plus recedit a ratione culpae. Semper enim pravitas ejus quod non habet principium actionum innocentior est, quia minus potest imputari aliquod ad culpam, quae propter hoc homini imputatur, quia habet principium per quod est dominus suorum actuum: quod quidem principium est intellectus qui in bestiis non est. Sicut ergo comparatur bestia ad hominem, ita comparatur injustitia ad hominem injustum. Nam habitus injustitiae secundum propriam naturam habet inclinationem ad malum; sed homo injustus habet in sua potestate in bonum vel malum inclinari. Est enim quodammodo utrumque pejus, scilicet injustus homo, quam injustitia et homo malus, quam bestia, quia unus homo malus decies millies potest mala facere quam bestia, propter rationem quam habet ad excogitandum diversa mala. Sic ergo sicut bestia minus habet de culpa quam homo malus, sed est terribilior, ita etiam bestialis malitia seu etiam incontinentia terribilior quidem est, sed minoris culpae et innocentior quam incontinentia seu malitia humana. Unde si aliqui amentes vel naturaliter bestiales peccent, minus puniuntur.

LECTIO VII.

Convenientia ponitur continentiae et perseverantiae, et per quid a se invicem differant.

ANTIQUA.

Circa eas autem, quae per tactum et gustum, delectationes et tristitias, et concupiscentias et fugas, circa quas et temperantia et intemperantia determinata est prius, est quidem sic habere ut vinci, et quibus multi meliores; est autem superare, et quibus multi minores.

Horum hic quidem circa delectationes incontinens, hic autem continens. Hic autem circa tristitias mollis, hic autem perseverans. Inter medium, et plurium habitus, etsi inclinant magis ad deteriores.

Quia autem quaedam delectationem necessariae sunt, hae autem non, et usque ad quid, superabundantiae autem non, neque defectus: similiter autem et circa concupiscentias habet, et tristitias: superabundantias quidem persequens delectationum, vel secundum superabundantias, vel propter electionem, et propter ipsas, et nihil propter alterum adveniens, intemperatus. Necessarium enim habens non esse poenitentem. Quare insanabilis. Deficiens autem oppositus. Medius autem temperatus. Similiter autem, et fugiens corporales tristitias, non propter vinci, sed propter electionem. Non eligentium autem, hic quidem ducitur propter delectationem, hic autem propter fugere tristitiam, quae a concupiscentia. Quae differunt adinvicem.

Omnino autem utique videbitur deterior esse siquis non concupiscens vel quiete operatur aliquid turpe, quam si vehementer concupiscens; et si non iratus percutit, quam si iratus. Quid enim utique faceret in passione existens? Propter quod intemperatus deterior incontinente. Horum utique haec quidem mollitiae species magis. Intemperatus autem opponitur temperato.

Opponitur autem incontinenti quidem continens, molli autem perseverativus. Perseverare quidem enim est in eo, quod est continere. Continentia autem in eo, quod est superare. Diversum enim est perseverare, ejus quod est superare, quemadmodum et non vinci ejus, quod est vincere: propter quod et eligibilius continentia, perseverantia est.

Deficiens autem ad quae multi, et contra tendunt, et possunt, iste mollis et delicatus. Etenim delitia mollities quaedam est. Qui trahit vestimentum, ut non laboret ea, quae elevare, tristitia, et imitans laborantem, non existimatur miser esse misero similis existens. Similiter autem habet et circa continentiam et incontinentiam. Non enim siquis a fortibus et superexcellentibus delectationibus vincitur vel tristitiis, admirabile. Sed condonabile si contratendens, quemadmodum Theodecti Philoctetes a vipera percussus, vel a Carcino Alopi Cercyon, et quemadmodum continere tentantes risum repente effundunt, quale coaccidit Xenophanto. Sed siquis ad quas multi possunt abstinere ab his vincitur, non potens contendere, non propter naturam generis, vel propter aegritudinem, puta in Scytharum Regibus mollities propter genus. Et ut femininum ad masculinum distat.

Videtur autem et lusivus intemperatus esse. Est autem mollis. Ludus enim remissio est, siquidem igitur quies. Ad hanc autem superabundantium est lusivus.

Incontinentiae autem haec quidem praevolatio, haec autem debilitas.

Hi quidem enim consiliantes non immanent quibus consiliati sunt propter passionem. Hi autem propter non consiliari ducuntur a passione. Quidam enim quemadmodum praetitillantes non titillantur, sic et praesentientes, et praesuscitantes seipsos, et ratiocinationem, non vincuntur a passione, neque si delectabilis sit, neque si tristis.

Maxime autem acuti et melancholici secundum effrenativam incontinentiam sunt incontinentes. Hi quidem enim propter velocitatem, hi autem propter vehementiam, non expectant rationem propter sequentes esse phantasiae.

RECENS.

In voluptatibus autem et doloribus, quae tactu et gustatu percipiuntur, itemque in earum cupiditatibus et fugis (in quibus temperantiam et intemperantiam supra posuimus) potest quis ita affectus esse, ut etiam ab eis vincatur, quibus superiores sunt plerique; potest rursus fieri ut etiam illis vincat, a quibus vulgus superatur. Ex his autem ille qui a voluptatibus vincitur, incontinens; qui voluptatum victor est, continens; et qui doloribus est inferior, mollis; qui superior tolerans dicendus est: in quorum medio versatur maximae hominum partis habitus, quamvis ad vitiosos magis vergere videantur.

Quoniam autem voluptates aliae sunt necessariae, aliis contrario modo se habentibus, atque illae usque ad aliquem finem necessariae, quum earum neque nimium neque parum sit necessarium (quod ipsum et de cupiditatibus ac doloribus est sentiendum): qui jucunditates aut immoderatas aut immoderate sequitur, si id facit propterea quod consilium cepit hujusmodi, et propter ipsas, non propter aliud quidpiam quod ex eis proveniat, intemperans est. Hunc enim necesse est non facile factorum suorum poenitere: ideoque talis insanabilis est. Nam impoenitens ad sanitatem nunquam revertitur. Qui autem in expetendis voluptatibus in eo quod parum est delinquit, isti opponitur; medium temperans nominatur. Similiterque intemperans est qui dolores corporis fugit, non quia vincatur, sed consulto.

Eorum autem qui consilium non ceperunt ita vivendi, alius voluptate ducitur, alius eo quod dolorem fugit ex cupiditate nascentem. Itaque inter se differunt. Nemo est autem cui non videatur deterior is qui nulla aut levi cupiditate affectus turpe aliquid admittat, quam qui vehementi: et qui non iratus alterum pulset, quam qui ira incitatus. Quid enim hic faceret commotus? Itaque deterior est incontinente intemperans. Eorum igitur qui supra a nobis dicti sunt, alterius potius est mollities, alterius incontinentia.

Opponitur autem incontinenti continens, molli tolerans. Tolerantia enim est in resistendo, continentia in vincendo. Aliud est autem resistere, aliud vincere; ut aliud est non vinci, aliud vincere. Quare et continentia optabilius quiddam est, quam tolerantia.

Jam vero qui deficit in iis quibus plerique obsistunt et obsistere possunt, is mollis et delicatulus est. Deliciae enim mollities quaedam est: ut, qui vestem trahit, ne quid in ea attollenda laboris habeat, quippe aegri instar se gerit, minime putando miserum se ea re esse, quum sit misero similis.

Eodemque modo de continentia et incontinentia res habet. Neque enim si quis a vehementibus et immodicis voluptatibus aut doloribus superetur, mirum debeat videri: imo vero venia is sit dignus, si obsistens vincatur; ut Theodectae Philoctetes a vipera percussus, vel Carcini Cercyon in Alope: et ut, qui risum comprimere conantes, in cachinnum solvuntur, quod Xenophanto accidit: sed si quis, quibus voluptatibus plerique possunt obsistere, ab iis superetur, neque possit contra niti, idque ita fiat, non propter generis naturam aut morbum, ut Scytharum regibus mollities propter genus innata est, et ut femina a mare distat.

Etsi vero etiam is qui ludo et joco magnopere deditus est, videtur esse intemperans; tamen mollis est potius. Ludus enim remissio animorum est, siquidem est requies. In iis autem qui modum in ludendo superant, est lusitator.

Incontinentia autem alia est festinatio praeceps, alia imbecillitas. Alii enim posteaquam deliberaverunt, non permanent in iis quae deliberata sunt, propter perturbationem: alios autem, quia non consultarunt, quovis trahit ac rapit perturbatio. Nonnulli enim, ut ii qui se ipsi ante titillarint, non titillantur ab alio; sic quia praesenserunt ac praeviderunt se ipsosque adeo ac rationis judicium antea expergefecerunt, a perturbatione non vincuntur, sive jucunditatem ea ostentet sive dolorem intentet. Maxime autem et ii quos acuta, et ii quos atra bilis vexat, praecipiti illa incontinentia sunt incontinentes. Illi enim propter celeritatem, hi propter acrimoniam seu vehementiam rationem non opperiuntur, eo quod species animo oblatas facile sequantur.

Postquam Philosophus ostendit quid sit materia circa quam est continentia et incontinentia simpliciter dicta; hic comparat ea ad alia quae communicant eis in materia. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit differentiam incontinentis et continentis ad perseverativum et mollem, et temperatum et intemperatum: in quo solvitur tertia dubitatio quae proponebatur contra quartum probabile. Secundo ostendit quis sit pejor, utrum incontinens vel intemperatus: per quod solvitur quinta dubitatio quae proponebatur circa primum probabile: et hoc, ibi, « Est autem intemperatus. etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit differentiam incontinentiae ad alia. Secundo distinguit diversas incontinentiae species, ibi, « Incontinentiae autem etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam et incontinentiam a temperantia et intemperantia, a perseverantia et mollitie. Secundo comparat ea secundum bonitatem et malitiam, ibi, « Omnino autem utique videbitur. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam et incontinentiam, a perseverantia et mollitie. Secundo distinguit utraque a temperantia et intemperantia, ibi, « Quia autem haec quidem. » Circa primum duo facit. Primo ponit convenientiam. Secundo differentiam, ibi, « Horum autem hoc quidem etc. » Circa primum designat duas convenientias. Quarum prima est secundum materiam in qua etiam cum temperantia communicant. Sunt enim circa delectationes et tristitias, et concupiscentias et fugas quae pertinent ad tactum et gustum, circa quas etiam est temperantia et intemperantia, ut supra determinatum est in tertio. Secunda convenientia est quantum ad modum se habendi circa passiones. Contingit enim quosdam sic se habere circa praedictas passiones ut vincantur a talibus passionibus quibus multi sunt meliores, idest fortiores; quasi dicat, quas multi vincunt. Contingit etiam quod aliqui superent tales passiones quibus multi sunt minores, idest debiliores; quasi dicat, a quibus multi superantur.

Deinde cum dicit « horum hic »

Ponit differentiam. Et dicit quod horum qui superant et superantur circa delectationes et tristitias praedictas, circa delectationes quidem, scilicet superatus a delectationibus tactus quas multi superant, est incontinens. Is autem superans delectationes tactus a quibus multi superantur, est continens. Sed circa tristitias contrarias, hic, scilicet superatus ab his quas multi superant dicitur mollis. Hic autem scilicet superans eas. a quibus multi superantur, dicitur perseverans. Et quia diversi sunt gradus delectationum et tristitiarum et hominum qui eas superant et ab eis superantur, manifestum est quod praedicti habitus possunt esse inter plura medii. Sed tamen illi qui sonant in malum magis declinant ad deteriores. Magis enim dicuntur incontinentes vel molles qui a minoribus delectationibus vel tristitiis vincuntur, sicut et boni habitus magis declinant ad meliores. Magis enim dicuntur continentes et perseverantes qui majores delectationes et tristitias superant. Potest etiam intelligi quod homines inclinentur ad deteriores habitus, scilicet ad incontinentiam et mollitiem.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit differentiam praedictorum ad temperantiam et intemperantiam. Et dicit quod delectationum gustus et tactus quaedam necessariae sunt, sicut cibi et potus. Quaedam non necessariae, sicut diversorum condimentorum. Et illae quae necessariae sunt, usque ad aliquem terminum necessariae sunt. Est enim aliqua mensura cibi et potus homini necessarii. Sed superabundantiae non sunt necessariae, neque etiam defectus. Et ita se habet circa concupiscentias et tristitias. Ille ergo intemperatus dicitur qui persequitur ex proposito superabundantias, quaerit tamen secundum superabundantias, idest superabundanter cupiendo eas, vel etiam quaerit eas ex electione propter ipsas et non propter aliquid aliud; habet enim eas quasi finem. Et quia ei immobiliter homo inhaeret, quod propter se ex proposito quaerit, necesse est quod intemperatus non poeniteat de delectationibus quas quaesivit: et ideo non potest sanari a suo vitio, a quo nullus sanatur nisi per displicentiam, quia virtus et vitium in voluntate est. Et sicut intemperatus superabundat inquirendo delectationes, ita insensibilis qui ei est oppositus, deficit in hujusmodi, ut in tertio dictum est. Ille autem qui medio modo se habet circa hujusmodi, est temperatus. Et sicut intemperatus quaerit ex electione corporales delectationes, ita fugit corporales tristitias; non propter hoc quod vincatur ab eis, sed propter electionem. Sed eorum qui non ex electione peccant, hic quidem, scilicet incontinens, dicitur ex vi delectationis: hic autem, scilicet mollis, ducitur ex horrore tristitiae quae sequitur a concupiscentia, inquantum scilicet privatur aliquis re concupita: unde patet quod differunt abinvicem incontinens et mollis et intemperatus. Est autem hic advertendum quod supra Philosophus determinans materiam continentiae et incontinentiae, ne error subreperet, ex incidenti tetigerit differentiam intemperati et incontinentis quam hic ex principali intentione prosequitur.

Deinde cum dicit « omnino autem »

Comparat praedicta secundum bonitatem et malitiam. Et primo comparat incontinentem et mollem intemperato. Secundo incontinentem molli, ibi, « Opponitur autem etc. Dicit ergo primo, quod omnino videtur esse deterior siquis operatur aliquid turpe omnino non concupiscens, vel quiete, idest remisse concupiscens, quam si vehementer concupiscens turpe operetur: sicut etiam deterior est, siquis non iratus percutit, quam si iratus percutiat. Quid enim faceret passione superveniente qui absque passione peccat? Et inde est quod intemperatus qui non vincitur passione, sed ex electione peccat, est deterior incontinente qui concupiscentia vincitur. Et similiter horum duorum unum magis pertinet ad speciem mollitiei, scilicet vinci passione, scilicet fuga tristitiae; aliud autem pertinet ad intemperatum, scilicet ex electione peccare. Unde etiam deterior est intemperatus, quam mollis.

Deinde cum dicit « opponitur autem »

Comparat mollem incontinenti et perseverantem continenti. Et circa haec tria facit. Primo ostendit quis eorum sit melior. Secundo manifestat quamdam convenientiam supra positam, ibi, « Deficiens « autem etc. » Tertio excludit quemdam errorem, ibi, « Videtur autem lusivus etc. » Dicit ergo primo, quod incontinenti opponitur continens, et molli opponitur perseverativus. Perseverare autem dicitur aliquis ex eo quod tenet se aliquis contra impellens. Sed continentia dicitur ex eo quod est superare. Illud enim quod continemus, in nostra potestate habemus. Et hoc necessarium est: quia delectationes sunt refrenandae vel cohibendae, contra tristitias

autem est standum: unde perseverans ad continentem comparatur, sicut non vinci ad id quod est vincere: quod est manifeste melius. Unde melior est continentia, quam perseverantia. Mollities autem videtur pejor quam incontinentia; quia utraque consistit in hoc quod est vinci; sed incontinens vincitur a fortiori passione.

Deinde cum dicit « deficiens autem »

Manifestat convenientiam quamdam quam supra tetigit inter mollem et incontinentem; quia scilicet vincuntur a passionibus quas multi superant. Et dicit quod ille dicitur mollis et delicatus qui deficit in his contra quae multi etiam contendunt resistendo et possunt vincendo. Mollis autem et delicatus in idem ponuntur. Delitia enim est quaedam species mollitiei. Mollities enim refugit inordinate omnem tristitiam, sed delitia proprie refugit tristitiam laboris. Ille enim qui trahit vestimentum suum per lutum, ut non laboret se subcingendo, quod pertinet ad delicatum, vincitur secundum illam tristitiam quam reputat sibi imminere si levaret vestimenta. Et licet imitetur laborantem in hoc quod vestimenta trahit, et per hoc videtur non esse miser, habet tamen similitudinem cum misero, inquantum fugiens laborem sustinet laborem. Et sicut dictum est de mollitia, ita etiam se habet circa continentiam et incontinentiam. Non enim est admirabile, si quis vincitur a fortioribus et superexcellentibus delectationibus et tristitiis, ut propter hoc dici debeat incontinens vel mollis: sed magis ei condonatur, si tamen nitatur resistere et non statim cedat. Et ponit exemplum de Philoctete: de quo Theodectes poeta narrat quod percussus a vipera gravem dolorem passus nitebatur continere planctum, sed non potuit. Et simile est de quadam muliere quae vocabatur Melopes percussa a quodam nomine Carcino. Et sicut etiam accidit his qui tentant se continere a risu, et tamen supervincuntur et repente effundunt, sicut accidit Xenophanto. Sed tunc dicitur aliquis incontinens et mollis si quis vincitur a talibus tristitiis et delectationibus contra quas multi possunt: sic tamen quod hoc quod non possit resistere hujusmodi passionibus non sit propter naturam generis ex qua posset ei esse grave quod aliis est leve, sed propter aegritudinem animi quae provenit ex mala consuetudine, sicut mollities propter naturam generis invenitur in regibus Scytharum qui delicate nutriti non possunt labores et tristitias ferre; et sic est etiam de feminis per comparationem ad masculos propter infirmitatem naturae.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Excludit quemdam errorem. Posset enim alicui videri quod lusivus, idest qui nimis amat ludere, sit intemperatus, quia in ludo est quaedam delectatio: ipse dicit quod magis est mollis. Ludus enim est quaedam quies et remissio animi quam superabundanter quaerit lusivus. Unde continetur sub molli, cujus est fugere difficultates et labores.

Deinde cum dicit « incontinentiae autem »

Distinguit species incontinentiae. Et circa hoc tria facit. Primo ponit divisionem. Et dicit quod incontinentia dividitur in duo. Quorum unum est praevolatio et aliud debilitas.

Secundo ibi « hi quidem »

Exponit membra divisionis. Et dicit quod quidam incontinentes sunt qui superveniente concupiscentia consiliantur quidem, sed non permanent in his quae consiliati sunt, propter passionem a qua vincuntur. Et talis incontinentia dicitur debilitas. Quidam vero ducuntur a passione propter hoc quod non consiliantur, sed statim concupiscentia superveniente eam sequuntur. Et haec incontinentia dicitur praevolatio propter sui velocitatem qua anticipat consilium. Si autem consiliarentur, non ducerentur a passione. Sunt enim quidam qui prius titillant seipsos, postea non moventur cum ab aliis titillantur. Sic et illi qui praesentiunt motum concupiscentiae et praesciunt quid est illud in quod concupiscentia inclinat, et praeexcitantes, idest provocantes seipsos et ratiocinationem suam ad resistendum concupiscentiae, ex hoc consequuntur quod non mutantur a passione; neque delectationis a qua vincitur incontinens, neque tristitiae a qua vincitur mollis.

Tertio ibi « maxime autem »

Ostendit quibus competat haec secunda species incontinentiae quae dicitur praevolatio. Et dicit quod maxime sunt incontinentes secundum incontinentiam quae non refrenatur consilio, quae dicta est praevolatio acuti, idest cholerici et melancholici. Neutri enim expectant rationem consiliantem, sed sequuntur primam phantasiam concupiscibilis. Cholerici quidem propter velocitatem cholerae; melancholici autem propter vehementiam motus melancholiae accensae, cujus impetum non de facili potest homo ferre. Nam et terra accensa vehementius ardet. E contrario autem est intelligendum quod sanguinei et phlegmatici habent incontinentiam debilitatis propter humiditatem complexionis quae non est fortis ad resistendum impressioni.

LECTIO VIII.

Ostenditur intemperatus incontinente deterior esse plurimis rationibus.

ANTIQUA.

Est autem intemperatus quidem, quemadmodum dictum est, non poenitivus. Immanet enim electioni. Incontinens autem poenitivus omnis. Propter quod non quemadmodum dubitavimus, sic et habet. Sic igitur hic quidem insanabilis, hic autem sanabilis.

Assimilatur autem malitia aegritudini velut hydropisi, et phtisi. Incontinentia autem epilepticis. Haec quidem enim continua. Haec autem non continua malitia.

Et omnino autem alterum genus incontinentiae et malitiae. Malitia quidem enim latet. Incontinentia autem non latet.

Ipsorum autem horum meliores excessivi, quam rationem habentes quidem, non immanentes autem. A minore enim passione vincuntur. Et non impraeconsiliati, quemadmodum alteri. Similis enim incontinens velociter inebriatis, et a pauco vino, et minori, quam ut multi.

Quoniam quidem igitur malitia incontinentiae non est, manifestum, sed quo forte. Haec enim quidem praeter electionem, haec autem secundum electionem est.

Insuper, et simile quidem secundum actiones, quemadmodum, quod Demodochi ad Milesios. Milesii enim stulti quidem non sunt. Operantur autem qualia quidem stulti. Et incontinentes injusti quidem non sunt, injusta autem faciunt.

Quia autem hic quidem talis qualis non propter persuasum esse persequi eas, quae secundum superabundantiam et praeter rectam rationem, corporales delectationes, hic autem persuasus est propter talem esse, qualem persequi ipsas: ille quidem igitur facile transcendibilis, iste autem non. Virtus enim et malitia principium: haec quidem corrumpit, haec autem salvat. In actionibus autem quod cujus gratia principium quemadmodum in mathematicis suppositiones. Neque utique illic ratio edoctiva principiorum, neque hic. Sed virtus, vel naturalis, vel assuefactiva, ejus quod est recte opinari circa principium. Temperatus quidem igitur talis. Intemperatus autem contrarius.

Est autem aliquis propter passionem excessivus praeter rectam rationem, quem quidem ad non agere secundum rectam rationem superat passio: ut autem sit talis, qualis persuasum habet prosequi improhibitc oportere tales delectationes, non superat. Et iste incontinens est melior intemperato, et neque pravus simpliciter. Salvatur enim optimum principium. Alius autem contrarius immansivus, et non excessivus propter passionem. Manifestum utique ex hoc, quoniam hic quidem studiosus habitus, hic autem pravus.

RECENS.

Quia vero intemperans est, ut supra diximus, non facile suorum factorum poenitens (perstat enim in consilio suscepto) contraque incontinens omnis ejusmodi est ut eum facile poeniteat: non ita se res habet, ut supra dubitationem retulimus; sed hic quidem sanabilis est, ille autem insanabilis. Similis enim est vitiositas aquae inter cutem et tabi; incontinentia autem morbis comitialibus. Illa enim assidua ac perpetua, haec non assidua ac perpetua est improbitas. Estque in summa aliud incontinentiae genus, aliud vitiositatis. Vitiositas enim fallit; non fallit incontinentia.

Interea ipsorum impotentium illi sunt meliores, qui subitos habent impetus quam qui ratione in consilium adhibita in ea non perstant. Hi enim et a minore perturbatione superantur, et non sine deliberatione antegressa, ut illa alteri. Similis est enim incontinens hic, quem imbecillum diximus, iis qui cito et modico vino, et pauciore quam vulgo plerique fiunt ebrii.

Incontinentiam igitur non esse vitiositatem, perspicuum est, nisi forte aliqua ratione. Partim enim a consilio aversa est, partim consilio congruit. In actionibus tamen reperiuntur similes, secundum illud Demodoci in Milesios: « Milesii non sunt illi quidem stulti, sed tamen eadem faciunt quae stulti: » sic incontinentes non sunt illi quidem injusti, sed injuste faciunt tamen.

Quoniam autem incontinens ejusmodi est ut non, quod ita sibi persuaserit, immoderatas et a recta ratione alienas sequatur corporis voluptates; intemperans vero sibi persuasit, ita vivendum esse, quia talis est ut eas sequatur: ergo ille facile de sententia deducetur, hic non item. Nam ut virtus principium tuetur et conservat, ita vitiositas perdit atque exstinguit. In actionibus autem, id cujus gratia ille suscipiuntur, principium est, ut in mathematicis posita et concessa. Neque igitur illic principia ratione doceri possunt, neque hic, sed virtus aut naturalis aut consuetudine parata recte sentiendi de principio magistra est. Temperans igitur est is qui talis est; intemperans autem, qui ei contrarius.

Est vero hic aliquis talis, qui propter perturbationem a recta ratione aversus de consilio, quasi de gradu dejicitur: quem quidem perturbatio hactenus superat, ut non agat, quod monet et praescribit ratio; ut autem talis sit, qui sibi persuadeat, impudenter et improbe persequendas esse hujus generis voluptates, illo usque ipsum non superat. Et hic est incontinens ille, intemperante melior, neque absolute improbus. Salva enim res est ea quae omnium est optima principium. Alter vero huic contrarius est ille qui in sententia permanet, quique de eo quod constituit non depellitur, per animi quidem perturbationem. Ex quibus jam perspicuum est, hunc habitum esse bonum; illum malum et vitiosum.

Postquam Philosophus ostendit differentiam incontinentis ad intemperatum, hic ostendit quis eorum sit pejor: per quod solvitur dubitatio supra quinto loco proposita circa primum probabile. Dixit autem hoc supra Aristoteles, sed breviter ex incidenti tangendo. Hic autem perfectius determinat ex principali intentione. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod supposuerat, ibi, « Quia autem « hic quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit intemperatum esse pejorem incontinente. Secundo ostendit similitudinem inter eos, ibi, « Quo- « niam quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo comparat incontinentem intemperato. Secundo comparat duas species incontinentiae adinvicem, ibi, « Ipsorum autem etc. » Circa primum ponit tres rationes, per quas ostenditur intemperatus pejor incontinente. Circa quarum primam dicit, quod sicut supra dictum est, intemperatus non est poenitivus, quia peccat ex electione in qua permanet eo quod eligit delectationes corporales tamquam finem. Omnis autem incontinens de facili poenitet cessante passione a qua vincebatur. Unde patet quod sicut supra dictum est, intemperatus est insanabilis, hic autem, scilicet incontinens, est sanabilis. Et sic per intemperationem (1) solvitur dubitatio supra posita, quae procedebat ex hoc quod incontinens sit insanabilior intemperato. Quia vero intemperatus est insanabilior, potest concludi quod sit pejor, sicut et morbus corporalis qui est incurabilis deterior est.

Secundam rationem ponit ibi « assimilatur au- « tem »

(1) *Forte* per interemptionem.

Et dicit quod malitia, scilicet intemperantia, assimilatur illis aegritudinibus quae continue insunt homini, sicut hydropisis et phtysis. Sed incontinentia assimilatur aegritudinibus quae non continue hominem invadunt, sicut epilepsiae. Et hoc ideo, quia intemperantia et quaelibet malitia est continua. Habet enim habitum permanentem per quem eligit mala. Sed incontinentia non est continua, quia movetur ad peccandum incontinens solum propter passionem quae cito transit. Et sic incontinentia est quasi quaedam malitia non continua. Continuum autem malum est pejus non continuo. Ergo intemperantia pejor est quam incontinentia.

Tertiam rationem ponit ibi « et omnino »

Et dicit quod alterum genus est incontinentiae et malitiae, sub qua intemperantia continetur. Malitia enim latet ei cui inest, qui est deceptus, ut aestimet bonum illud quod facit. Sed incontinentia non latet eum cui inest; scit enim per rationem malum esse id in quod a passione ducitur. Malum autem latens est periculosius malo non latente. Ergo intemperantia est pejor incontinentia.

Deinde cum dicit « ipsorum autem »

Comparat species incontinentiae adinvicem. Et dicit quod inter incontinentes, meliores, idest minus mali sunt excessivi, idest praevolantes, quam debiles qui habent quidem rationem consiliantem, sed non permanent in ea. Duplici autem ratione sunt pejores debiles. Primo quidem, quia vincuntur a minori passione. Nam praevolantes vincuntur a passione excedente, vel secundum velocitatem, vel secundum vehementiam. Et secundum hanc rationem supra probavit quod intemperatus est pejor incontinente. Quae potest esse quarta ratio adjuncta tribus praedictis. Secunda ratio est, quia debiles non sunt impraeconsiliati, sicut alii, idest praevolantes. Et haec ratio supra inducebatur de incontinente et intemperato, quasi incontinens esset praeconsiliatus, non autem intemperatus. Et hoc est falsum, quia intemperatus praeconsiliatus est. Peccat enim ex electione. Et ideo videtur hoc hic inducere ad ostendendum quae ibi locum non habent. Ponit autem quoddam exemplum, dicens quod incontinens debilis est similis illis qui velociter, idest de facili inebriantur et a pauco vino et minori quam multi. Et sicut isti pejus sunt dispositi secundum corpus, ita debiles, quia minori passione vincuntur, sunt pejores secundum animam.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Ostendit convenientiam incontinentis ad intemperatum quantum ad duo. Primum quidem quantum ad hoc, scilicet quod incontinentia, etsi non sit malitia simpliciter, tamen est malitia secundum quid, sicut supra dictum est, quod est quasi malitia non continua. Et quod non sit malitia simpliciter, patet; quia incontinentia peccat praeter electionem, malitia autem cum electione.

Secundam convenientiam ponit ibi « insuper et »

Et dicit quod incontinentia et malitia habent similitudinem in actione, sicut quidam Demodochus, idest senior populi, qui dixit ad Milesios reprehendens eos: Milesii non sunt stulti, sed operantur similia opera operibus stultorum. Similiter etiam incontinentes non sunt mali vel injusti, vel intemperati, sed faciunt opera injusta et mala.

Deinde cum dicit « quia autem »

Assignat rationem ejus quod supra dixerat, scilicet quod intemperatus non poeniteat, sicut incontinens. Secundo quare incontinens poenitet, ibi, « Est autem aliquis etc. » Dicit ergo primo, quod aliquis est qui prosequitur superabundanter et praeter ordinem rectae rationis corporales delectationes, non quia sic est dispositus, ut sit ei persuasum quod tales delectationes sint sequendae sicut bonae. Et iste est incontinens. Alius autem est, scilicet intemperatus, cui persuasum est, quod tales delectationes sint eligendae, quasi per se bonae; et hoc propter dispositionem quam habet ex habitu. Unde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinens, sed habet falsam aestimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem qui ex habituali dispositione aestimat delectationes corporales per se esse eligendas, scilicet intemperatus, non de facili recedit a sua credulitate. Et hujus rationem assignat consequenter; dicens quod virtus et malitia respiciunt principium operabilium quod malitia corrumpit, virtus autem salvat: principium autem in actionibus est finis, cujus gratia aliquid agitur: quod ita se habet in agibilibus, sicut suppositiones, idest prima principia in demonstrationibus mathematicis. Sicut enim in mathamaticis principia non docentur per rationem, sic neque in operabilibus finis docetur per rationem. Sed homo per habitum virtutis, sive naturalis, sive per assuetudinem acquisitae, consequitur rectam aestimationem circa principium agibilium quod est finis. Ille igitur qui habet rectam aestimationem de fine circa delectationes corporales, ut scilicet aestimet medium in eis bonum et finem, superabundantias autem malum, est temperatus. Ille autem qui habet contrariam aestimationem propter habitum malitiae, est intemperatus. Manifestum est autem quod ille qui errat circa principia non potest de facili revocari ab errore, quia non datur ratio docens principia. Et ideo non est transcendibilis vel poenitivus, nisi forte secundum quod per longam consuetudinem contrariam tollitur habitus causativus erroris.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit qualiter incontinens sit transcendibilis et poenitivus. Et dicit quod aliquis homo est qui propter passionem excedit quidem a ratione recta quantum ad hoc quod passio eum superat, ut non agat secundum rationem rectam. Non autem superat eum quantum ad hoc, ut sit ei persuasum quod oporteat prosequi delectationes corporales quasi per se bonas absque omni prohibitione. Et ideo talis, cessante passione quae cito transit, remanet in recta aestimatione finis. Et iste est incontinens; qui propter hoc est melior intemperato, et non est pravus simpliciter, quia salvatur in eo optimum principium, scilicet recta aestimatio finis. Est autem pravus secundum quid, inquantum scilicet in aliquo particulari aestimat operandum praeter rationem rectam. Alius, scilicet continens, est contrarius incontinenti, qui permanet in ratione recta, et nullo modo excedit eam propter passionem et quantum ad agere. Ex quo manifestum est quod continentia est bonus habitus quia permanet in ratione. Incontinentia autem pravus, quia recedit a ratione recta in agendo. Et hoc erat primum probabile quod nunc concludit, soluta quinta dubitatione quae circa hoc proponebatur.

LECTIO IX.

Vere continens quis dicatur edocet, quis vero pertinax, quae continentis, ac pertinacis differentia sit.

ANTIQUA.

Utrum igitur continens est, qui qualicumque rationi et qualicumque electioni immanet, vel qui recte? Et incontinens autem, qui qualicumque non immanet electioni, et qualicumque rationi, vel qui falsae rationi et electioni non rectae, quemadmodum dubitatum est prius?

Vel secundum accidens, qui qualicumque, secundum seipsum autem, qui verae rationi, et rectae electioni, hic quidem immanet, hic autem non immanet? si enim quis hoc propter hoc eligit, et prosequitur, secundum seipsum quidem hoc eligit et prosequitur, secundum accidens autem, quod prius. Simpliciter autem dicimus, quod secundum seipsum. Quare est quidem ut qualicumque opinioni, hic quidem immanet, hic autem excedit: simpliciter autem, qui vere.

Sunt autem quidam immansivi opinioni. Sunt autem quos vocant ischyrognomonas, puta difficile persuasibiles, et non facile transuasibiles.

Qui simile quidem aliquid habent continenti, quale prodigus liberali, et audax confidenti.

Sunt autem alteri secundum multa. Hic quidem enim propter passionem et concupiscentiam non transmutans, continens. Quia facile persuasibilis est cum contingat, et erit continens. Hic autem non a ratione. Quia concupiscentias assumunt, et ducuntur multi a delectationibus.

Sunt autem ischyrognomones, et idiognomones, et indisciplinati, et agrestes. Et hi quidem idiognomones propter delectationem et tristitiam: gaudent enim vincentes si non transuadeantur. Et tristantur si infirma, quae ipsorum, sint quemadmodum sententiae. Quare magis incontinenti assimilantur, quam continenti.

Sunt autem quidam, qui his quae videntur non immanent, non propter incontinentiam, puta in Philoctete, qui Sophoclis, Neoptolemus, quamvis propter delectationem non immansit, sed bonam. Verum dicere enim ipsi bonum erat. Persuasus est autem ab Odysseo falsum dicere. Non enim omnis, qui propter delectationem aliquid operatur, est intemperatus, sive pravus, sive incontinens, sed qui propter turpem.

Quia autem aliquis est talis, qualis minus quam oportet corporalibus gaudens, et non immanens rationi: talis hujus, et incontinentis medius continens. Incontinens quidem enim non immanet rationi propter majus aliquid. Iste autem propter minus aliquid. Continens autem immanet, et non propter alterum transmutat.

Oportet autem siquidem continentia studiosum, utrosque contrarios habitus pravos, quemadmodum et apparent.

Sed propter alterum in paucis et raro esse manifestum, quemadmodum temperantia intemperantiae videtur contrarium esse solum, sic et continentia incontinentiae.

Quia autem secundum similitudinem multa dicuntur, etiam continentia, quae temperati, secundum similitudinem nomen consecuta est.

Etenim continens potens nihil praeter rationem propter corporales delectationes facere, et temperatus.

Sed hic quidem habens, hic autem non habens pravas concupiscentias. Et hic quidem talis, qualis non delectari praeter rationem. Hic autem qualis delectari, sed non duci.

Similis autem et incontinens et intemperatus alteri quidem existentes. Utrique autem corporalia delectabilia prosequuntur: sed hic quidem et existimans oportere, hic autem non existimans.

RECENS.

Utrum igitur continens est is qui in qualibet ratione et in quolibet consilio perstat, an is demum, qui in recto consilio? et rursus is incontinens, qui in quolibet consilio atque in quavis ratione non permanet, an is qui in ratione falsa et in consilio minus recto, ut supra a nobis dubitatum est? An vero potius ex eventu quidem in quovis consilio, per se autem in vera ratione et recto consilio qui permanet, continens; qui non permanet, incontinens est? Si quis enim rem quampiam propter aliam optet aut persequatur, per se quidem hoc optare et persequi dicendus est, ex eventu vero illud prius. Per se autem simpliciter et absolute intelligi volumus. Itaque accidere potest ut in qualibet opinione ille permaneat, hic ex qualibet depellatur: absolute autem de vera hoc valeat.

Sunt autem ex illis quos diximus, aliqui in sententia permansivi (pertinaces) quasi dicas, aegre sibi aliquid diversum persuaderi patientes, et qui non facile de sententia deducuntur: qui aliquid habent simile continenti, ut et prodigus liberali, et audax fidenti; sed in multis ab eo discrepant. Continens enim ob perturbationem et cupiditatem sententiam non mutat. Nam ubi forte melior ratio apparuerit, facile se persuaderi patietur. Pertinax autem de sententia non decedit ob rationem. Deinde isti ipsi magnam partem cupiditates ultro accersunt ac recipiunt, seseque a voluptatibus duci facile patiuntur.

Pertinaces autem sunt sententiae propriae tenaces, indocti item et agrestes homines. Atque ii quidem qui suas sententias animo tenent, propter voluptatem ac dolorem sunt pertinaces: laetantur enim se vincere, quum de sententia sua non deducuntur; et moleste ferunt, quum sua veluti decreta rescindi ipsis videntur. Itaque incontinenti quam continenti sunt similiores.

Sunt autem rursus nonnulli, qui non perstant in iis quae ipsi decreverunt, sed id non propter incontinentiam, ut in Sophoclis Philoctete Neoptolemus. Atqui (inquiat aliquis) propter voluptatem in sententia hic non persistit. Imo propter honestatem. Nam vera loqui erat ei pulchrum atque honestum: persuasum autem ei fuerat ab Ulysse, ut mentiretur. Non enim quisquis voluptate allectus aliquid agit, intemperans est neque improbus neque incontinens, sed qui turpi.

Quoniam autem est etiam aliquis ejusmodi, quis minus quam debeat corporis voluptatibus delectetur, quique in ratione non permaneat: inter hunc et incontinentem medius continens locatus est. Incontinens enim sese in rationis praescripto non continet, propter quoddam agere plus quam par est: hic vero alter, propter quoddam agere minus quam par est. Continens autem in ratione permanet, neque etiam ullius alterius rei gratia sententiam mutat. Necessario autem, si continentia bonum est, ambo habitus contrarii mali sunt, ut etiam esse videntur: sed quia alter in paucis et raro reperitur, idcirco ut temperantia intemperantiae dumtaxat videtur adversari, sic et incontinentiae continentia.

Sed quia ex similitudine multa dicuntur, fit ex eo, ut temperantis quoque continentia ex similitudine quadam dicatur. Nam et continens ejusmodi est, ut nihil a ratione faciat alienum propter corporis voluptates; et est talis etiam temperans. Sed hoc interest, quod ille pravis allicitur cupiditatibus, hic non item: et hic ejusmodi est, ut nulla re delectetur absque ratione; ille ejusmodi, ut delectetur quidem sed non et trahatur.

Similes autem et incontinens et intemperans, quamquam proprie diversi, ambo tamen corporis delectationes persequuntur, verum hic ita, ut existimet eas sequi oportere, ille ita, ut non existimet.

Postquam Philosophus determinavit dubitationem per quam scitur an continentia et incontinentia sint, ostendit etiam materiam circa quam sint, hic determinat dubitationem per quam scitur quid continentia est. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit utrum continens sit immansivus cuilibet rationi et incontinens a qualibet egressivus: per quod solvitur quarta dubitatio proposita, scilicet contra secundum probabile. Secundo ostendit utrum prudens possit esse incontinens: per quod solvitur secunda dubitatio mota circa quintum probabile, ibi, « Neque simul prudentem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo continentia se habeat ad propriam rationem quae accipitur secundum hoc quod est immanere rationi. Secundo ostendit quomodo se habeat ad communem rationem virtutis quae consistit in hoc quod est in medio esse, ibi, « Quia autem est aliquis etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit cui rationi continens laudabiliter immanet, et a qua incontinens vituperabiliter egreditur. Secundo ostendit quomodo aliqui rationi vituperabiliter immanent, ibi, « Sunt « autem quos vocant etc. » Tertio quomodo aliqui laudabiliter a ratione egrediuntur, ibi, « Sunt « autem quidam etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quaestionem: quae quidem est, utrum continens dicatur qui immanet qualitercumque rationi, idest sive rectae, sive falsae, sive qualicumque electioni, sive rectae sive falsae: vel solum ille dicitur continens qui immanet rationi rectae et electioni. Et similis dubitatio est, utrum incontinens dicatur qui non immanet qualicumque rationi et electioni, vel solum qui rectae non immanet. Vel potest sic moveri quaestio. An possit dici incontitinens qui non immanet falsae rationi et electioni, sicut supra in dubitationibus positum est.

Deinde cum dicit « vel secundum »

Solvit propositam quaestionem: et dicit quod potest dici continens et incontinens qui immanet vel non immanet qualicumque rationi, secundum accidens, sed per se loquendo qui immanet vel non immanet verae rationi et rectae electioni. Et hoc quidem sic exponit. Si enim aliquis eligit vel prosequitur, idest quaerit hoc propter hoc, idest hoc loco hujus, puta si eligit fel loco mellis, quia scilicet propter similitudinem coloris aestimat illud esse mel, manifestum est quod per se loquendo eligit et quaerit hoc propter quod alterum eligit et quaerit, puta mel; sed per accidens eligit id quod prius, scilicet illud quod eligit loco alterius, puta fel. Et ratio hujus est, quia in appetibilibus illud est per se ad quod refertur intentio appetentis. Bonum enim, inquantum est apprehensum, est proprium objectum appetitus. Illud autem quod est praeter intentionem, est per accidens. Unde ille qui intendit eligere mel et eligit fel praeter intentionem, per se quidem eligit mel, sed per accidens fel. Sit ergo aliquis qui falsam rationem aestimet veram: puta si quis aestimet hoc esse verum quod bonum est fornicari. Si ergo immaneat huic rationi falsae putans eam esse veram, per se quidem immanet verae rationi, per accidens autem falsae. Intendit enim verae immanere. Et eadem ratio est de incontinente qui egreditur a ratione falsa, quam putat esse veram. Sic ergo patet quod continens vel incontinens per se immanet vel non immanet rationi verae, per accidens autem falsae. Simpliciter autem dicimus id quod est per se. Quod autem est per accidens dicitur secundum quid. Et ideo secundum aliquem modum continens vel incontinens dicitur qui immanet qualicumque opinioni etiam falsae; sed simpliciter qui immanet vel non immanet rationi, seu opinioni verae.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo aliqui vituperabiliter immanent rationi. Et primo ostendit qui sunt. Secundo quomodo se habeant ad continentem, ibi, « Qui « simile quidem etc. » Tertio ostendit differentiam, ibi, « Sunt autem alteri etc. » Quarto, quomodo se habeant ad incontinentem, ibi, « Sunt autem « ischyrognomones etc. » Dicit ergo primo, quod sunt quidam nimis immanentes propriae opinioni. Et hi sunt illi quos homines vocant ischyrognomones, idest fortis sententiae sive pertinaces, quia scilicet difficile est persuadere eis aliquid. Et si fuerit aliquid persuasum, non de facili transmutantur ab illa suasione. Quod maxime videtur accidere melancholicis, qui difficile recipiunt, sed recepta fortiter tenent ad modum terrae.

Deinde cum dicit « qui simile »

Comparat tales continenti. Et dicit quod tales videntur aliquid simile habere continenti, quia per excessum habent id quod est continentis, sicut prodigus habet aliquid simile liberali, et audax confidenti, idest forti. Tales enim immanent rationi plusquam debent, continens autem secundum quod decet.

Secundo ibi « sunt autem »

Ostendit differentiam; et dicit quod praedicti secundum multa differunt a continente. Ad cujus evidentiam considerandum est quod dupliciter aliquis potest removeri a sua opinione. Uno modo ex parte ipsius rationis; puta si superveniat aliqua ratio fortior. Alio modo ex parte passionis quae pervertit judicium rationis in particulari operabili praecipue. Igitur haec est differentia: quia hic quidem, scilicet continens, non transmutatur a ratione propter concupiscentiae passionem; sed tamen quando oportet bene persuasibilis erit ab alia ratione meliori inducta. Unde laudabilis est, quia non vincitur concupiscentia, sed ratione. Hic autem, scilicet pertinax, non mutatur a sua opinione propter aliquam rationem inductam, sed recipit concupiscentias. Et multi eorum ducuntur a delectationibus extra rationem. Sic ergo vituperabiles sunt, quia cum non permittant se vinci a ratione, vincuntur tamen a passione.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo se habeant tales ad incontinentem. Et dicit quod isti quos dicimus ischyrognomones, dicuntur et idiognomones, idest propriae sententiae, sive proprii sensus homines; et sunt indisciplinati, quia nolunt ab aliquo instrui; et sunt etiam agrestes, quia dum semper volunt sequi proprium sensum, non de facili possunt cum aliis commorari. Sunt autem idiognomones, idest proprii sensus, propter hoc quod aliquam delectationem nimis quaerunt, et aliquam tristitiam nimis fugiunt. Gaudent enim quando conferendo cum aliis vincunt, si scilicet non transmutentur per aliquam suasionem a sua opinione. Tristantur autem si ea quae sunt ipsorum, scilicet sententiae, apparent infirmae, ita quod oporteat eas deserere. Hoc autem est proprium incontinentis et mollis, superabundanter appetere delectationes et fugere tristitias. Unde patet quod pertinaces magis assimilantur incontinenti quam continenti.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo aliqui discedunt laudabiliter a ratione. Et dicit quod quidam sunt qui non immanent his quae eis videntur, non propter incontinentiam, sed propter amorem virtutis. Sicut narratur in libro quem de Philoctete Sophocles scripsit, quod Neoptolemus non permansit in his quae ei videbantur, non tamen propter incontinentiam, quamvis hoc fecerit propter aliquam delectationem non malam, sed bonam. Appetebat enim quasi quoddam bonum dicere verum et hoc erat ei delectabile. Sed persuasum fuerat ei ab Ulysse quod diceret falsum propter utilitatem patriae; cui quidem persuasioni ipse non immansit propter delectationem veritatis. Nec tamen propter hoc fuit incontinens. Non enim omnis qui propter delectationem aliquid operatur est intemperatus, sive pravus, sive incontinens, sed solum ille qui propter turpem delectationem aliquid operatur.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit quomodo continentia se habeat ad rationem virtutis, ad quam pertinet in medio esse. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat continentiam in medio esse, sicut et temperantiam. Secundo ostendit quod quandoque continentia propter similitudinem temperantia nominatur, ibi, « Quia autem secundum similitudinem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quorum continentia sit medium. Et dicit quod aliquis homo invenitur sic dispositus qui minus gaudet corporalibus delectationibus quam oporteat. Et hoc est non propter finem boni, sed propter fastidium. Propter quod non permanet in ratione judicante, quod oportet secundum quod necesse est, talibus delectationibus uti. De incontinente autem jam dictum est quod non immanet rationi propter hoc quod gaudet talibus delectationibus plusquam oportet. Unde horum duorum medius est continens. Nam incontinens non immanet rationi propter aliquid majus. Ille autem alius propter aliquid minus. Quia scilicet ille vult plus uti delectationibus quam oportet, et iste minus. Sed continens immanet rationi et non transmutatur ab ea, nec propter alterum praedictorum, idest neque propter majus, neque propter minus.

Secundo ibi « oportet autem »

Ostendit qualiter se habeant ad bonitatem et malitiam. Manifestum est autem ex dictis quod continentia est aliquid bonum. Unde oportet quod utrique habitus qui ei contrariantur, scilicet et secundum plus et secundum minus, sint mali; sicut apparet ex hoc ipso quod non immanent rationi, sed accipiunt, aut plus, aut minus.

Tertio ibi « sed propter »

Respondet tacitae quaestioni: quare scilicet sola incontinentia videatur esse contraria continentiae, cum habeat duos habitus contrarios. Et dicit quod hoc contingit propter hoc quod alterum in paucis accidit, quod scilicet aliquis egrediatur a ratione in minus. Et ideo non est adeo manifestum sicut alterum extremum. Nam in pluribus accidit quod circa delectationes corporales fiat egressus a recta rationes in plus. Et propter eamdem rationem temperantia videtur esse contraria soli intemperantiae, quia insensibilitas non est manifesta propter hoc quod in paucioribus accidit. Est autem hic considerandum quod continentiae assignantur dupliciter extrema. Uno modo ex parte rationis cui inhaeret: et secundum hoc supra dixit quod pertinax se habet ad continentem, sicut prodigus ad liberalem. Alterum autem extremum est ad minus vitium instabilitatis. Alio modo assignantur ei extrema ex parte concupiscentiae quam vincit. Et sic continentia est medium inter extrema nunc posita.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit quod continentia propter similitudinem quandoque dicitur temperantia. Et primo comparat secundum hoc continentiam temperantiae. Secundo incontinentiam intemperantiae, ibi, « Similis autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod quia multa nominantur metaphorice, sive secundum similitudinem, inde est quod etiam continentia consequitur quandoque nomen temperantiae similitudinarie.

Deinde cum dicit « etenim continens »

Ostendit in quo sit similitudo. Continens enim habet facultatem, ut nihil praeter rationem operetur propter delectationes corporales. Et hoc idem potest facere temperatns.

Tertio ibi « sed hic quidem »

Ponit duas differentias. Quarum prima est quod continens habet pravas concupiscentias, sed temperatus non habet eas, quia ejus concupiscibilis est per habitum temperantiae ordinata. Secunda differentia est quam ponit ibi, « Et hic quidem etc. » Quod scilicet temperatus est sic dispositus per habitum temperantiae, ut non delectetur praeter rationem. Continens autem est sic dispositus, ut delectetur quidem praeter rationem, sed non ducatur a passione.

Deinde cum dicit « similis autem »

Comparat incontinentiam intemperantiae. Et dicit quod incontinens et intemperatus sunt similes cum tamen differant. Unde eodem modo incontinens dicitur intemperatus per similitudinem. Sunt enim similes in hoc quod utrique persequuntur, idest quaerunt delectabilia corporalia. Differunt autem in hoc: quod intemperatus existimat oportere hujusmodi delectabilia sequi propter habitum pervertentem judicium de fine. Incontinens autem non hoc existimat, quia salvatur in eo principium, ut supra dictum est.

LECTIO X.

Prudens et incontinens nullo modo simul esse posse manifestatur: ac prudentis et incontinentis comparatio ponitur, ac demum qualis incontinentia sit cito sanabilis.

ANTIQUA.

Neque simul prudentem et incontinentem contingit esse eumdem.

Simul enim prudens et studiosus secundum morem ostensum est ens.

Adhuc non in scire solum prudens, sed et in eo quod practicus. Incontinens autem non practicus.

Dinum autem nihil prohibet incontinentem esse. Propter quod, et videntur quandoque prudentes esse quidam, incontinentes autem, propter dinoticam differre a prudentia secundum dictum modum in primis sermonibus.

Et secundum quidem rationem prope esse, differre autem secundum electionem.

Neque utique, ut sciens et speculans, sed ut dormiens et vinolentus.

Et volens quidem. Secundum modum enim quaedam sciens, et quid facit, et cujus gratia. Malus autem non. Electio enim autem epiiches.

Quare semimalus, et non injustus. Non enim insidiator. Hic quidem enim ipsorum non immansivus, quibus utique consiliabitur. Melancholicus autem neque consiliativus totaliter.

Et assimilatur utique incontinens civitati, cui calculantur omnia necessaria, et leges habet studiosus, utitur autem nulla, quemadmodum Anaxandrides convitiatus est: Civitas volebat, cui legum nihil est curae. Malus autem utenti quidem legibus, malis autem utenti.

Est autem continentia et incontinentia circa superexcellens multorum habitum. Haec quidem enim magis immanet. Hic autem minus plurium potentia.

Sanabilior autem incontinentiarum secundum quam melancholici incontinenter agunt, consiliantium, non immanentium autem.

Et per consuetudinem incontinentes naturalibus. Facilius enim consuetudinem transmutare natura Propter hoc enim consuetudo difficilis, quoniam naturae assimilatur, quemadmodum et Evenus dicit, Alio diuturnam meditationem immanere amice. Et utique oportet hanc hominibus finientem naturam esse. Quid quidem igitur continentia, et quid incontinentia, et perseverantia, et mollities, et qualiter habent habitus hi adinvicem, dictum est.

RECENS.

Neque vero fieri potest ut idem una prudens sit et incontinens Nam prudentem etiam bonum virum simul esse ostendimus.

Praeterea non ex eo solum prudens aliquis est, quod sciat; sed oportet, ut etiam agat. At incontinens actionis studio deficitur. Eum vero, quem sollertem dicimus, nihil prohibet incontinentem esse. Itaque etiam videntur interdum nonnulli prudentes esse, et tamen incontinentes: quod ex eo est, quia sollertia differt a prudentia eo modo, quomodo in superioribus libris diximus: et quia rationis facultate et praesentia sunt duo illa quidem finitima, sed proposito atque consilio differunt.

Neque sane ille talis est scientiam et cognitionem exercendo; sed ejus modo instar scit et contemplatur, qui dormit, vel qui vino obrutus est. Ad haec sua sponte facit quidem ille: (facit enim quodammodo sciens et quid, et cujus rei gratia faciat:) sed improbus non est tamen. Consilium enim ejus bonum est; itaque dimidia ex parte malus est. Neque injustus est: quoniam non est subdolus aut insidiosus. Incontinentium enim reliqui quidem non perstant in iis quae deliberarint; ii autem qui atra bile laborant, ne ad consultandum quidem ulla ex parte apti sunt. Similis igitur incontinens est et civitati, quae omnia quidem decernit quae sunt decernenda, legesque habet bonas, sed nulla earum utitur. ut Anaxandrides salse dixit: [Volebat hoc civitas illa, cui cura legum nulla est.] Improbus autem ei similis est civitati, quae legibus utitur, sed malis.

Versatur autem incontinentia et continentia in eo, quod magnae partis hominum habitum superat. Continens enim magis, incontinens minus, quam maxima pars hominum possit, in recta ratione permanet. Ea autem incontinentia sanabilior est, quae inest in incontinentibus atra bile affectis, quam illorum alterorum, qui in eo quod deliberarunt non permanent: faciliusque sanari possunt, qui ex consuetudine, quam qui ex natura incontinentiam contraxerunt. Facilius est enim consuetudinem mutare, quam naturam Propterea enim etiam consuetudinem mutare difficile est, quia naturae similis est; quemadmodum ait Evenus: [Fuisse ajo continuatam diu exercitationem, amice, eamque ita pertendentem hominibus, tandem habere instar naturae].

Quid igitur sit continentia, quid incontinentia, quid tolerantia. quid mollities, et quam inter se hi habitus rationem habeant, hactenus a nobis expositum est.

Postquam Philosophus ostendit quomodo continens et incontinens immaneat vel non immaneat rationi, hic ostendit utrum contingat quod prudentia quae est recta ratio agibilium, sit simul cum incontinentia. Et per hoc solvitur secunda dubitatio quae movebatur circa quintum probabile. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod nunquam simul prudentem contingit esse et incontinentem. Secundo ostendit quomodo se habeat incontinens ad prudentiam, ibi, « Et secundum quidem rationem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit: et dicit quod non contingit quod idem homo sit simul prudens et incontinens.

Secundo ibi « simul enim »

Probat propositum duabus rationibus. Quarum prima est, quod sicut supra in sexto ostensum est, prudentia simul est cum virtute morali. Et sic simul est aliquis prudens et studiosus secundum virtutem moralem. Sed incontinens non est studiosus secundum virtutem moralem, quia non deduceretur a passionibus. Ergo non potest esse quod aliquis sit simul prudens et incontinens.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc non »

Non enim dicitur aliquis prudens ex hoc solum quod est sciens; sed ex hoc etiam quod est practicus, idest operativus. Dictum est enim supra in sexto, quod prudentia est praeceptiva operum, et non solum consiliativa et judicativa. Sed incontinens deficit ab eo quod sit practicus. Non enim operatur secundum rationem rectam. Prudens ergo non potest esse incontinens.

Tertio ibi « dinum autem »

Assignat rationem, quare quandoque videantur prudentes esse incontinentes. Et dicit quod nihil prohibet dinum, idest ingeniosum, seu industriosum, esse incontinentem. Et ex hoc contingit quod

quandoque videtur, quod quidam prudentes sint incontinentes, quia scilicet dini reputantur prudentes propter hoc quod dinotica differt a prudentia secundum modum praedictum in sexto, quasi scilicet prudentia se habeat ex additione ad dinoticam.

Deinde cum dicit « et secundum »

Comparat incontinentem prudenti. Et circa hoc duo facit. Primo comparat incontinentem prudenti. Secundo comparat incontinentes adinvicem, ibi, « Sanabilior autem etc. » Circa primum duo facit. Primo comparationem ponit. Secundo adhibet similitudinem, ibi, « Assimilatur utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit comparationem. Secundo infert corollarium ex dictis, ibi, « Quare « semimalus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod incontinens secundum quid propinquus est prudenti, scilicet secundum rationem, quia uterque habet rationem rectam. Sed different secundum electionem, inquantum prudens sequitur, incontinens non sequitur.

Secundo ibi « neque utique »

Manifestat qualiter sint propinqui secundum rationem. Et dicit quod hoc non est ita quod incontinens sit sicut sciens in habitu et speculans, idest considerans in actu particularia eligibilia. Sed se habet sicut dormiens et vinolentus, in quibus est habitus rationis ligatus, sicut supra expositum est.

Tertio ibi « et volens »

Manifestat quod dixerat de differentia secundum electionem. Et dicit, quod incontinens peccat quidem volens. Scit enim quodammodo, scilicet in universali, et illud quod facit, et cujus gratia facit, et alias circumstantias. Unde voluntarie agit. Non tamen est malus, quia non agit ex electione. Sed electio sua est epiiches, idest bona, quando est extra passionem. Sed quando supervenit passio, corrumpitur ejus electio, et vult malum. Et ideo secundum electionem incontinens differt a prudente: quia prudentis electio non corrumpitur, incontinentis autem corrumpitur.

Deinde cum dicit « quare semimalus »

Infert corollarium ex dictis. Quia enim incontinens ante passionem habet bonam electionem, sed per passionem vult malum, sequitur, quod sit ex media parte malus, inquantum scilicet vult malum, et non sit injustus vel malus simpliciter, quia non est insidiator, quasi ex consilio et electione agens malum. Incontinentium autem quidam, scilicet debiles, consiliantur quidem, sed non immanent consiliatis: melancholici autem et acuti, quos supra dixit praevolantes, totaliter non consiliantur. Unde patet, quod neutri ex consilio et electione agunt malum. Ex his autem, quae dicta sunt, accipere possumus quid sit subjectum continentiae et incontinentiae. Non enim potest dici, quod utriusque subjectum sit concupiscibilis; quia non differrent secundum concupiscentias, quas uterque, scilicet continens et incontinens, habet pravas: neque etiam subjectum utriusque est ratio, quia uterque habet rationem rectam. Relinquitur ergo, quod subjectum utriusque sit voluntas, quia incontinens volens peccat, ut dictum est. Continens volens immanet rationi.

Deinde cum dicit « et assimilatur »

Adhibet similitudinem ad praedicta. Et circa hoc duo facit. Primo proponit similitudinem. Et dicit, quod incontinens assimilatur civitati, cui omnia necessaria calculantur, idest dispensantur, et quae habet bonas leges, sed nulla earum utitur. Sicut Anaxandrides convitiando dixit, quod civitas quaedam volebat leges, cui nihil erat curae de observantia legum. Et similiter incontinens non utitur recta ratione quam habet. Malus autem, puta intemperatus, assimilatur civitati utenti legibus, sed malis. Utitur enim malus perversa ratione.

Secundo ibi « est autem »

Manifestat quod dixerat: qualiter scilicet incontinens sit similis civitati non utenti rectis legibus. Non enim quilibet excessus rationis rectae facit incontinentem; sed continentia et incontinentia dicuntur secundum id quod excellit habitum, idest facultatem multorum. Continens enim immanet rationi rectae magis quam multi possint, quia vincit concupiscentias, a quibus multi superantur. Incontinens autem minus immanet rationi, quam multi possint; quia vincitur a concupiscentiis, quas multi vincunt, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « sanabilior autem »

Comparat incontinentes adinvicem secundum duplicem differentiam. Primo enim dicit, quod inter incontinentias illa est sanabilior, qua melancholici incontinenter agunt, scilicet non praeconsiliantes, incontinentia eorum qui consiliantur, sed non immanent; quia illi adhibito consilio videntur posse sanari, non autem isti, ut supra dictum est.

Secundo ibi « et per consuetudinem »

Comparat incontinentes secundum aliam differentiam. Et dicit, quod illi qui sunt incontinentes per consuetudinem sunt sanabiliores illis qui sunt incontinentes per naturam, scilicet corporalis complexionis ad hoc inclinantis. Quia facilius potest transmutari consuetudo, quam natura. Quia propter quod unumquodque, et illud magis. Consuetudo autem propter hoc est difficilis ad immutandum, quia assimilatur naturae, sicut Evenus poeta dicit: Aio, idest dico diuturnam meditationem, idest consuetum studium immanere amice, idest amicabiliter, seu conformiter: et dico hanc finientem, idest quum perficitur, omnibus esse naturam. Ultimo autem epilogando concludit dictum esse quid sit continentia et incontinentia, et perseverantia et mollities, et qualiter hi habitus se habeant adinvicem.

LECTIO XI.

Ad politicum pertinet agere de delectatione et tristitia: quod plurimis rationibus manifestum fit.

ANTIQUA.

De delectatione autem et tristitia speculari ejus qui politicam philosophatur.

Iste enim architecton, ad quem respicientes unumquodque quidem malum, hoc autem bonum simpliciter dicimus.

Adhuc autem necessarium intendere de ipsis. Virtutem enim et malitiam moralem circa tristitias et delectationes posuimus.

Et felicitatem plures cum delectatione esse ajunt. Propter quod et beatum denominaverunt a gaudere.

His quidem igitur videtur, neque una delectatio esse bonum, nec secundum seipsam, neque secundum accidens. Non enim esse idem bonum et delectationem. His autem quidem quaedam esse bonae, multae autem pravae. Adhuc horum tertium: si et omnes bonum, tamen non contingit esse optimum delectationem.

Totaliter quidem igitur non bonum. Quoniam omnis delectatio generatio est in naturam sensibilis. Neque una autem generatio cognata finibus, puta neque una aedificatio domus.

Adhuc temperatus fugit delectationes.

Adhuc, prudens non triste prosequitur, non delectabile.

Adhuc impedimentum ei, quod est prudentem esse, delectationes. Et quanto magis gaudet, magis; puta ea, quae venereorum. Nullum enim utique posse intelligere aliquid in ipsa.

Adhuc ars neque una delectationis, quamvis esse bonum artis opus.

Adhuc pueri et bestiae prosequuntur delectationes.

Hujusmodi autem non omnes studiosas, quoniam sunt et turpes et probrosae, et quoniam nocivae. Aegritudinalia enim quaedam delectabilium.

Adhuc autem non optimum delectatio, quoniam non finis, sed generatio. Quae quidem igitur dicuntur haec sunt.

RECENS.

De voluptate autem et dolore cognoscere est ejus qui civilis prudentiae doctrinam profitetur. Hic enim ultimi bonorum omnium magister et veluti architectus est: ad quod scilicet in vita degenda velut ad scopum respicientes, unumquodque vel malum vel bonum in universum dicere solemus.

Praeterea vero etiam necessario suscipienda talis est ista consideratio. Omnes enim habitus ethicos, virtutes et vitia, in voluptate et dolore posuimus: ac beatitudinem plurimi conjunctam cum voluptate esse dicunt. Itaque beatum *macarion, apo tou chairein*, a gaudendo, nominarunt.

Jam sunt qui nullam voluptatem bonum esse censent, neque per se, neque ex eventu: non enim idem esse bonum et voluptatem. Alii nonnullas esse bonas volunt, plurimas vero malas. Tertii disputant, etiamsi voluptates omnes sint bonum, non posse tamen fieri ut summum bonum sit voluptas.

Ac primo prorsus non esse bonum voluptatem, ex eo ajunt liquere, quod, quum voluptas omnis sit ad naturam progressio sive ortus, qui sensu percipi possit, illud constet, nullum ortum finibus esse cognatum, aut idem cum fine suo: veluti domus confectio minime est domus. Praeterea temperans fugit voluptates: tum prudens indolentiam persequitur, non voluptatem. Ad haec prudenter sentiendi facultatem impediunt voluptates, eoque magis, quo quisque magis voluptatem percipit, velut veneream: in ea enim neminem mente atque consilio uti posse. Praeterea voluptatis ars nulla est: atqui omnis energia bona, artis opus est. Denique voluptates pueri et bestiae persequuntur.

Non omnes autem esse bonas illud declarat, quod sunt etiam aliquae turpes et quae vitio vertuntur, aliquae etiam damnum afferunt: nam jucundorum quaedam morbos gignunt. Jam vero neque summum bonum est voluptas, quia non finis, sed ortus est. Haec fere sunt quae de voluptate disputari vulgo solent.

Postquam Philosophus determinavit de continentia et incontinentia, ostendens, quod sunt circa delectationes et tristitias, hic intendit determinare de delectationibus et tristitiis. Et primo dicit, quod haec consideratio pertinet ad praesentem intentionem. Secundo exequitur propositum, ibi, « Hic « quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit: et dicit quod considerare de delectatione et tristitia pertinet ad eum, qui circa scientiam politicam philosophatur, ad quam tota moralis doctrina reducitur, sicut ad principalem, ut in principio habitum est.

Secundo ibi « iste enim »

Probat propositum tribus rationibus. Quarum prima est, quia sicut finis architectonicae artis est ille ad quem respiciunt, sicut ad quamdam mensuram, omnia quae sub illa arte continentur, ita se habet delectatio in his quae pertinent ad moralem doctrinam. Respiciendo enim ad delectationem, dicimus esse aliquid malum, et aliquod similiter bonum. Illum enim dicimus esse bonum, qui in bonis delectatur. Malum autem eum, qui in malis. Et in his etiam quae fiunt, idem judicium observatur. Judicamus enim malum esse id quod ex delectatione mala procedit, bonum autem quod ex bona. In qualibet autem scientia maxime considerandum est id quod habetur pro regula. Unde ad philosophum moralem maxime pertinet considerare de delectatione.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Ostendit, quod non solum conveniens est morali considerare de delectatione; sed etiam est ei necessarium, quia ad ipsum pertinet considerare virtutes et malitias. Ostensum est autem supra in secundo, quod virtus et malitia moralis sunt circa delectationes et tristitias. Ergo necessarium est morali considerare de delectatione et tristitia.

Tertiam rationem ponit ibi « et felicitatem »

Ad philosophum enim moralem pertinet considerare felicitatem, sicut ultimum finem. Sed plures ponunt esse felicitatem cum delectatione, inter quos etiam et ipse. Unde etiam apud Graecos nominatur beatus a gaudendo. Ergo ad moralem philosophum pertinet determinare de delectatione.

Deinde cum dicit « his quidem »

Determinat de delectatione et tristitia. Et primo determinat de eis in communi. Secundo specialiter determinat de corporalibus delectationibus, circa quas posuit esse continentiam et incontinentiam, ibi, « De corporalibus autem utique etc. » Circa

primum duo facit. Primo prosequitur opiniones impugnantium delectationem. Secundo determinat contrariam veritatem, ibi, « Sed quoniam et tristitia malum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit opiniones impugnantium delectationes. Secundo inducit rationes eorum, ibi, « Totaliter quidem igitur etc. » Tertio solvit, ibi, « Quoniam autem non accidit etc. » Circa primum ponit tres opiniones. Quibusdam enim videbatur, quod nulla delectatio esset bona, neque per se neque per accidens. Et si contingat quod aliquod delectabile sit bonum, non tamen idem est in eo id quod est bonum et delectatio. Alii autem dixerunt, quod delectationes quaedam sunt bonae, sed multae sunt pravae. Et ita non omnis delectatio est bonum. Tertii autem dixerunt, quod etiam si omnes delectationes essent bonae, non tamen contingeret aliquam delectationem esse optimum.

Deinde cum dicit « totaliter quidem »

Inducit rationes ad praedictas opiniones. Et primo ad primam. Et secundo ad secundam, ibi, « Hujusmodi autem etc. » Tertio ad tertiam, ibi, « Adhuc autem non optimum etc. » Circa primum ponit sex rationes. Quarum prima sumitur ex definitione delectationis quam ponebant dicentes, quod delectatio est quaedam sensibilis generatio in naturam. Dum enim aliquid sensibiliter aggeneratur naturae nostrae, quasi nobis connaturale, ex hoc delectamur, sicut patet in sumptione cibi et potus. Nulla autem generatio est de genere finium, sed potius generatio est via in finem, sicut aedificatio non est domus. Sed bonum habet rationem finis. Ergo nulla generatio, et per consequens nulla delectatio, est bonum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc temperatus »

Quae talis est. Nullus virtuosus laudatur ex hoc, quod fugit quod bonum est. Temperatus autem laudatur ex hoc quod fugit delectationes. Ergo delectatio aliquod bonum non est.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc prudens »

Quae talis est. Sicut prudens prosequitur, idest quaerit non tristari, ita etiam quaerit non delectari. Sed tristitia non est bonum. Ergo neque delectatio.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc impedimentum »

Quae talis est. Nullo bono impeditur prudentia. Impeditur autem per delectationes; et tanto magis, quanto sunt majores: ex quo videtur quod per se et non per accidens impediant: sicut patet quod delectatio venereorum, quae est maxima, intantum impedit rationem quod nullus in ipsa delectatione actuali potest aliquid actu intelligere; sed tota intentio animae trahitur ad delectationem: ergo delectatio non est aliquid bonum.

Quintam rationem ponit ibi « adhuc ars »

Quae talis est. Omne bonum humanum videtur esse opus alicujus artis, quia bonum hominis ex ratione est. Sed delectatio non est opus alicujus artis, quia nulla ars est ad delectandum. Ergo delectatio non est aliquid bonum.

Sextam rationem ponit ibi « adhuc pueri »

Quae talis est. Illud quod est in homine puerile et bestiale vituperatur. Sed pueri et bestiae prosequuntur, idest quaerunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum.

Deinde cum dicit « hujusmodi autem »

Ostendit quod non omnes delectationes sunt bonae. Et dicit quod hujus quod non omnes delectationes esse bonas ostensivum est quod sunt quaedam delectationes turpes, idest inhonestae et opprobriosae, idest infames etc., et cum his etiam quaedam delectationes sunt nocivae. Quod patet ex hoc quod quaedam delectabilia inducunt homini aegritudinem. Et sic patet quod non omnes delectationes sunt bonae.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat quod nulla delectatio sit optimum, etsi omnes essent bonae. Finis enim est id quod est optimum. Delectatio autem non est finis, sed magis generatio quaedam. Ergo delectatio non est optimum. Ultimo autem epilogando concludit quod ea quae dicuntur de delectatione fere haec sunt.

LECTIO XII.

Solvuntur praemissae de delectatione rationes, ac ponuntur quaedam distinctiones de bono.

ANTIQUA.

Quoniam autem non accidit propter hoc non esse bonum nec optimum, ex his manifestum.

Primum quidem quoniam bonum dupliciter: hoc quidem enim simpliciter, hoc autem alicui. Et natura et habitus consequenter. Quare, et motiones, et generationes. Et pravae esse visae, hae quidem enim simpliciter pravae. Alicui autem non, sed eligibiles huic. Quaedam autem neque huic, sed aliquando, et secundum paucum tempus, eligibiles autem non. Hae autem neque delectationes, sed videntur; quaecumque cum tristitia, et medicinae gratia, puta quae laborantium.

Adhuc quia boni, hic quidem operatio, hic quidem habitus est, secundum accidens constituentes in naturalem habi-

RECENS.

Verum hinc non effici ut nec bonum nec summum bonum sit voluptas, ex his apparebit. Primum quia duobus modis dicitur bonum, uno, quod absolute et per se bonum est; altero, quod alicui bonum: eamdem partitionem sequentur et naturae et habitus; eamdemque proinde et motiones, et ortus, et necesse erit, ut quia hujusmodi esse ipsis videntur sint aut simpliciter quidem malae, sed alicui non malae, imo huic aut illi optabiles: aut si ne huic quidem aut illi sunt optabiles, aliquando tamen sint et non diu, utut minime, optabiles: aliae denique ut ne sint quidem voluptates, sed speciem modo earum habeant: nempe quae cum dolore aliquo conjunctae sunt, et quae curationis causa adhibentur; ut aegrotorum.

Praeterea quum bonum contineatur partim energia, partim habitu, eae voluptates, per quas in naturalem habitum

tum delectabiles sunt. Est autem operatio in concupiscentiis indigentis et imperfecti, habitus et naturae. Quia sine tristitia et concupiscentia sunt delectationes, puta ejus quod est speculari operationes, natura non indigente. Signum autem quoniam non eodem delectabili gaudeat, secundum quod repletur natura, et constituta. Sed constituta quidem, simpliciter delectabilibus; repleta autem, et contrariis. Etenim acutis et amaris gaudent, quorum nihil neque natura delectabile, neque simpliciter delectabile: Quare neque delectationes. Ut enim delectabilia adinvicem constituta sunt, sic et delectationes ab his.

Adhuc non est necessarium alterum quid esse melius delectatione, quemadmodum quidam ajunt finem generatione. Non enim generationes sunt, neque cum generatione omnes, sed operationes, et finis. Neque factorum accidunt, sed utentium. Et finis non omnium alterum quid, sed in perfectionem ducentium naturae. Propter quod et non bene habet sensibilem generationem dicere esse delectationem. Sed magis dicendum operationem ejus, qui secundum naturam, habitus. Pro eo autem, quod est sensibilem, non impeditam. Videtur autem generatio quaedam esse, quoniam principaliter bonum. Operationem enim generationem existimant esse. Est autem posterius.

Esse autem pravas, quoniam aegritudinalia quaedam delectabilia, idem, quoniam sana quidem prava ad pecuniam. Haec igitur prava ambo. Sed non prava secundum hoc, quia et speculari aliquando nocet ad sanitatem.

Impedit autem neque prudentiae, neque habitui neque uni, quae ab unoquoque est, delectatio, sed alienae. Quia, quae ad speculari et discere, magis faciunt speculari, et discere.

Artis autem non esse opus neque unam delectationem, rationabiliter accidit. Neque enim alterius operationis, neque unius ars est, sed potentiae. Quamvis et pigmentaria ars, et pulmentaria videtur delectationis esse.

Temperatum autem fugere, et prudentem persequi non tristem vitam, et pueros et bestias autem persequi, eodem solvuntur omnia. Quia et dictum est qualiter bonae simpliciter, et qualiter non bonae omnes delectationes. Et tales, et pueri et bestiae persequuntur. Et harum non contristationem prudens, eas, quae cum concupiscentia et tristitia, et corporales. Tales enim hae, et harum superabundantias fugit secundum quas intemperatus, intemperatus est. Propter quod temperatus fugit has: quia sunt delectationes et temperati.

restitutiones fiunt, ex eventu jucundae sunt. Est autem energia in desideriis eorum quae habitum et naturam complent. Sunt enim etiam aliquae voluptates, quae sunt doloris et cupiditates expertes: quales sunt energiae contemplationis, quarum absentia natura nihil dolet. Esse vero quasdam voluptates per se, quasdam per accidens bonas, argumento est quod non iisdem rebus jucundis delectantur homines, quum expletur, quum in suo statu est natura; sed secundum naturam nos habentes rebus delectamur absolute jucundis; quum expletur vero natura, etiam contrariis. Acribus enim et amaris gaudent, quorum nihil est neque natura neque absolute jucundum: ergo ne voluptates quidem. Ut enim jucunda inter se affecta sunt, sic etiam eae, quae ab iis oriuntur, voluptates.

Sed neque illud subsistit, quod ajunt, quum voluptas sit ortus seu ad finem progressio, et finis sit melior *genesei*, summum bonum non posse esse voluptatem. Voluptates enim non sunt ortus: ne omnes quidem sunt cum ortu conjunctae: sed energiae potius et finis: nec quum gignuntur res aliquae sed quum aliquibus rebus utimur, eveniunt atque exsistunt voluptates: neque omnium voluptatum finis aliquid est ab illis diversum, sed earum quae ad naturae perfectionem perducunt. Quapropter non recte dicunt, voluptatem ortum sive generationem esse, quae sensu percipi possit: sed dicendum fuit potius, esse actionem habitus cum natura consentientis: et in locum illorum verborum, « quae sensu percipi possit, » substituendum est, non impeditam. Idcirco autem ortum quemdam esse existimant, quia proprie bonum est: nam energiam ortum esse arbitrantur; sed aliud est.

Quod autem effici ex eo putant, voluptates esse malas, quia nonnulla jucunda morbos pariunt, eadem ratio contra salubria facit, quia nonnulla eorum sunt ad pecuniam quaerendam inutilia. Hac igitur ratione erunt utraque mala: sed non idcirco mala sunt. Nam etiam ipsa philosophica contemplatio nocet interdum valetudini.

Sed neque prudentiam neque ullum alium habitum voluptas impedit ea quae ab unoquoque habitu proficiscitur; sed quae sunt alienae. Eae enim, quae ex contemplatione rerum et disciplina manant voluptates, efficient ut magis ac magis contemplemur ac discamus.

Non artis vero opus esse voluptatem, id rationi consentaneum est. Nam neque ullius energiae ars est, sed facultatis potius: quamquam unguentaria et culinaria videntur esse voluptatis artes.

Quod vero ajunt, temperantem fugere voluptates, et prudentem sequi vitam a dolore vacuam, pueros autem ac bestias voluptates consectari, haec omnia solvuntur eadem ratione, qua superiora. Nam quoniam exposuimus, quemadmodum sint absolute bonae voluptates, et quemadmodum non omnes bonae: has tales pueri et bestiae persequuntur, harumque indolentiam vir prudens, eas, inquam, quae cum cupiditate et dolore conjunctae sunt, et quae ad corpus pertinent (sunt enim hae hujusmodi) earumque immoderationes ex quibus intemperans et dicitur et est intemperans. Quo fit ut has fugiat temperans; nam sunt et temperantis propriae quaedam voluptates.

Postquam Philosophus posuit rationes ad opiniones praemissas, hic intendit eas solvere. Et primo proponit quod intendit dicere: quod ex sequentibus erit manifestum quod propter praedictas rationes non sequitur quod neque delectatio non sit bona, neque quod non sit optima. Praemittit autem mediam opinionem quae ponebat non omnes delectationes esse bonas, quia aliqualiter est vera. Has autem duas simul commemorat, quia habent consimiles rationes. Unde etiam solvuntur simul.

Secundo ibi « primum quidem »

Solvit praedictas rationes. Et primo praemittit quasdam distinctiones per quas potest sciri qualiter delectatio sit bona vel non bona. Secundo solvit rationes inductas, ibi, « Adhuc non necessarium. » Circa primum ponit duas distinctiones. Quarum utraque sumitur secundum distinctionem boni, quod est delectationis objectum. Dicit ergo primo, quod bonum dupliciter dicitur. Uno modo id quod est bonum simpliciter. Alio modo id quod est bonum alicui. Et quia omnia in bonum tendunt, consequenter ad hoc se habent et naturae et habitus, qui scilicet ordinantur vel ad bonum simpliciter vel ad id quod est alicui bonum. Et quia motiones et generationes ex quibusdam naturis et habitibus procedunt, oportet etiam quod consequenter eodem modo se habeat circa eas, ut scilicet quaedam earum sint bonae simpliciter et quaedam sint bonae alicui. Sic igitur supponendo quod delectationes sunt motiones et generationes, ut adversarius dicit, distinguenda sunt quatuor genera delectationum. Quarum quaedam sunt bonae simpliciter, sicut delectationes in operibus virtutum. Quaedam autem delectationes simpliciter videntur pravae, sed quantum ad aliquem unum non sunt pravae, sed eligibiles alicui propter aliquam necessitatem, sicut infirmanti sumere medicinalia. Tertio autem gradu quaedam neque huic sunt semper eligibiles, sed aliquando et per paucum tempus: non enim sunt ei eligibiles simpliciter, sicut furari cibum in arti-

culo extremae necessitatis. Quarto autem gradu sunt quaedam delectationes, quae etiam non sunt verae delectationes, sed apparenter propter corruptam dispositionem ejus qui in talibus delectatur, sicut quaecumque delectationes sunt cum tristitia vel dolore, et assumuntur ut medicinae illius doloris. Sicut patet de his in quibus delectantur laborantes, idest infirmantes. Delectabile enim videtur quandoque infirmo vertere se per lectum et sumere aliqua acerba vel aliquid simile.

Secundam distinctionem ponit ibi « adhuc quia »

Dicit quod dupliciter est bonum: quoddam quidem quod se habet per modum operationis, sicut consideratio; quoddam autem per modum habitus, sicut scientia. Horum autem operatio est sicut bonum perfectum, quia est perfectio secunda. Habitus autem est sicut bonum imperfectum, quia est perfectio prima. Unde et delectatio vera et perfecta consistit in bono quod est operatio. Illae vero actiones seu motiones quae constituunt hominem in habitum naturalem, idest quae sunt naturalis habitus constitutivae, sunt quidem delectabiles, sed secundum accidens. Nondum enim habent rationem boni, quia praecedunt etiam ipsum habitum qui est perfectio prima. Sed secundum ordinem ad hoc bonum, habent rationem boni et delectabilis. Manifestum est autem quod operatio delectabilis quae est cum concupiscentia, non est operatio habitus perfecti, quia in perfectione habitus non remanet aliquid ad concupiscendum quod ad illum habitum pertineat. Unde oportet quod talis operatio procedat ex aliquo principio habituali, seu naturali, quod est cum tristitia. Non enim est absque tristitia quod aliquis concupiscat perfectionem naturalem quam nondum habet. Quod autem non omnes operationes delectabiles sint tales, patet: quia inveniuntur quaedam delectationes quae sunt sine tristitia et concupiscentia, sicut patet de delectatione quae est circa operationes speculationis. Talis enim delectatio non est cum aliqua indigentia naturae, sed potius procedit ex naturae perfectione, puta ex ratione perfecta per habitum scientiae. Sic ergo vere et per se delectationes sunt illae quae sunt circa operationes praecedentes ex habitibus, seu naturis et formis jam existentibus. Illae autem delectationes quae sunt constitutivae habituum et naturarum, non sunt vere et simpliciter delectationes, sed per accidens. Et hujus signum est, quia si essent hujusmodi vere et simpliciter delectabilia, in omni statu delectabilia essent: quod patet esse falsum: quia non eodem delectabili gaudet natura superimpleta, puta cum homo nimis comedit, et natura constituta, idest bene disposita. Natura enim bene disposita gaudet his quae sunt simpliciter delectabilia, quae scilicet sunt convenientia naturae humanae. Sed natura superimpleta gaudet in quibusdam contrariis his quae sunt simpliciter delectabilia. Gaudent enim homines repleti quibusdam acutis et amaris eo quod faciunt digerere cibum, cum tamen nihil eorum sit naturaliter delectabile, quia non est simile naturae humanae, sed in excessu se habens. Ex quo sequitur quod neque etiam sunt delectationes simpliciter quae ab eis causantur. Quia sicut se habent delectabilia adinvicem, ita etiam se habent et delectationes quae ab eis causantur.

Deinde cum dicit « adhuc non »

Solvit rationes supra inductas. Et primo solvit rationem inductam ad tertiam opinionem. Secundo rationem inductam ad secundam, ibi, « Esse autem « pravas etc » Tertio rationes quae sunt inductae ad primam, ibi, « Impedit autem etc. » Dicit ergo primo quod non est necessarium quod delectatio non sit optimum, sed aliquid aliud sit melius delectatione. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt: quia, ut ex praemissis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae illae quae sunt cum tristitia et concupiscentia constitutivae habituum. Sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secunda, ut dictum est. Et hujusmodi delectationes non accidunt factorum, idest his quae fiunt, sed utentium, idest utentibus: quasi dicat: non consistunt delectationes hujusmodi in ipso fieri habituum, sed in usu eorum jam existentium. Et secundum hoc patet quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis; sed solummodo illarum delectationum quae sequuntur operationes ducentes ad perfectionem naturae quae sunt cum concupiscentia. Et ex hoc etiam tollitur definitio delectationis quae inducebatur in prima ratione primae opinionis. Non enim bene se habet dicere quod delectatio sit generatio sensibilis, quod convenit imperfectis delectationibus; sed magis dicendum secundum quod convenit perfectis delectationibus, quod delectatio sit operatio habitus connaturalis jam existentis. Et loco ejus quod posuerunt « sensibilis » ponamus nos « non impeditam, » ut sit secundum hoc definitio delectationis: Delectatio est operatio non impedita habitus qui est secundum naturam, idest qui naturae habentis congruit. Impedimentum autem operationis difficultatem causat in operando, quae delectationem excludit. Ideo autem quibusdam visum est quod delectatio sit generatio, quaedam quia (1) delectatio est circa id quod est principaliter bonum, idest circa operationem quam existimant esse idem generationi, cum tamen non sit idem, sed aliquid posterius. Nam generatio est via in naturam. Operatio autem est usus naturalis formae aut habitus.

Deinde cum dicit « esse autem »

Solvit rationem inductam pro secunda opinione. Et dicit quod hoc quod probatur esse quasdam delectationes pravas, quia sunt quaedam delectabilia inducentia aegritudinem, idem est ac si concluderetur quod quaedam sanativa sunt prava, quia nocent pecuniae quae in eis expenditur. Dicendum est igitur quod ambo, scilicet delectabilia et sana, sunt prava ex una parte, scilicet inquantum nocent delectabilia quidem sanitati, sanativa vero pecuniae, sed non sunt prava secundum hoc, idest inquantum sunt sanativa vel delectabilia. Quia secundum eamdem rationem posset concludi quod speculatio veritatis esset prava, quia aliquando nocet sanitati.

Deinde cum dicit « impedit autem »

Solvit rationes inductas pro prima opinione: quarum prima jam soluta est. Unde primo solvit quartam. Secundo quintam, ibi, « Artis autem non « esse etc. » Tertio simul secundam tertiam et sextam, ibi, « Temperatum autem fugere etc. » Dicit ergo primo, quod non praestat impedimentum neque prudentiae neque alicui alii habitui delectatio propria, quae scilicet est ab unoquoque, sed a-

(1) *Al.* quae.

lienae delectationes unicuique impedimentum praestant. Immo delectationes propriae coadjuvant ad unumquodque. Sicut delectatio qua quis delectatur in speculando et discendo facit hominem magis speculari et discere. Et sic non sequitur quod delectatio sit mala alicui.

Deinde cum dicit « artis autem »

Solvit quintam rationem. Et dicit quod rationabiliter accidit quod nulla delectatio sit opus artis. Quia enim ea quae est vere et proprie delectatio consequitur operationem, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in sexto dictum est non est autem (1) factiva operationis, sed potentiae alicujus ex qua procedit operatio. Quamvis posset solvi per interemptionem; quia pigmentaria ars et pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilium.

Deinde cum dicit « temperatum autem »

(1) *Al.* ars.

Solvit simul secundam, tertiam et sextam rationem. Et dicit quod hoc quod temperatus fugit delectationes (quae erat secunda ratio), et hoc quod prudens quaerit vitam sine tristitia (quae erat tertia ratio), et hoc quod pueri et bestiae quaerunt delectationes (quae erat sexta ratio) omnia habent eamdem solutionem. Dictum est enim quod quaedam delectationes sunt bonae simpliciter, et quomodo non omnes sunt tales. Et hujusmodi delectationes, quae scilicet non sunt bonae simpliciter, quaerunt pueri et bestiae, et harum tristitiam fugit prudens. Et loquimur de corporalibus delectationibus quae sunt cum concupiscentia et tristitia. Et tales sunt hujusmodi delectationes, scilicet non bonae simpliciter. Et secundum harum superabundantias dicitur aliquis intemperatus. Unde et etiam hae sunt illae delectationes quas temperatus fugit. Sunt autem quaedam delectationes propriae temperati, prout scilicet in operatione propria delectatur; et has non fugit, sed quaerit.

LECTIO XIII.

Tristitia malum esse ostenditur. Quod aliqua delectatio sit optimum quae felicitas esse videtur, quam omnes appetunt.

ANTIQUA.

Sed quoniam et tristitia malum, confessum est, et fugibile. Haec quidem enim simpliciter malum. Haec autem in eo quod est impeditiva. Fugibili autem contrarium, quo fugibile aliquid et malum, est bonum. Necessarium igitur delectationem quoddam esse bonum.

Ut enim Speusippus solvebat, non convenit solutio, quemadmodum majus minori et aequali contrarium. Non enim utique dicet, quod vere malum quidem esse delectationem.

Optimum autem nihil prohibet delectationem aliquam esse, si quaedam pravae delectationes. Quemadmodum, et scientiam quamdam, quibusdam pravis existentibus.

Forte autem, et necessarium: siquidem uniuscujusque habitus sunt operationes non impeditae, sive omnium operatio est felicitas, sive est alicujus ipsorum, utique si fuerit non impedita, eligibilissimam esse. Haec autem est delectatio. Quare erit aliqua delectatio optimum multis delectationibus pravis existentibus, si contingit simpliciter.

Et propter hoc, omnes felicem delectabilem existimant vitam esse, et implicant delectationem in felicitatem rationabiliter. Neque una enim operatio perfecta impedita. Felicitas autem perfectorum.

Propter quod indiget felix his, quae corporis, bonis, et his, quae exterius, et fortuna ut non impediat haec. Rotatum autem, et infortuniis magnis incidentem felicem dicentes esse si est bonus, vel volentes vel nolentes nihil dicunt.

Propter indigere autem fortuna videtur quibusdam idem esse bona fortuna felicitati, non existens. Quia et ipsa supra excellens impediens est. Et forte non adhuc bonam fortunam vocare justum. Ad felicitatem enim terminus ipsius.

Et prosequi autem omnia, et bestias, et homines delectationem, signum quoddam ejus, quod est esse aliqualiter optimum ipsam. Fama autem non omnino perditur quam populi multi famant.

RECENS.

Quin etiam de dolore constat inter omnes, malum eum esse ac fugiendum. Alius enim absolute malum est, alius aliquo modo, nempe quod impedit. Porro quodcumque rei fugiendae contrarium est, qua ea fugienda et mala, bonum est. Necessario igitur bonum quiddam est voluptas. Neque enim ea, qua utebatur Speusippus, solutio rei congruit: ut majus minori et aequali contrarium est, sic voluptati duo esse contraria: et dolorem et id quod medium est. Non enim dixerit, voluptatem idem ipsum esse, quod aliquid malum.

Jam vero nihil prohibet, si maxime nonnullae voluptates malae sunt, quominus aliqua voluptas sit summum bonum: quemadmodum et scientia aliqua est optima, etiamsi aliquae sunt malae. Imo vero etiam fortasse necesse est, si quidem uniuscujusque habitus functiones quae sunt, eae possunt esse liberae, non impeditae. Necesse, inquam, est, sive omnium habituum functio beatitudo est, sive alicujus eorum, ut ea functio non impedita, sit omnium maxime expetenda. Atqui hoc ipsum est voluptas. Itaque erit aliqua voluptas summum bonum, si vel maxime verum sit, voluptates multas esse absolute malas. Atque ob hanc causam vitam beatam jucundam esse omnes existimant, beatitudinem cum voluptate connectentes: neque id sane ratione. Nulla enim energia seu functio, si impediatur, perfecta esse potest. Porro beatitudo in rebus perfectis numeratur: atque ob hanc rem corporis et externa bona, fortunamque item, ne haec impediantur, desiderat beatus.

Illi vero, qui etiam ei qui in rota crucietur et maximis calamitatibus afficiatur, beato esse licere dicunt, modo vir bonus sit, nihil dicunt, sive volentes, seu non volentes.

Jam quod fortunam desiderat beatitudo, propterea quibusdam idem esse videtur fortunata cum beata vita, quum non sit, atque etiam ipsa fortuna, si sit immoderata, impedimento sit vitae beatae: nec eadem fortasse secunda fortuna jure nominabitur. Ea enim circumscribitur ac definitur ex ipsius cum vita beata comparatione.

Jam et illud, quod omnes et bestiae et homines persequuntur voluptatem, argumento est, eam quodammodo esse summum bonum.

Fama autem haud dubie non frustra diditur illa,
Quam multi celebrant.

Sed quoniam non eadem, neque natura, neque habitus optimus, neque est, neque videtur, neque delectationem persequuntur eamdem omnes, delectationem quidem omnes.

Forte autem, et persequuntur, non quam existimant, neque quam utique dicerent, sed eamdem. Omnia enim natura habent quoddam divinum.

Sed assumpserunt nominis haereditatem corporales delectationes propter et plures inclinare in ipsas et omnes participare ipsas. Propter solas igitur cognitas esse, has solas existimant esse.

Manifestum autem quoniam, et si non delectatio bonum, et operatio, non erit vivere delectabiliter felicem. Cujus enim gratia indigeret utique ipsa, siquidem non bonum?

Sed et triste contingit vivere. Neque malum enim neque bonum tristitia. Siquidem enim neque delectatio. Quare propter quid utique fugeret?

Neque utique delectabilis vita studiosi, si non operationes ipsius.

Sed quoniam neque eadem natura optima, neque idem habitus optimus vel est vel videtur: non etiam eamdem sequuntur omnes voluptatem; sed omnes tamen voluptatem. Fortasse vero etiam sequuntur non illam, quam putant, neque quam dixerint, sed unam et eamdem. In omnibus enim divinum quiddam inest natura. Sed nominis haereditas venit ad corporis voluptates, propterea quod plerumque sese ad eas homines applicant, earumque sunt omnes participes. Quia igitur hae solae notae sunt, idcirco, has solas putant esse voluptates.

Est vero idem hoc perspicuum etiam ex illo, quod, si non est bonum voluptas et ipsa energia, fieri non potest ut beatus vivat jucunde. Quamobrem enim eam desideret ille, si non sit bonum, sed si vivi possit etiam in dolore ac molestia? Quippe neque malum erit dolor ac molestia, nec bonum, si neque voluptas bonum est. Quod si ita est, quid erit causae cur dolorem fugiat? Ita vero nihilo quoque erit jucundior viri boni vita vitae contrariae, si talis vitae energia jam negata sit esse jucundior.

Postquam Philosophus prosecutus est opiniones impugnantium delectationem et solvit rationes eorum, hic ostendit contrariam veritatem. Et primo per rationes ostensivas. Secundo deducendo ad inconveniens, ibi, « Manifestum autem et ipsum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod delectatio sit bonum. Secundo, quod aliqua delectatio sit optima, ibi, « Optimum autem nihil prohibet etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Ut « enim Speusippus etc. » Dicit ergo primo, quod confessum est ab omnibus quod tristitia est simpliciter malum aliquid et fugiendum. Sed hoc dupliciter. Quaedam enim tristitia est simpliciter malum, sicut tristitia quae est de bono, quaedam autem est mala secundum quid, inquantum scilicet est impeditiva boni. Quia etiam tristitia quae est de malo impedit animum ne prompte et expedite operetur bonum. Manifestum est autem quod ei quod est malum et fugiendum invenitur duplex contrarium. Unum quidem quod est fugiendum et malum. Aliud autem quod est bonum. Sicut timiditati quae est mala contrariatur fortitudo tamquam bonum et audacia tamquam malum. Tristitiae autem contrariatur delectatio, sicut quoddam bonum; unde concludit necesse esse quod delectatio est quoddam bonum.

Deinde cum dicit « ut enim »

Excludit quamdam solutionem praedictae rationis. Videbatur enim praedicta ratio non valere: eo quod concludit a disjunctiva ad alteram ejus partem: scilicet si fugibili contrariatur bonum vel fugibile, videtur quod delectatio quae contrariatur tristitiae fugibili sit aliquid bonum. Et ideo Speusippus, qui fuit nepos et successor Platonis in schola, solvebat dicens, quod sicut majus contrariatur minori et aequali, ita tristitia contrariatur delectationi non quidem tamquam aequali, sed sicut majus minori et e contrario. Et non sicut malum extremum bono medio, sed sicut unum malum extremum alteri, puta quod est in defectu ei quod est in excessu, aut e contrario. Sed Aristoteles dicit hanc solutionem non esse convenientem: quia sequeretur quod delectatio esset vere malum, secundum propriam suam rationem, sicut superabundantia vel defectus. Sed hoc nullus dicit. Platonici enim, quorum erat haec opinio quod delectatio non sit bonum, non ponebant quod delectatio sit malum simpliciter et secundum se, sed negabant eam esse bonum aliquid, inquantum est quoddam imperfectum vel impedimentum virtutis, sicut patet ex processu praemissarum rationum.

Deinde cum dicit « optimum autem »

Ostendit quod aliqua delectatio sit optimum. Et primo ostendit propositum. Secundo assignat causam erroris, ibi, « Sed assumpserunt. » Primum ostendit duabus rationibus, quarum secunda incipit ibi, « Et prosequi autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem. Secundo manifestat quod dixerat per quaedam signa, inferendo quaedam corollaria ex dictis, ibi, « Et propter haec omnes etc. » Circa primum duo facit. Primo excludit quamdam rationem in contrarium. Videntur enim quaedam delectationes esse pravae, ex quo potest aliquis existimare quod delectatio non sit aliquid optimum. Sed ipse dicit quod hoc nihil prohibet quin delectatio sit optimum, sicut etiam videmus quod aliqua scientia est optima, scilicet sapientia, ut in sexto dictum est, et tamen quaedam scientiae sunt pravae, non quidem inquantum scientiae sunt, sed propter aliquem defectum quem habent vel ex defectu principiorum, quia scilicet procedunt ex falsis principiis, vel ex defectu materiae, sicut patet in scientiis operativis, quarum usus inducit ad malum.

Secundo ibi « forte autem »

Inducit rationem ad propositum. Et dicit quod uniuscujusque habitus sunt operationes aliquae non impeditae. Felicitas autem est operatio non impedita, vel omnium bonorum habituum, vel alicujus eorum, ut patet in his quae in primo dicta sunt. Unde necessarium est hujusmodi operationes non impeditas esse per se appetibiles. Operatio autem non impedita est delectatio, ut supra dictum est. Unde consequens est quod aliqua delectatio sit optima; illa scilicet in qua consistit felicitas, licet multae delectationes sint pravae simpliciter.

Deinde cum dicit « et propter »

Manifestat quod dixerat, per signa, inducendo tria corollaria. Quorum primum est, quod quia operatio non impedita est felicitas, et hoc etiam delectationem causat, inde est quod omnes existimant vitam felicem esse delectabilem. Et rationabiliter adjungunt delectationem felicitati. Quia nulla operatio perfecta est impedita. Felicitas autem est perfectum bonum, ut in primo ostensum est. Unde est operatio non impedita, quia delectationem causat.

Ex hoc autem concludit ulterius ibi « propter « quod »

Quod quia felicitas est operatio non impedita,

felix indiget bonis corporis, puta sanitate et incolumitate et bonis exterioribus, quae dicuntur bona fortunae, ut per horum defectum non impediatur felix in sua operatione. Illi autem qui dicunt, si homo est virtuosus est felix, etiam si circumferatur, et subdatur magnis infortuniis, nihil rationabile dicunt, sive hoc dicant volentes, quasi intellectu huic dicto assentientes, sive hoc dicant nolentes, quasi per rationem coacti contra id quod eis videtur: et innuit Stoicos, quorum erat ista opinio.

Tertium corollarium infert ibi « propter indi« gere »

Et dicit, quod quia felicitas indiget bona fortuna, aliquibus visum est quod idem sit felicitas et bona fortuna: quod tamen non est verum. Quia ipsa superexcellentia bonorum fortunae est impeditiva felicitatis, inquantum scilicet aliqui per hoc impediuntur ab opere virtutis, in qua consistit felicitas. Et tunc non est justum quod talis superexcellentia vocetur bona fortuna; quia terminus, idest finis, vel ratio bonae fortunae est per comparationem ad felicitatem.

Deinde cum dicit « et prosequi »

Ponit secundam rationem, ad ostendendum, quod felicitas sit aliquid optimum. Et sumitur per quoddam signum. Unde primo ponit ipsum. Et dicit, quod hoc quod omnes prosequuntur, idest quaerunt delectationem, est quoddam signum, quod aliqualiter delectatio sit optimum. Illud enim in quod omnes vel plures consentiunt, non potest esse omnino falsum. Unde in proverbio dicitur, quod non perditur omnino fama, quae apud multos populos divulgatur. Et hujus ratio est, quia natura non deficit, neque in omnibus, neque in pluribus, sed solum in paucioribus. Unde id quod invenitur in omnibus, aut in pluribus, videtur esse ex inclinatione naturae, quae non inclinat neque ad malum neque ad falsum. Et sic videtur, quod delectatio, in quam concurrit omnium appetitus, sit aliquid optimum.

Secundo ibi « sed quoniam »

Excludit quoddam quod posset reputari contrarium, quod scilicet non omnes appetunt eamdem delectationem. Sed ipse ostendit, quod per hoc non impeditur principale propositum, duplici ratione. Primo quidem, quia non est eadem natura et habitus omnium optimus, neque secundum veritatem, neque secundum apparentiam. Alia enim est optima dispositio hominis, alia equi. Item alia juvenis, alia senis. Et quia unicuique est delectabile id quod est sibi conveniens, inde est, quod non omnes appetunt eamdem delectationem, quamvis omnes appetant delectationem. Quia scilicet delectatio est optimum omnibus, sed non eadem; sicut nec eadem dispositio naturae omnibus optima.

Secundam rationem ponit ibi « forte autem »

Et dicit, quod potest dici, quod omnes homines appetunt eamdem delectationem secundum naturalem appetitum, non tamen secundum proprium judicium. Non omnes enim existimant corde, neque dicunt ore eamdem delectationem optimam. Naturaliter tamen omnes inclinantur in eamdem delectationem, sicut in optimam, puta in contemplationem intelligibilis veritatis, secundum quod omnes homines natura scire desiderant. Et hoc contingit, quia omnia habent in seipsis quoddam divinum, scilicet inclinationem naturae, quae dependet ex principio primo; vel etiam ipsam formam, quae est hujus inclinationis principium.

Deinde cum dicit « sed assumpserunt »

Assignat rationem, quare aliqui opinati sunt delectationem non esse bonum aut optimum. Et dicit, quod ratio hujus est, quia corporales delectationes assumpserunt sibi, quasi haereditariae, nomen delectationis, propter hoc, quod frequentius inclinamur in ipsas, ut pote adjunctas necessariis vitae et omnibus notas. Et quia ipsae sunt cognitae communiter, propter hoc existimant has solas esse delectationes. Et ideo, quia hujusmodi delectationes non sunt optimae, existimant quidam, quod delectatio non sit optimum.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Ostendit propositum ducendo ad inconvenientia. Ducit autem ad tria inconvenientia. Quorum primum est, quod si delectatio et operatio delectabilis non sit quoddam bonum, sequitur, quod felix non vivat delectabiliter. Cum enim felicitas non sit per se bona, non requireret delectationem vita felicis, si delectatio non esset quoddam bonum.

Secundo ibi « sed et triste »

Et dicit, quod si delectatio non sit aliquod bonum, contingit, quod vivere in tristitia non sit aliquod malum. Si enim delectatio non sit neque bona neque mala, sequetur idem de tristitia quae ei contrariatur. Et sic tristitia non esset fugienda.

Tertio ibi « neque utique »

Ducit ad tertium inconveniens. Sequitur enim quod vita virtuosi non sit delectabilis, si operationes ejus non sunt delectabiles; quod jam esset si delectatio non esset aliquid bonum. Manifestum est enim quod virtus operativa boni est.

LECTIO XIV.

De corporis voluptatibus agit; ac ostendit eas esse quodam modo bonas, atque necessarias usque ad certam metam.

ANTIQUA.

De corporalibus autem delectationibus utique intendendum dicentibus, quoniam quaedam delectationes eligibiles valde, puta bonae, sed non corporales et circa quas intemperatus.

Propter quid igitur contrariae tristitiae malae? Malo enim bonum contrarium.

Vel sic bonae, ut necessaria. Quoniam, et non malum bonum est.

Vel usque ad hoc bonae? Habituum quidem enim et motuum quorumcumque non est melioris superabundantia, neque delectationis. Quorumcumque autem est, et delectationis est. Corporalium autem bonorum est superabundantia. Et pravus prosequendo superabundantiam est pravus, sed non necessarias. Omnes enim gaudent aliqualiter et pulmentis, et vino et venereis, sed non ut oportet. Contrarie autem in tristitia. Non enim superabundantiam fugit, sed totaliter. Non enim est superabundantiis tristitia contraria, sed prosequenti superabundantiam.

Quia autem non solum oportet dicere verum, sed et causam falsi, hoc enim confert ad fidem (cum enim rationabile apparet propter quid videtur verum non ens, verum facit credere magis:) quare dicendum propter quid videntur corporales delectationes eligibiliores.

Primum quidem utique quoniam expellit tristitiam, et superabundantias tristitiae, ut existente medicina delectationes prosequuntur superabundantes, et totaliter corporales. Vehementes autem fiunt medicinae. Propter quod et quaeruntur, propter juxta contrarium apparere.

Et non studiosum utique videtur delectatio, propter duo haec, quemadmodum dictum est, quoniam hae quidem pravae natura sunt operationes, vel ex nativitate, quemadmodum bestiae, vel propter consuetudinem, quemadmodum quae pravorum hominum. Medicinae autem hae quoniam indigentis. Et habere melius quam fieri. Hae autem accidunt his qui perficiuntur. Secundum accidens quidem igitur studiosae.

Adhuc prosecutae sunt propter vehementes esse a non potentibus aliis gaudere. Ipsi igitur sibiipsis sitim quamdam praeparant. Quando quidem igitur innocuas, non increpabile. Quando autem nocuas, pravum. Neque enim habent altera, in quibus gaudent.

Etenim multis triste propter naturam. Semper enim laborat animal, quemadmodum et naturales sermones testantur videre et audire dicentes esse triste. Sed ea assueti sumus, ut ajunt.

Similiter autem, et in juventute quidem propter augmentationem, quemadmodum vinolenti disponuntur, et delectabile juventus.

Melancholici autem secundum naturam indigent semper medicina. Etenim corpus corrosuram patiens perseverat propter complexionem, et semper in appetitu vehementi sunt. Expellit autem delectatio tristitiam, et quae contraria, et quae contingens, si sit fortis. Et propter hoc intemperati, et pravi sunt.

Quae autem sine tristitia, non habent superabundantiam. Hae autem quae natura delectabilium, et non secundum accidens. Dico autem secundum accidens delectabilia medicantia. Quoniam enim accidit medicatum esse sustinente sano operante aliquid, propter hoc delectabile videtur esse. Natura autem delectabilia, quae faciunt actum talis alicujus naturae.

Non semper autem nullum delectabile idem, propter non simplicem esse nostram naturam, sed esse aliquid et alterum

RECENS.

Jam vero de corporis voluptatibus, iis qui dicunt nonnullas voluptates magnopere esse expetendas (nimirum honestas, non autem eas quae ad corpus pertinent, et in quibus versatur intemperans), iis ergo dispiciendum est.

Quinam fiat ut contrarius his voluptatibus dolor sit in malis: quum, quod malo est contrarium, in bonis esse oporteat. Numnam dicendum, corporeas voluptates, quas supra necessarias diximus, ad illum modum esse bonas, quo bona sunt illa quae non sunt proprie mala? an potius dicendum, eas aliquo usque esse bonas? Nam in quemcumque habitum et motum illud non cadit, ut quod bonum erat, fiat nimium, in eo nec voluptas est nimia. At in quae prius hoc cadit, eorum voluptas quoque nimia esse potest. Corporis autem bonorum aliquod est nimium, et improbus aliquis in hoc genere ex eo est, quod immoderate voluptates sequatur, non necessarias tantum. Delectantur enim omnes quodammodo obsoniis, vino et rebus venereis; sed non omnes ut ita oportet. Contra fit in dolore. Fugit enim quisque non immoderatum dolorem, sed omnino dolorem. Non enim nimius dolor est aliquid contrarium dolori (ut nimia corporis voluptas voluptati corporis modicae), praeterquam si quis forte doloris nimium sequatur et expetat.

Quoniam autem non solum quod verum est exponi debet verum etiam causa erroris aperiri: (hoc enim ad fidem faciendam valet: nam quum manifesta reddita fuerit causa per quam visum est verum quod verum non esset, tum magis adducimur, ut vero fidem habeamus), idcirco exponenda ratio est, per quam fit ut voluptates corporis magis expetendae videantur.

Primum igitur quia voluptatis est proprium excutere dolorem: ita adversus exsuperantes dolores (veluti medicina iis hoc pacto quaeratur) voluptatem quaerunt exsuperantem planeque corporis voluptatem. Medicina autem omnis est vehemens, eoque studiose quaeritur, quia juxta contrarium apparet. Atque e diverso non esse bonum voluptas hisce duabus de causis videtur, quas diximus; partim quia pravae naturae sunt actiones, aut ab origine, ut in bestia, aut propter consuetudinem, ut sunt vitiosorum hominum voluptates; partim quia curationes sunt ejus quod aliquid desiderat: possidere vero praestat quam acquirere: partim denique percipiuntur quum perfecta natura attingitur. Ex eventu igitur bonae sunt.

Praeterea corporis voluptates, quae sunt vehementes, consectantur ii qui aliis oblectari non possunt. Itaque et sitim earum quamdam sibi ipsi quaerunt, non male quidem, quum res caret noxia: ubi vero res damnosa et perniciosa, male. Nam neque alia habent quibus delectentur, et neuter statim plerisque est molestus natura. Perpetuo enim laborat animal, ut etiam libri de natura scripti testantur, quibus affirmatur, videre et audire laboriosum et molestum esse; sed quotidiana consuetudine, ajunt, fit ut minus sentiamus.

Eadem adolescentiae ratio est, propterea quod ea aetate corpus crescit, ex eoque sic alliciuntur homines, ut vinolenti: et aetas illa jucundum quiddam est. Qui autem atra bile vexantur natura, semper egent medicina. Corpus enim eorum assidue vellicatur et mordetur, propter temperamentum, semperque in vehementi appetitione ipsi versantur. Porro voluptas dolorem propulsat, tum ea quae contraria est, tum quaelibet alia, si valida sit et vehemens. Et propter has causas efficiuntur intemperantes et vitiosi.

Quae autem doloris sunt expertes voluptates, eae nihil habent nimium. Atque eae sunt quae ex rebus natura, non eventu, jucundis proficiscuntur. Ea autem eventu jucunda appello, quae curationis causa adhibentur. Nam quia evenit ut medicamento curetur aliquis, parte ea quae sana atque integra subest, aliquid agente, idcirco medicamenti assumptio videtur esse aliquid jucundum. Natura autem jucunda ea dico, quae talis naturae actionem eliciunt.

Jam vero quod nihil idem nobis semper est jucundum ejus rei haec est causa, quod simplex non est nostra natura

secundum quod corruptibilia. Quare, si quidem alterum agat, hoc alteri naturae praeter naturam. Cum autem appropriet, neque triste videtur neque delectabile, quod operatum est.

Quare si hujus natura simplex sit, semper eadem actio delectabilissima erit. Propter quod Deus semper una et simplici gaudet delectatione. Non enim solum motus est operatio, sed etiam immobilitatis; et delectatio magis in quiete est quam in motu.

Transmutatio autem omnium dulcissimum, secundum poetam, propter malitiam quamdam. Quemadmodum enim homo facile transmutabilis, qui malus, et natura quae indiget transmutatione. Non enim simplex, neque epiiches. De continentia quidem igitur, et incontinentia, et delectatione et tristitia dictum est, et quid unumquodque, et qualiter hoc quidem ipsorum bonum est, haec autem mala. Jam autem et de amicitia dicemus.

sed inest in ea etiam aliquid alterum ac dispar, ex quo intereat necesse est. Itaque si quid agat altera pars, hoc alteri naturae praeter naturam est. Quodsi verò aequabili tenore ad utramque partem se habeat aliquid, neque molestum, quod agitur, neque jucundum videtur. Enimvero si cujus natura simplex foret, eadem actio semper ei esset jucundissima. Et ob id una semper et simplici deus voluptate potitur: non enim motionis tantum functio est aliqua, sed etiam immotionis sive quietis; magisque est in quiete, quam in motu voluptas. Postremo mutatio in rebus omnibus dulcissima est, ut ait poeta, propter improbitatem quamdam hominum. Quemadmodum enim homo vitiosus ingenio mobili ac mutabili est: sic ea natura quae mutationem desiderat, mala ac vitiosa est. Non enim simplex est, neque sibi usquequaque consentiens.

De continentia igitur et incontinentia, de voluptate item ac dolore, quid sit eorum unumquodque, quoque modo eorum alia bona, alia mala sint, dictum est. Restat ut de amicitia dicamus.

Postquam Philosophus determinavit de delectatione et tristitia in generali, hic specialiter determinat de delectationibus corporalibus, circa quas est continentia et incontinentia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit intentum. Secundo movet dubitationem, ibi, « Propter quid igitur etc. » Tertio assignat causam quorumdam, quae accidunt circa delectationes, ibi, « Non semper autem etc. » Dicit ergo primo, quod post ea quae dicta sunt de delectatione in communi, intendendum est nobis de corporalibus etiam delectationibus, ut dicamus, quod quaedam delectationes sunt valde eligibiles, scilicet illae, quae naturaliter sunt bonae. Corporales autem delectationes, circa quas aliquis fit intemperatus, non sunt tales.

Deinde cum dicit « propter quid »

Movet dubitationem circa praedicta. Et primo ponit dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Vel « sic bonae etc. » Tertio assignat causam dictorum, ibi, « Quia autem non solum oportet etc. » Est autem circa primum considerandum, quod Philosophus supra, ad probandum delectationem esse bonum, sumpsit argumentum a malitia tristitiae. Et quia nunc dixerat corporales delectationes non esse bonas, resumit idem medium pro objectione. Si enim malo contrariatur bonum, remanet dubitatio, ex quo delectationes corporales dicuntur esse non bonae, quare contrariae tristitiae sint malae.

Deinde cum dicit « vel sic bonae »

Solvit objectionem dupliciter. Primo enim dicit, quod delectationes corporales sunt aliqualiter bonae, inquantum scilicet sunt necessariae ad depellendas contrarias tristitias. Quia etiam per hunc modum omne illud quod non est malum, ex sua natura potest dici bonum.

Secundam solutionem ponit ibi « vel usque »

Et dicit, quod delectationes corporales sunt quidem bonae, non autem absolute, sed usque ad hoc, idest ad certum terminum. Et hujus rationem assignat. Cum enim omnis delectatio consequatur habitum aliquem et motum sive operationem, oportet quod si habituum et motuum sive operationum non potest esse superabundantia melioris, idest superexcessus a bono, quod neque delectationis consequentis possit esse excessus: sicut hujus operationis, quae est contemplatio veritatis, non potest esse superexcessus melioris, quia quanto plus aliquis veritatem contemplatur, tanto melius est; unde et delectatio consequens est bona absolute, et non solum usque ad aliquam mensuram. Si autem habituum et motuum sive operationum sit superexcessus melioris, ita etiam se habebit et circa delectationem consequentem. Manifestum est autem, quod circa corporalia bona potest esse superabundantia melioris. Et hujus signum est, quod ex hoc aliquis dicitur pravus quod horum bonorum superabundantiam quaerit, etiam si nulli alii noceat. Non tamen ex hoc ipso, quod quaerit corporalia bona, et delectatur, est pravus: quia omnes homines aliqualiter gaudent pulmento, vino et venereis: sed ex hoc vituperantur aliqui, quod gaudent in eis, non secundum quod oportet. Ex quo patet, quod delectatio corporalis est bona utique ad aliquam mensuram, superabundantia autem ipsius est mala. E contrario autem se habet in tristitia; quia non solum ejus superabundantiam fugit virtuosus, sed totaliter omnem tristitiam. Tristitia enim non est contraria superabundantiae delectationis corporalis, quia sic aliquis non tristaretur nisi de maximo recessus a superabundantia delectationum. Quae quidem tristitia non multum vituperabilis esset, sed aliqualiter toleranda. Sed magis tristitia inhaeret ei, qui persequitur superabundantiam delectationum. Ex hoc enim contingit, quod ex modico defectu delectabilium tristatur. Et inde est, quod sicut superabundantia delectationum corporalium est mala, ita et tristitia.

Deinde cum dicit « quia autem »

Assignat rationem praedictorum. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Primum quidem utique etc. » Dicit ergo primo, quod non solum oportet dicere solutionem dubitationis, sed assignare causam falsitatis quae erat in objectione. Hoc enim multum confert ad hoc quod fides adhibeatur veritati. Cum enim appareat ratio propter quam videtur esse verum illud quod non est verum, hoc facit magis credere veritati. Et ideo dicendum est quare corporales delectationes videantur multis esse eligibiliores aliis delectationibus, cum tamen illae sint bonae absolute, corporales autem solum usque ad aliquam mensuram.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Exequitur propositum. Et primo assignat rationem quare delectationes corporales videantur magis appetibiles. Secundo assignat rationem quare aliae sint magis appetibiles secundum rei veritatem, ibi, « Quae autem sine tristitia. » Circa primum assignat duas rationes. Quarum secunda ponitur ibi, « Adhuc « prosecutae sunt etc. » Circa primum duo facit.

Primo assignat rationem quare delectationes corporales non videantur magis appetibiles. Secundo assignat rationem quare delectationes corporales non videantur bonae universaliter, ibi, « Et non studiosum utique etc. » Dicit ergo primo, quod prima ratio quare delectationes corporales videantur magis esse eligibiles, est, quia expellunt tristitiam. Et quia delectatio corporalis propter sui superabundantiam est medicina contra tristitiam. Non enim qualicumque delectatione tristitia tollitur, sed vehementi: unde est quod homines quaerunt delectationem superabundantem et corporalem, cui tristitia contrariatur. Delectationi autem intellectuali, puta quae est in considerando, non contrariatur aliqua tristitia; quia non est in fieri, sed in facto esse, ut supra est habitum. Ex hoc autem ipso quod corporales delectationes sunt medicinae contra tristitias, videntur esse vehementes, quia mensurantur non solum ex sui natura, sed etiam ex contrario quod expellunt. Et inde est quod valde quaeruntur, propter hoc quod magis apparent circa suum contrarium positae, sicut delectatio potus magis appareret si afficeret sitis. Et ideo illi qui quaerunt delectationem potus praeparant sibi sitim per comestionem salsorum, ut magis in potu delectentur.

Deinde cum dicit « et non studiosum »

Assignat rationem quare delectationes non videantur universaliter bonum. Et dicit quod propter delectationes corporales, sicut etiam supra dictum est « visae sunt quibusdam » quod delectatio non est aliquid bonum. In delectationibus enim corporalibus duo inveniuntur. Quaedam enim earum sunt pravae naturaliter, utpote consequentes pravas operationes, quae quidem sunt appetibiles quibusdam ab ipsa sua nativitate, sicut bestiis et bestialibus hominibus. Quibusdam autem sunt appetibiles propter consuetudinem, sicut delectationes pravorum hominum. Quaedam vero delectationem corporalium sunt medicinae contra aliquem defectum. Et hujus signum est, quia non sunt nisi indigentis. Non enim aliquis delectatur in cibo, quando non indiget. Et sic delectatio cibi est medicina contra tristitiam famis. Et manifestum est quod melius est habere aliquem jam perfectum quam fieri. Hujusmodi autem delectationes, quas dicimus esse medicinales, accidunt his qui perficiuntur, non autem his qui jam sunt perfecti. Causantur enim ex hoc quod per id quod sumitur tollitur naturae indigentia. Sic igitur patet quod non sunt bonae secundum se, sed per accidens, inquantum scilicet sunt ad aliquid necessariae. Et has duas rationes supra tetigit in duabus solutionibus. Nam illae delectationes excedunt mensuram debitam quae consequuntur pravas operationes. Quia ergo corporales delectationes non sunt secundum se bonae, cum tamen videantur magis appetibiles, quidam existimaverunt universaliter delectationes non esse bonas.

Deinde cum dicit « adhuc prosecutae »

Ponit secundam rationem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem. Secundo manifestat quoddam quod supposuerat, ibi, « Etenim multis etc. » Dicit ergo primo, quod quia corporales delectationes sunt vehementes, quaeruntur ab his qui non possunt aliis delectationibus gaudere, scilicet ab hominibus qui solum sensibilibus inhaerent et delectationes intellectuales non percipiunt. Et inde est quod tales homines praeparant sibiipsis quamdam sitim talium delectationum, dum scilicet sponte seipsos incitant ad earum concupiscentiam, sicut dictum est de illis qui comedunt salsa, ut concupiscant potum. Et ideo, quia praedicti homines non habent alia delectabilia in quibus recreentur, non est increpabile, si corporales delectationes accipiant, dum tamen tales delectationes non noceant, nec eis nec aliis: si autem sint nocivae, hoc est pravum et increpabile, sicut patet de delectatione adulterii et cibi nocivi.

Deinde cum dicit « etenim multis »

Assignat rationem cujusdam quod supposuerat, scilicet quod omnes homines indigeant aliqua delectatione recreari. Et primo assignat hujusmodi rationem communiter quantum ad omnes. Secundo quantum ad juvenes, ibi, « Similiter autem etc. » Tertio quantum ad melancholicos, ibi, « Melancholici autem etc. » Dicit ergo primo, quod ideo non est increpabile, quod aliqui utantur delectationibus corporalibus cum non habeant alias, quia indigent eis, sicut medicina contra tristitias. Quantum enim ad multa tristitia advenit hominibus propter naturales motus et operationes. Semper enim animal vigilans est in labore. Labor autem est contristativus, sicut naturales sermones testantur. Qui dicunt quod videre et audire jugiter tristitiam causat, inquantum est laboriosum: ratione cujus animal indiget quiete somni, ut dicitur in libro de Somno et vigilia. Sed ideo non percipimus hujusmodi tristitiam, quia jam sumus consueti continue eam pati. Videre tamen et audire, etsi habeant laborem et tristitiam naturalem ex parte organorum corporalium, habent tamen delectationem animalem ratione cognitionis sensibilium.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Assignat rationem quare juvenes maxime indigent delectatione. Et dicit quod in juvenibus propter augmentum sunt multae commotiones spirituum et humorum, sicut etiam accidit vinolentis. Et ideo propter hujusmodi laborem, juventus maxime quaerit delectationem.

Deinde cum dicit « melancholici autem »

Assignat rationem ex parte melancholicorum. Et dicit quod melancholici, secundum naturalem dispositionem semper indigent medicina contra tristitias, quia corpus eorum patitur corrosionem quamdam propter siccitatem complexionis. Et ideo habent vehementem appetitum delectationis per quam hujusmodi tristitia repellatur. Delectatio enim expellit non solum tristitiam contrariam, puta delectatio cibi tristitiam famis; sed si delectatio sit fortis, expellit quandoque aliam tristitiam, quia omnibus tristitiis contrariatur secundum genus, licet non secundum speciem. Et quia melancholici vehementer appetunt delectationes, inde est quod frequenter fiunt intemperati et pravi.

Deinde cum dicit « quae autem »

Assignat rationem quare delectationes intellectuales, secundum rei veritatem sunt meliores. Et dicit quod quia hujusmodi delectationes non habent contrariam tristitiam, quam expellant, inde est quod non habent superabundantiam ex qua reddantur vitiosae. Hujusmodi enim delectationes sunt circa ea quae sunt delectabilia secundum sui naturam et non secundum accidens. Et hic duo exponit. Primo quidem quid sit delectabile secundum accidens. Et dicit quod illa sunt delectabilia secundum accidens, quae delectant inquantum medicativa. Quia enim dum aliquis patitur sanationem, accidit quod

sanum ibi aliquid operetur, propter hoc videtur operatio esse delectabilis. Et inde est quod quando quaeruntur hujusmodi delectationes ultra necessitatem medicinae, sunt delectationes inordinatae. Consequenter autem exponit quod delectabilia secundum naturam sunt illa quae faciunt operationem talis naturae. Unicuique enim naturae delectabilis est operatio propria, cum sit ejus perfectio. Et ideo homini delectabilis est operatio rationis.

Deinde cum dicit « non semper »

Assignant duorum rationem, quae accidunt circa delectationes humanas. Quorum unum est quod nihil idem est semper detectabile homini. Et hujus rationem dicit esse, quia natura nostra non est simplex, sed composita, et ex uno in aliud transmutabilis, inquantum subjacet corruptioni. Et ideo, si homo secundum aliquam sui dispositionem agat aliquam actionem sibi delectabilem, haec delectatio est praeternaturalis homini secundum alteram ejus dispositionem. Sicut contemplari est naturale homini ratione intellectus, sed praeter naturale homini ratione organorum imaginationis, quae laborant in contemplando. Et ideo contemplatio non est semper homini delectabilis. Et est simile de sumptione cibi quae est naturalis homini indigenti, praeter naturam autem corpori jam repleto. Cum autem homo appropinquat ad contrariam dispositionem, tunc illud quod prius erat delectabile secundum praecedentem dispositionem, neque adhuc videtur triste, quia nondum contraria dispositio totaliter advenit, neque videtur delectabile, quia jam fere alia dispositio recessit.

Et ex hoc concludit quoddam corollarium, ibi, « quare si hujus »

Et dicit, quod si natura alicujus rei delectantis esset simplex et immutabilis, eadem actio esset sibi delectabilissima. Puta si homo esset solum intellectus, semper in contemplando delectaretur. Et inde est, quia Deus est simplex et immutabilis, semper gaudet una et simplici delectatione, quam scilicet habet in contemplatione suiipsius. Non enim est operatio, quae delectationem causat, solum in motu consistens, sed etiam in immobilitate; sicut patet de operatione intellectus. Et illa delectatio, quae est absque motu, est major quam illa quae est in motu, quia illa quae est in motu est in fieri; illa autem quae est in quiete, est in esse perfecto, ut ex praedictis patet.

Deinde cum dicit « transmutatio autem »

Assignat causam secundi accidentis circa delectationes, quod scilicet transmutatio, secundum dictum cujusdam poetae est maximae delectabilis hominibus. Et hoc dicit accidere propter quamdam malitiam, idest defectum naturae, quae non semper potest in eadem dispositione consistere. Sicut enim mali hominis est, quod de facili transmutetur et non habeat mentem fixam in uno, ita est de natura, quae indiget transmutatione, quia non est simplex, neque perfecte bona. Est enim motus actus imperfecti, ut dicitur in tertio Physicorum. Ultimo autem epilogando concludit dictum esse in hoc septimo libro de continentia et incontinentia, delectatione et tristitia, quid unumquodque eorum est, et qualiter sint bona vel mala. Unde jam dicendum est de amicitia. Et sic terminatur sententia septimi libri.

LIBER OCTAVUS

SUMMA LIBRI. — DE AMICITIA, ET SPECIEBUS IPSIUS. DE AMICIS, AC DE MULTIS, QUAE CIRCA AMICITIAM ET AMICOS CONSIDERANDA OCCURRUNT.

LECTIO I.

Amicitiae fundamentum virtus est, et ad philosophum moralem agere de ipsa pertinet.

ANTIQUA.

Post haec autem de amicitia sequitur utique pertransire. Est enim virtus quaedam, vel cum virtute.

Adhuc maxime necessarium in vita. Sine amicis enim nullus utique eligeret vivere, habens reliqua bona omnia. Etenim ditantibus, et principatus et potentatus possidentibus videtur maxime amicis opus esse. Quare enim utilitas talis bonae fortunae ablato beneficio, quod fit maxime et laudatissimum ad amicos? Vel qualiter utique servabitur, et salvabitur, sine amicis? Quanto enim major tanto minus secura. In inopia et reliquis infortuniis solum existimant refugium esse amicos. Et juvenibus autem ad impeccabile. Et senioribus ad famulatum, et ad deficientiam actionis, propter debilitatem adjutorii. His quidem, qui in summo, ad bonas actiones. Simulque duo venientes: etenim intelligere et agere potentiores.

Naturaque inesse videtur ad id, quod genuit, genito, non solum in hominibus, sed in volatilibus, et plurimis animalium. Et his, qui unius gentis adinvicem, et maxime hominibus. Unde et philantropos laudamus. Videbit autem utique aliquis, et in erroribus, ut familiare omnis homo omni homini et amicum.

Videtur autem civitates continere amicitia. Et legis positores magis circa ipsam student, quam justitiam. Concordia enim simile aliquid amicitiae videtur esse; hanc autem maxime appetunt et contentionem inimicam existentem expellunt

Et amicis quidem existentibus nihil opus est justitia. Justi autem existentes indigent amicitia. Et justorum quidem maxime amicabile esse videtur.

Non solum autem necessarium est, sed et bonum. Philophilos enim laudamus. Philiaque videtur aliquid bonorum esse. Et quidam eosdem existimant viros bonos esse et amicos.

Dubitantur autem de ipsa non pauca. Hi quidem enim quamdam similitudinem ponunt ipsam, et similes amicos. Unde simile ajunt ad simile, et coloium ad coloium, et quaecumque talia. Hi autem e contra contrarietatem singulos omnes tales adinvicem ajunt esse.

Et de his ipsis superius quaerunt, et naturalius. Euripi-

RECENS.

His autem expositis, deinceps nobis de amicitia est disserendum. Etenim aut virtus quaedam est amicitia, aut cum virtute conjuncta. Praeterea res est ad vitam degendam maxime necessaria. Nemo enim est qui sine amicis vitam sibi optabilem esse ducat, etiamsi ceterorum bonorum omnium copia circumfluat. Nam etiam ii qui divitiis, imperiis et potentia instructi atque ornati sunt, maxime videntur amicis opus habere. Quem enim fructum afferat hujusmodi rerum prosperitas, sublata beneficentia? quae et in amicos confertur maxime, et summis laudibus, quum in amicos usurpatur, affici solet. Aut quonam modo res lauta sine amicis custodiri incolumisque servari possit? nam quanto major est opulentia, tanto pluribus casibus et periculis exposita est.

Jam in paupertate ceterisque rebus adversis unicum perfugium amicos esse putant. Atque etiam adolescentibus opitulatur amicitia, ne quid peccent; et senibus opportuna est, ut colantur, utque, quibus ipsi in rebus agendo non sunt propter aetatis infirmitatem, ab amicis adjuventur: ii denique quorum aetas floret, ut res magnas et praeclaras gerant, amicitiis opus habent:

Namque simul duo euntes...

ita enim et ad intelligendum et ad agendum erunt paratiores.

Quin etiam haec affectio videtur natura inesse iis qui procrearunt aliquid, adversus genitum, neque solum in hominibus, verum etiam in avibus plurimisque animalibus. Inest praeterea et in iis quae sunt ejusdem generis ac gentis inter se, inque hominibus maxime. Ex quo eos quos ab hominum amore *philantrōpous* (humanos) dicimus, laudare consuevimus. Cernere etiam licet in erroribus, quam sit omnis homo homini accommodatum quiddam atque amicum.

Videtur autem amicitia etiam civitates continere majorique quam justitia laboribus legum curae esse. Nam et concordiam quae amicitiae simillima ac gemina est, summopere expetunt, et seditionem ei inimicam omni studio exterminant. Et si cives inter se amicitiam colant, nihil sit quamobrem justitiam desiderent. At si justi sint, tamen amicitiae accessionem requirant. Et id quod ex omnibus juribus maxime jus est, ad amicitiam videtur pertinere.

Neque vero necessaria solum res est, verum etiam honesta. Nam et eos laudamus, qui amicos amant, et amicorum multitudo in rebus pulchris atque honestis numeratur. Praeterea nonnulli eosdem viros bonos, et amicos, esse putant.

Sed de ea magna multis in rebus controversia est. Alii enim eam esse similitudinem quamdam faciunt, et qui similes sunt, eosdem amicos: ex quo proverbia nata sunt: semper similem ad similem; et: graculus cum graculo: et cetera hujus generis. Alii contra, hos tales figulos inter se dicunt omnes esse. Ac de his ipsis disputationem altius et magis a

des quidem dicens desiderare quidem pluviam terram siccatam. Desiderare autem venerabile caelum impletum pluvia cadere in terram. Et Heraclitus contrarium conferens, et ex differentibus optimam harmoniam, et omnia secundum litem fieri. Econtrario autem his alii, et Empedocles. Simile enim, simile appetit.

Naturalia quidem igitur quaestionum relinquuntur. Non enim propria praesentis intentionis. Quaecumque autem sunt humana et convenientia ad mores et passiones hic intendamus. Puta utrum in omnibus sit amicitia, vel num possibile malos existentes amicos esse. Et utrum una species amicitiae est, vel plures.

Unam quidem enim existimantes, quoniam recipit magis et minus non sufficienti crediderunt signo. Recipiunt enim magis et minus, et altera specie. Dictum autem est de ipsis superius.

natura repetunt: Euripides quidem ita loquens: « Tellus quidem imbrem amat, ubi campus aridus ob siccitatem sterilis humore indiget: caelum at beatum quum refertum est imbribus, ardet cadendi mira in humum libidine. » Itemque Heraclitus, contrarium identidem utile esse ajens, ex rebus dissimilibus pulcherrimum concentum existere, et ex discordia nasci omnia. Adversantur autem his quum alii multi tum Empedocles; simile enim ejus quod simile est desiderio teneri. Atque dubitationes sane eas quae sunt rerum naturalium, missas faciamus: non enim huic disputationi conveniunt. Eas autem, quae ad homines eorumque mores et perturbationes pertinent, videamus: quales sunt hae: utrum inter omnes possit esse amicitia, an inter malos non possit; et: utrum sit unum genus amicitiae, an plura. Qui enim ob eam causam unum esse putant, quia amplificationem et deminutionem recipit, non satis firmo nituntur argumento. Recipiunt enim amplificationem et deminutionem multa quae specie et forma differunt, de quibus supra dictum est.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus, et intellectualibus, et continentia, quae est quoddam imperfectum in genere virtutis, hic consequenter determinat de amicitia, quae supra virtutem fundatur, sicut quidam effectus virtutis. Et primo prooemialiter dicit de quo est intentio. Secundo incipit de amicitia tractare, ibi, « Forte « autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod ad moralem pertinet de amicitia tractare. Secundo ostendit, quae sunt circa amicitiam tractanda, ibi, « Dubitatur autem de « ipsa etc. » Circa primum inducit sex rationes ad ostendendum, quod de amicitia sit considerandum. Dicit ergo primo, quod post praedicta considerandum est de amicitia pertranseundo, ut scilicet consideremus ea quae pertinent ad considerationem moralis philosophiae, praetermissis his quae pertinent ad considerationem naturalis philosophi. Et prima ratio quare de amicitia sit tractandum, est, quia consideratio virtutis pertinet ad moralem philosophiam. Amicitia autem est quaedam virtus, inquantum scilicet est habitus electivus, ut infra dicetur: et reducitur ad genus justitiae, inquantum exhibet proportionale, ut infra dicetur: vel saltem est cum virtute, inquantum scilicet virtus est causa verae amicitiae.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc ma- « xime »

Moralis enim Philosophia habet considerationem circa omnia quae sunt necessaria vitae humanae, inter quae maxime necessarium est amicitia: intantum, quod nullus bene dispositus eligeret vivere cum hoc, quod haberet omnia alia exteriora bona sine amicis. Illis enim, qui maxime possident exteriora bona, scilicet divitibus, et principibus et potestatibus maxime videntur esse necessarii amici. Primo quidem ad usum horum bonorum. Nulla enim est utilitas bonorum fortunae, si ex his aliquis nulli benefaciat. Beneficium autem maxime et laudabilissime fit ad amicos. Secundo ad conservationem talium bonorum, quae non possunt conservari sine amicis. Quia bona fortuna quanto est major, tanto est minus secura, quia habet plures insidiatores. Nec solum in bona fortuna sunt utiles amici, sed etiam in contraria.

Quia in paupertate homines existimant amicos esse singulare refugium. Sic ergo in omni fortuna amici sunt necessarii. Similiter est juvenibus necessaria amicitia ad hoc quod per amicos cohibeantur a peccato. Sunt enim secundum seipsos proni ad concupiscentias delectationum, ut in septimo dictum est. Senioribus autem sunt utiles amici ad serviendum propter defectus corporales. Et quia deficiunt in suis actionibus propter debilitatem, sunt eis necessarii amici ad adjutorium. Illis autem qui sunt in summo, idest in perfecta aetate, sunt utiles ad bonas actiones exequendas. Quando enim duo conveniunt, sunt potentiores. Et in opere intellectualis speculationis, dum unus videt quod alius videre non potest; et ad opus exterioris actionis, in quo maxime unus alii auxiliatur. Et sic patet, quod de amicitia considerandum est, sicut de re omnibus necessaria.

Tertiam rationem ponit ibi « naturaque inesse »

Et dicit, quod etiam amicitia inest secundum naturam generanti ad genitum. Et hoc non solum in hominibus, sed etiam in volatilibus, quae manifeste longo tempore studium adhibent ad educationem prolis. Et idem etiam est in aliis animalibus. Est etiam naturalis amicitia inter eos, qui sunt unius gentis adinvicem, inquantum communicant in moribus et convictu. Et maxime est naturalis amicitia illa, quae est omnium hominum adinvicem, propter similitudinem naturae speciei. Et ideo laudamus philantropos, idest amatores hominum, quasi implentes id quod est homini naturale, ut maxime apparet in erroribus viarum. Revocat enim quilibet alium etiam ignotum et extraneum ab errore, quasi omnis homo naturaliter familiaris sit, et amicus omni homini. Ea autem, quae sunt naturaliter bona, sunt consideranda a morali. Et sic debet de amicitia considerare.

Quartam rationem ponit ibi « videtur autem »

Et dicit, quod per amicitiam videntur conservari civitates. Unde legislatores magis student ad amicitiam conservandam inter cives, quam etiam ad justitiam, quam quandoque intermittunt, puta in poenis inferendis, ne dissensio oriatur. Et hoc patet per hoc, quod concordia assimilatur amicitiae. Quam quidem, scilicet concordiam, legislatores maxime appetunt, contentionem autem civium maxime expellunt, quasi inimicam saluti civitatis. Et quia tota moralis philosophia videtur ordinari ad bonum civile, ut in principio dictum est, pertinet ad moralem considerare de amicitia.

Quintam rationem ponit ibi « et amicis »

Et dicit, quod si aliqui sunt amici, in nullo indigerent justitia proprie dicta, quia haberent omnia quasi communia, cum amicus sit alter ipse; non est autem justitia ad seipsum. Sed si sint justi,

nihilominus indigent amicitia adinvicem. Et illud quod est maxime justum videtur esse conservativum et reparativum amicitiae. Multo ergo magis ad moralem pertinet considerare de amicitia, quam de justitia.

Sextam rationem ponit ibi « non solum »

Et dicit, quod non solum de amicitia considerandum est eo quod est quoddam necessarium humanae vitae, sed etiam, quia est quoddam bonum, idest laudabile et honestum. Laudamus enim philophilos, idest amatores amicorum, et poliphilia, idest amicitia multorum, videtur esse aliquid boni, intantum, quod quidam existimant eosdem esse viros bonos et amicos.

Deinde cum dicit « dubitantur autem »

Ostendit, quae sint de amicitia consideranda. Et primo praemittit quamdam dubitationem, quae circa amicitiam apparet. Secundo ostendit quales dubitationes sint circa amicitiam determinandae, ibi, « Naturalia quidem etc. » Tertio excludit errorem quorumdam, ibi, « Unam quidem enim etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit diversas opiniones quorumdam in rebus humanis circa amicitiam. Secundo in rebus naturalibus, ibi, « Et de « his ipsis etc. » Dicit ergo primo, quod de amicitia non pauca dubitantur. Quidam enim volunt, quod amicitia sit quaedam similitudo, et quod similes sunt sibiinvicem amici. Et ad hoc inducunt proverbium quod dicunt quod simile vadit ad suum simile, coloius ad coloium. Sunt autem quaedam aves gregales ut sturni. Et inducunt quaecumque similia proverbia. Alii vero e contra dicunt quod omnes figuli contrariantur sibiinvicem, inquantum scilicet unus impedit lucrum alterius. Est autem veritas quaestionis, quod simile per se loquendo est amabile. Habetur autem odio per accidens, inquantum scilicet est impedimentum proprii boni.

Deinde cum dicit « et de his »

Ponit circa idem contrarias opiniones in rebus naturalibus: et dicit quod de hac eadem quaestione quidam inquirunt superius, idest altius et magis naturaliter, sicut Euripides qui dixit quod terra desiccata desiderat pluviam, quasi amans sibi contrarium, et quod caelum venerabile propter sui dignitatem quando est impletum pluvia, desiderat cadere in terram, idest quod pluviam in terram emittat, quod est contrarium ejus altitudini et plenitudini. Heraclitus etiam dixit quod contrarium confert suo contrario, sicut homini supercalefacto conferunt frigida, inquantum ex differentibus et contrariis fit optima harmonia, idest contemperantia. Dixit autem contrarium esse conferens, inquantum omnia sunt facta secundum litem, per quam elementa prius confusa sunt distincta. Sed e contrario his dixerunt quidam alii, et praecipue Empedocles. Qui dixit quod simile appetit sibi simile. Solvitur autem haec dubitatio eodem modo per hoc quod simile, per se loquendo, est desiderabile naturaliter; per accidens autem desiderat contrarium, inquantum est conferens et medicinale, sicut de delectationibus corporalibus supra dixit.

Deinde cum dicit « naturalia quidem »

Ostendit quales dubitationes sunt determinandae circa amicitiam. Et dicit quod naturales quaestiones sunt relinquendae, quia non sunt proprie praesentis intentionis. Sed quaecumque sunt humana, utpote pertinentia ad mores et passiones humanas, de his intendamus, sicut utrum possit esse amicitia in omnibus hominibus, vel non possit esse in malis. Et utrum sit una species amicitiae vel plures.

Deinde cum dicit « unam quidem »

Excludit quorumdam errorem, qui existimabant quod esset una sola species amicitiae, propter hoc quod omnes species amicitiae sunt comparabiles secundum magis et minus. Puta cum dicimus quod major est amicitia honesti, quam utilis. Sed ipse dicit quod non crediderunt sufficienti signo; quia etiam ea quae differunt specie recipiunt magis et minus, inquantum scilicet conveniunt in genere; puta si dicamus quod album est coloratius nigro: vel secundum analogiam, puta si dicamus quod actus est melior potentia et substantia accidente. Ultimo autem dicit quod de praedictis quae pertinent ad res humanas circa amicitiam dicendum est superius, idest a prioribus incipiendo.

LECTIO II.

Ostenditur quid sit objectum amicitiae, quod est bonum; circa quod movet duas dubitationes, et eas diluit.

ANTIQUA.

Forte autem utique de ipsis fiet manifestum cognito amabili. Videtur enim non omne amari, sed amabile. Hoc autem esse bonum aliquid, vel delectabile, vel utile. Videtur autem utique utile esse per quod fit bonum aliquid, vel delectatio. Quare amabilia quidem utique erunt et bonum et delectabile, ut fines.

Utrum igitur bonum amant, vel quod ipsis bonum? Dissonant enim quandoque haec. Similiter autem et circa delectabile ipsius.

Videtur autem, et quod ipsi bonum amare unusquisque, et esse simpliciter quidem bonum amabile, unicuique autem

RECENS.

Haec autem fortasse plana fient, si, quid sit amabile fuerit cognitum. Non enim omnia videntur amari, sed id dumtaxat, quod amabile est. Atque hoc videtur esse vel bonum, vel jucundum, vel utile. Utile vero videtur definiri posse, quo aliquod bonum, aut voluptas comparatur. Itaque bonum et jucundum amabilia erunt tamquam fines.

Utrumnam vero id quisque diligit, quod absolute bonum est, an quod sibi est bonum? aliquando enim haec inter se dissentiunt. Idemque de jucundo valet. Atque videtur amare unusquisque quod sibi bonum est: esseque absolute quidem amabile ipsum bonum: cuique vero amabile id quod

quod unicuique.

Amat autem unusquisque non ens ipsi bonum, sed apparens

Differt autem nihil. Erit enim amabile apparens.

Tribus autem entibus propter quae amantur, inanimatorum quidem amatio non dicitur amicitia. Non est enim redamatio, neque voluntas illorum boni. Ridiculum enim forte vino velle bonum; sed quidem salvari vult ipsum, ut ipse habeat. Amico autem ajunt oportere bonum velle ipsius gratia.

Volentes autem sic bona benevolos dicunt, si non idem, et ab alio fiat. Benevolentiam enim contra passis amicitiam esse.

Vel apponendum non latentem. Multi enim sunt benevoli, quibus non viderunt. Existimant autem epiiches esse vel utiles. Hoc autem idem, et si illorum aliquis patiatur. Adhuc benevoli quidem igitur isti videntur adinvicem. Amicos autem qualiter aliquis dicat latentes, ut habent sibiipsis.

Oportet ergo bene velle adinvicem, et velle bona non latentes propter unum aliquod dictorum.

cuique bonum est. Amat autem unusquisque non quod sibi reapse bonum est, sed quod videtur. Neque quicquam in eo nunc quidem est discriminis. Ita enim amabile hic definietur, quod bonum esse videtur.

Quum sint autem tria, in quibus inest causa cur ameatur, in inanimorum amatione amicitiae nomen non usurpatur. Nam neque mutuo amant, neque illis quisquam vult bene evenire. Rideatur enim fortasse, si quis dicat, se vino bene evenire velle; nisi si conservari illud velit eo, ut ipse illo fruatur. Atqui amico bene cupere ejus causa, non sua, ajunt oportere. Qui autem ita amico volunt bene evenire, eos benevolos appellant, dummodo non idem etiam ab illo referatur. Benevolentiam enim inter aliquos mutuam amicitiam esse perhibent. Addendumne vero est et illud: non occultam neque incognitam? Multi enim eos quos nunquam viderunt, benevolentia complectuntur, quia viros bonos esse, aut sibi utiles fore existimant. Eodem modo illorum quoque aliquis in hunc [colentem illum] affectus esse potest. Inter hos igitur benevolentia intercedere videtur: sed amicos quomodo quispiam eos dicat, quorum alter de alterius in se animo nihil explorati habet? Ergo ut sint amici, et eos oportet se mutuo benevolentia comprehendere, velleque alterum alteri bona evenire, ita, ut hoc utrique sit cognitum, propter unum aliquod eorum quae dicta sunt.

Postquam Philosophus prooemialiter ostendit quod oportet de amicitia determinare et quae sunt de ea determinanda, hic incipit de amicitia tractare. Et primo ostendit quid sit amicitia. Secundo distinguit species ejus, ibi, « Differunt autem haec etc. » Tertio ponit specierum amicitiae proprietates, in principio noni libri, « In omnibus autem dissimilium « specierum etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat quatuor partes definitionis amicitiae. Secundo concludit definitionem amicitiae, ibi, « O- « portet igitur etc. » Primo autem investigat particulam quae est ex parte objecti. Circa quod tria facit. Primo determinat objectum amicitiae. Secundo movet dubitationem, ibi, « Utrum igitur etc. » Tertio ponit solutionem, ibi, « Videtur autem etc. » Dicit ergo primo, quod de praedictis quaestionibus forte fiet aliquid manifestum si cognoscamus quid sit amabile quod est objectum amationis a qua dicitur amicitia. Non enim quodcumque indifferenter amatur, quia non amatur malum inquantum hujusmodi. Amatur autem amabile: quod quidem est vel per se bonum, idest honestum, vel delectabile vel utile. Hoc autem tertium, scilicet utile, videtur esse id per quod pervenitur ad bonum honestum et delectabile, quae sunt propter se amabilia, ut fines. Utile autem est amabile propter alterum, sicut id quod est ad finem. Bonum autem et delectabile si communiter sumerentur, non distinguerentur subjecto abinvicem, sed solum ratione. Nam bonum dicitur aliquid secundum quod est in se perfectum et appetibile. Delectabile autem secundum quod in eo quiescit appetitus. Sed sic non sumitur hic. Sed verum bonum hominis hic dicitur quod ei convenit secundum rationem: delectabile autem, secundum quod est sibi conveniens secundum sensum.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Movet circa hoc dubium: utrum scilicet homines amant id quod est bonum simpliciter vel id quod est bonum ipsis. Haec enim quandoque abinvicem dissonant. Sicut philosophari est bonum simpliciter, non tamen est bonum indigenti necessariis. Et eadem dubitatio est circa ipsum delectabile. Nam aliquid est delectabile simpliciter, sicut dulce, quod non est delectabile huic, scilicet habenti gustum infectum.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Solvit praedictam quaestionem. Et primo ponit solutionem. Et dicit quod unusquisque videtur amare id quod est sibi bonum, quia quaelibet potentia fertur in objectum sibi proportionatum: sic visus uniuscujusque videt id quod est sibi visibile. Et sicut simpliciter amabile est id quod est simpliciter bonum, ita unicuique amabile est illud quod est sibi bonum.

Secundo ibi « amat autem »

Objicit in contrarium. Et dicit quod unusquisque homo amat non id quod est sibi bonum, sed illud quod apparet sibi bonum. Appetitus enim non fertur in aliquid nisi prout est apprehensum. Unde videtur falsum unicuique esse amabile quod est sibi bonum.

Tertio ibi « differt autem »

Solvit dicens quod hoc nihil differt ad propositum. Quia cum amatur aliquid apparens bonum amatur ut sibi bonum. Unde etiam potest dici quod amabile est apparens bonum.

Secunda particula pertinet ad qualitatem amationis, quam ponit ibi « tribus autem »

Et dicit quod, cum tria sint propter quae homines amant, scilicet bonum, delectabile et utile, in illa amatione qua dicitur homo amare inanimata, puta vinum aut aurum, non dicitur esse amicitia. Et hoc ostendit dupliciter. Primo quidem, quia in tali amatione non potest esse redamatio quae requiritur ad amicitiam. Non enim vinum amat hominem, sicut homo amat vinum. Secundo, quia non sic amamus inanimata, ut sit nobis voluntas boni illorum. Ridiculum enim esset dicere quod aliquis vellet vino bonum: sed hoc bonum quod est vinum homo vult sibi. Unde per hoc quod homo amat vinum non videtur esse benevolus vino, sed sibiipsi. Et si aliquis dicat quod homo vult bonum vino, quia vult quod conservetur, considerandum est quod homo vult salvari vinum, ut habeat illud: et ita non vult salutem vini, inquantum est bonum vinum, sed inquantum est bonum suiipsius. Et hoc est contra rationem amicitiae. Dicitur enim quod oportet amico velle bonum gratia illius et non propter bonum amantis.

Tertia particula pertinet ad vicissitudinem amati, quam ponit ibi « volens autem »

Et dicit quod si aliqui velint bona alicui illius

gratia, dicimus eos benevolos; sed non dicimus eos amicos, si non illud fiat ab illo, ut scilicet amatus velit bonum amanti ejus gratia. Quia amicitiam dicimus esse benevolentiam in contrapassis, ut scilicet amans ametur. Habet enim quamdam commutationem amoris secundum formam commutativae justitiae.

Quarta particula sumitur secundum conditionem mutui amoris, et hanc ponit ibi « vel apponendum »

Et dicit quod ad hoc apponendum est ad conplendam rationem amicitiae, quod sit benevolentia mutua non latens: multi enim sunt benevoli aliquibus, quos nunquam viderunt, inquantum ex auditis existimant eos esse epiiches, idest virtuosos, vel utiles sibi. Et potest esse quod idem patiatur aliquis illorum ad eum qui sic est benevolus. Hujusmodi ergo homines videntur esse benevoli adinvicem, sed non possunt dici amici, cum id lateat eos qualiter se habeant adinvicem.

Deinde cum dicit « oportet ergo »

Concludit ex praemissis definitionem amicitiae. Et dicit, quod oportet ad rationem amicitiae, quod per eam aliqui sibi bene velint adinvicem, et quod hoc non lateat eos, et quod hoc sit propter unum aliquod praedictorum, scilicet propter bonum, delectabile, vel utile.

LECTIO III.

Diviso bono in boni differentias, seu species, scilicet honestum utile delectabile, ostendit amicitiam utilem et delectabilem amicitias per accidens esse, solutuque perfaciles.

ANTIQUA.

Differunt autem haec adinvicem specie, et amationes ergo et amicitiae. Tres enim species amicitiae sunt aequales numero amabilibus. Secundum unumquodque enim et redamatio non latens. Amantes autem adinvicem, volunt bona adinvicem sic, secundum quod amant.

Qui quidem igitur propter utile amant adinvicem, non secundum seipsos amant, sed secundum quod fit ipsi adinvicem bonum. Similiter autem et qui propter delectationem. Non enim in quales quosdam esse diligunt eutrapelos, sed quoniam delectabiles sibiipsis. Quique propter utile amant, propter sibiipsis bonum diligunt. Et qui propter delectationem propter sibiipsis delectabile, et non secundum quod amatus est, sed secundum quod utilis vel delectabilis. Et secundum accidens utique amatus, sed secundum quod tribuunt hi quidem bonum aliquod, hi autem delectationem.

Facile solubiles utique tales sunt, non permanentibus ipsis similibus. Si enim non adhuc delectabiles vel utiles sint, quiescunt amantes. Utile autem non permanet, sed alias fit aliud. Dissoluto igitur propter quod amici erant, dissolvitur et amicitia, ut existente amicitia ad illa.

Maxime autem in senibus talis videtur amicitia fieri. Non enim delectabile tales persequuntur, sed utile.

Et eorum, qui in adolescentia juvenum, quicumque conferens persequuntur. Non omnino autem tales nec convivunt adinvicem. Quandoque enim neque sunt delectabiles, neque utique indigent tali societate si non utiles sint. Intantum enim sunt delectabiles inquantum spem habent boni.

In has autem et peregrina imponunt.

Juvenum autem amicitia propter delectationem esse videtur. Secundum passionem enim isti vivunt. Et maxime prosequuntur delectabile ipsis, et praesens.

Aetate autem transcendente, et delectabilia fiunt altera. Propter quod velociter fiunt amici, et quiescunt. Simul enim cum delectabili amicitia transcenditur. Talis autem delectationis velox transmutatio.

Et amativi autem juvenes. Secundum passionem enim et propter delectationem est, quod multum amativae; propter quod amant, et cito quiescunt, multoties eadem die transcendentes. Commanere autem per totam diem, et convivere isti volunt. Fit enim ipsis, quod secundum amicitiam, sic.

Perfecta autem est bonorum amicitia, et secundum vir-

RECENS.

Sed quum haec tria, quae amari solere dicimus, genere inter se differant: amationes quoque differunt, et amicitiae. Sunt igitur tria amicitiae genera, quae rebus amabilibus pari numero respondent. Est enim sua cujusque generis amatio et mutua, et eadem non incognita. Jam vero, qui inter se amant, alter alteri omnia bene evenire volunt, qua amant. Atque ii quidem qui utilitatis causa amant inter se, non propter se, neque sua causa inter se amant: sed qua quidpiam boni alteri ab altero proficiscitur. Eorum deinde, qui propter voluptatem amicitiam inter se compararunt, similis ratio est. Non enim facetos propterea diligimus, quia cujusdam modi sunt: sed quia nos delectant.

Itaque et qui utilitatis causa amici sunt, propter id quod ipsis bonum est, diligunt: et illi quos voluptas ad amandum excitat, amicitiam jucundo metiuntur: nec is qui amatur, qua est, amatur, sed qua utilis aut jucundus est. Denique ex eventu solum constant hae amicitiae. Non enim qua est is qui diligitur, qualis est, amatur; sed qua alteri utilitatem aliquam praebent, alteri voluptatem.

Quocirca facile tales amicitiae dirimuntur, quum ii, inter quos sunt, similes non permaneant. Nam si non amplius sint jucundi aut utiles, desinunt amari. Utile porro non idem permanet, sed aliud alias efficitur. Itaque eo, quod amicitiam contraxerat, dissoluto, amicitia quoque dissolvitur: quippe quum amicitiae tales ab istis dependeant.

Atque hujus generis amicitia maxime in senibus cernitur; (non enim, qui hac aetate sunt, in amicitiis jucundum sequuntur, sed utile;) et in juvenibus quoque et aetate provectis hujusmodi, qui emolumento ducuntur. Non autem admodum tales societate vitae inter se conjunguntur. Nam et minime jucundi aliquando sunt: et vero si commoda nulla concilient, consuetudine illorum nihil est opus. Nam tantisper sese jucundos praebent, quamdiu se commodum aliquid consecuturos esse sperant. Atque in hoc genere hospitalis quoque amicitia locatur.

Juvenum autem amicitia voluptatis causa comparari videtur. Nam quum affectibus animi in vita hi obtemperent, quod sibi jucundum, quodque praesens est, sequuntur maxime. Mutata vero aetate mutantur et ea quae sunt jucunda. Idcirco celeriter et amici fiunt, et amare desinunt. Nam eorum amicitia, una cum eo quod eis jucundum est, vertitur. Talis autem voluptas conversionem celerem habet. Ad amores quoque proclives sunt adolescentes. Nam magna ex parte amorum conjunctio perturbatione animi continetur, et causam habet voluptatem. Amant igitur, citoque amandi finem faciunt, ita ut saepe uno et eodem die mutent. Volunt autem hi totos dies una traducere vitaeque societate conjungi: ejusmodi enim illorum amicitiae natura atque conditio est.

Perfecta vero amicitia est virorum bonorum et virtute

tutem similium.

Isti enim bona similiter volunt secundum quod boni. Boni autem sunt per seipsos.

Volentes autem bona amicis illorum gratia, maxime amici. Propter seipsos enim sic habent, et non secundum accidens.

Permanet igitur horum amicitia usquequo utique boni sunt. Virtus autem mansivum.

Et uterque simpliciter bonus, et amico. Boni enim, et simpliciter boni, utiles adinvicem. Similiter autem, et delectabiles. Boni enim, et simpliciter delectabiles adinvicem. Unicuique enim secundum delectationem sunt propriae actiones et tales. Bonorum autem tales, et similes.

Talis enim amicitia mansiva rationabiliter est. Copulantur enim in ipsa omnia quaecumque oportet amicis existere. Omnis enim amicitia propter bonum est, vel propter delectationem, vel simpliciter, vel amanti, et secundum similitudinem quamdam. Huic autem existunt omnia dicta secundum seipsos. Hac enim similes, et reliqua; et simpliciter bonum, et delectabile simpliciter.

Maxime itaque haec amabilia. Et amare autem et amicitia in his maxime, et optima.

Raras autem verisimiliter conveniens tales esse. Pauci enim tales.

Adhuc autem indiget tempore et consuetudine. Secundum proverbium enim non est scire adinvicem autem ante dictos sal consumere: neque acceptari oportet prius, neque esse amicos antequam uterque utrique appareat amabilis, et credatur.

Qui autem cito adinvicem amicabilia faciunt, volunt quidem amici esse; non sunt autem, si non et amabiles, et hoc sciant. Voluntas quidem igitur velox amicitiae fit. Amicitia autem non.

Haec quidem igitur, et secundum tempus, et secundum reliqua perfecta est, et secundum omnia haec fit, et simile utrique ab utroque, quod oportet amicis existere.

similium. Hi enim se mutuo similiter bonis affici volunt, qua sunt boni: boni autem sunt per se. Jam qui bona amicis optant eorum gratia, maxime sunt amici. Sunt enim hoc animo per se, non ex eventu. Manet igitur horum amicitia tamdiu, quamdiu boni sunt: (virtus autem diuturna quaedam res est:) estque uterque et simpliciter absoluteque bonus, et amico. Nam viri boni et absolute boni sunt, et inter se utiles; itemque jucundi: quandoquidem boni, et absolute jucundi, et inter se jucundi sunt. Voluptati enim sunt suae cuique actiones, et quaecumque sunt ejusdem modi: bonorum autem eaedem aut similes sunt actiones.

Talis porro amicitia merito firma ac stabilis est. Omnia enim concurrunt in ea quae in amicis esse debent. Nam omnem amicitiam bonum aliquod contrahit, vel voluptas; et utrumque horum vel absolute, vel ei qui amat: spectaturque similitudine quadam. In hac autem ei insunt omnia quae jam dicta sunt per se. Nam hac parte similes, etiam ceteris rebus inter se sunt similes; atque etiam quod absolute bonum est, id absolute quoque est jucundum. Maxime itaque amabilia sunt haec et amare ipsum: ipsaque amicitia, quae inter tales est, maxime omnium amicitia, eademque optima.

Ceterum fieri aliter non potest, quam ut rarae sint tales amicitiae. Magna est enim talium virorum paucitas. Praeterea tempore et consuetudine vitae opus est. Verum enim illud proverbium est, multos modios salis una edendos, ut homines inter se norint: neque quemquam in amicitiam recipere oportet; neque ullos inter se amicos esse, priusquam alter alteri dignus, qui ametur, dignusque, cui fides habeatur, visus fuerit.

Qui vero cito ea quae amicitiae propria sunt, inter se faciunt, amici illi quidem esse volunt, sed non sunt tamen, nisi etiam digni sint qui amentur, idque habeant exploratum. Atque amicitiae conciliandae voluntas repente existere sane potest: at non ipsa etiam amicitia.

Haec igitur et tempore et reliquis rebus perfecta est, et in omnibus eadem et similia fiunt alteri ab altero: id quod in amicis esse debet.

Postquam Philosophus ostendit quid est amicitia, hic distinguit species amicitiae. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit species amicitiae. Secundo ostendit, in quibus amicitiae speciebus fiunt accusationes, seu conquestiones, ibi, « Primis itaque « existentibus, etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit species amicitiae, quae in aequalitate personarum salvatur. Secundo distinguit species amicitiae, quae est inter inaequales personas, ibi, « Altera enim est amicitiae species etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit amicitiae species. Secundo ostendit eas in aequalitate consistere, ibi, « Sunt autem differentiae amicitiae etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit amicitiae species. Secundo determinat de eis per comparationem ad actum, ibi, « Quemadmodum autem in « virtutibus etc. » Tertio per comparationem ad subjectum, ibi, « In severis autem et senibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit specierum distinctionem. Secundo determinat de singulis speciebus, ibi, « Quae quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod cum sint tria amabilia, sicut dictum est: scilicet bonum, idest honestum simpliciter, delectabile et utile: haec differunt specie abinvicem, non quidem sicut tres species ex aequo dividentes aliquod genus, sed secundum prius et posterius se habent. Et quia secundum differentiam objectorum diversificantur actus, consequens est, quod amationes secundum haec tria differant specie: ut scilicet alia sit species amationis, qua amatur aliquid propter bonum, et alia qua propter utile. Et quia amicitiae actus est amatio, consequens est, quod etiam sint tres species amicitiae, aequales numero amabilibus. Quarum una est amicitia propter honestum, quod est bonum simpliciter. Alia propter delectabile. Et tertia, propter utile. In singulis enim eorum salvatur ratio amicitiae supraposita, quia secundum unumquodque horum trium potest esse aliquorum redamatio non latens. Et secundum haec tria possunt sibi bona velle adinvicem secundum quod amant. Puta si amant se propter virtutem, volunt sibi invicem bonum virtutis. Si autem propter utile, volunt sibiinvicem bona utilia. Et si propter delectationem, delectabilia.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Determinat de praedictis amicitiae speciebus, quae quidem non aequaliter sub amicitia continentur, sed secundum prius et posterius. Sic ergo tria facit. Primo determinat de amicitia utili, et de ea quae delectabilis, quae per posterius rationem amicitiae participant. Secundo determinat de amicitia honesti, quod est bonum simpliciter, cui primo et per se competit ratio amicitiae, ibi, « Per- « fecta autem est bonorum etc. » Tertio comparat alias amicitias ad istam, ibi, « Quae autem propter « delectabile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quales sint species amicitiae imperfectae. Secundo quibus competunt, ibi, « Maxime autem « in senibus. » Circa primum duo facit. Primo ostendit amicitiam utilem et delectabilem esse amicitias per accidens. Secundo ostendit, quod sunt facile dissolubiles, ibi, « Facile dissolubiles uti- « que etc. » Dicit ergo primo, quod illi qui amant se adinvicem propter utilitatem, unus non amat alterum propter seipsum, sed secundum quod ab altero accipit sibi aliquod bonum. Et simile est in his qui se amant propter delectationem. Non enim unus amat alium propter hoc quod est taliter dispositus, puta, quod est eutrapelus, idest virtuose se habens circa ludos; sed solum inquantum est sibi delectabilis. Et sic patet, quod tam illi qui amant propter utile, amant propter bonum quod

eis provenit, quam etiam illi, qui amant propter delectationem, amant propter delectabile, quod percipiunt. Et ita non amant amicum secundum quod ipse in se est, sed secundum id quod accidit ei, scilicet secundum quod est utile, vel delectabile. Unde patet quod hujusmodi amicitiae non sunt amicitiae per se, sed per accidens; quia non amatur homo secundum id quod ipse est, sed secundum quod aliquid exhibet secundum utilitatem vel delectationem.

Deinde cum dicit « facile solubiles »

Ostendit hujusmodi amicitias facile esse dissolubiles. Sunt enim propter aliquid, quod accidit hominibus qui amantur, in quo homines non permanent semper sibi similes; sicut non semper idem homo est delectabilis vel utilis. Quando igitur illi qui amabantur desinunt esse delectabiles vel utiles, amici eorum quiescunt amando. Et hoc maxime manifestum est in amicitia utilis. Non enim semper est idem utile homini, sed aliud et aliud secundum diversa tempora et loca. Sicut in aegritudine est utilis medicus, et in navigando nauta, et sic de aliis. Quia ergo amicitia non habebatur ad ipsum hominem secundum se, sed ad utilitatem quae ab ipso est, consequens est, quod dissoluta amicitiae causa, etiam amicitia dissolvatur. Et simile contingit circa amicitiam delectationis.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ostendit quibus hujusmodi amicitiae competant. Et primo ostendit quibus competat amicitia utilis. Secundo quibus competat amicitia delectabilis, ibi, « Juvenum autem amicitia etc. » Ponit autem tria genera hominum, quibus competit amicitia utilis. Et primo dicit, quod maxime talis amicitia videtur fieri in senibus, qui non quaerunt delectabile propter delectabilitatem corporis et sensuum sed quaerunt utile, inquantum scilicet indigent ut subveniatur naturae jam deficienti.

Secundo ibi « et eorum »

Dicit, quod haec amicitia competit adolescentibus et juvenibus qui quaerunt utile. Et hi quidem non omnino sunt tales ut se mutuo ament, neque etiam convivunt adinvicem, quia quandoque non sunt sibiinvicem delectabiles, nec unus indiget societate alterius nisi solum propter utilitatem. Intantum enim mutua societas est eis delectabilis, inquantum per hoc habent aliquam spem boni, ad quod sit eis utilis talis societas.

Tertio ibi « in has autem »

Dicit, quod ad amicitias quae sunt propter utilitatem quidam reducunt etiam amicitiam peregrinorum, qui seinvicem amare videntur propter utilitatem quam unus ab alio habet in sua peregrinatione.

Deinde cum dicit « juvenum autem »

Ostendit quibus competat amicitia delectabilis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quibus competat hujusmodi amicitia: et dicit, quod amicitia quae est propter delectationem maxime videtur esse juvenum. Quia vivunt secundum quod feruntur a passionibus, nondum roborato in eis judicio rationis, quo passiones ordinentur. Et quia passiones omnes terminantur ad delectationem et tristitiam, ut in secundo habitum est; consequens est, quod ipsi maxime prosequuntur id quod est eis delectabile secundum praesens tempus. Passiones enim pertinent ad partem sensitivam, quae maxime respicit praesens. Amare autem hoc, quia est factivum delectationis in futurum, jam accedit ad rationem utilis.

Secundo ibi « aetate autem »

Ostendit horum amicitias esse facile mutabiles dupliciter. Primo quidem ex parte delectabilium, quia scilicet transeunte aetate fiunt eis alia delectabilia. Non enim eadem sunt in quibus delectantur pueri et adolescentes et juvenes: ideo tales de facili fiunt amici, et de facili cessant, quia simul transmutato delectabili transit amicitia. Juvenilis autem delectationis est velox transmutatio, eo quod tota ejus natura in quadam transmutatione consistit.

Secundo ibi « et amativi »

Ostendit idem ex parte amantium. Et dicit, quod juvenes sunt amativi, idest prompti et vehementes in amore, quia scilicet amant non ex electione, sed secundum passionem, et inquantum concupiscunt delectationem. Et ideo vehementer intense amant. Et quia passio de facili transit, sicut et facile advenit; inde est, quod tales sicut de facili amare incipiunt, ita cito quiescunt ab amando, et multoties eadem die amicitiam ineunt et dissolvunt. Sed quamdiu amicitia durat, volunt tales per totum diem sibiinvicem commanere, et convivere sibiipsis inquantum sunt sibi mutuo delectabiles. Isto enim modo disponitur in eis amicitia.

Deinde cum dicit « perfecta autem »

Determinat de amicitia principali quae est propter bonum virtutis. Et primo proponit hujusmodi amicitiam esse perfectam. Et dicit quod illa amicitia quae est bonorum et sibiinvicem similium secundum virtutem, est perfecta amicitia.

Secundo ibi « isti enim »

Probat quod dixerat, ostendendo conditiones hujusmodi amicitiae. Et primo ostendit quod hujusmodi amicitia est per se et non per accidens. Secundo ostendit quod nihil ei deest, ibi, « Et uterque simpliciter bonus etc. » Tertio quod est rara, ibi, « Raras autem verisimile etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod praedicta amicitia est per se et non per accidens. Illi enim qui sunt sibi similes in virtute, volunt sibiinvicem bona, inquantum sunt boni. Sunt autem boni secundum seipsos. Nam virtus est quaedam perfectio faciens hominem bonum et opus ipsius. Ergo patet quod tales volunt sibi bona secundum seipsos. Unde eorum amicitia est per se.

Deinde cum dicit « volentes autem »

Ex hoc concludit quod talis amicitia sit maxime. Semper enim illud quod est per se est potius eo quod est per accidens. Cum igitur haec amicitia sit per se, aliae autem per accidens, consequens est quod virtuosi qui volunt bonum amicis propter aliquid quod sibi ex eis proveniat, sunt maxime amici.

Tertio ibi « permanet igitur »

Concludit ulterius: per hoc, quod tales amant seipsos propter hoc quod boni sunt, consequens est quod eorum amicitia permaneat quousque sunt boni secundum virtutem. Virtus autem est habitus permanens et non de facili transiens, ut patet ex his quae in secundo dicta sunt. Ergo talis amicitia est diuturna.

Deinde cum dicit « et uterque »

Ostendit quod huic amicitiae nihil deest quod pertinet ad rationem perfecti, ut patet in tertio Physicorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod haec amicitia comprehendit ea quae sunt

in aliis amicitiis. Et dicit quod in ista amicitia uterque amicus est bonus non solum simpliciter, scilicet secundum seipsum, sed etiam secundum comparationem ad suum amicum: quia illi qui sunt virtuosi, sunt etiam simpliciter boni et utiles sibiinvicem et simpliciter delectabiles. Et hoc ideo, quia unicuique sunt delectabiles propriae actiones, et tales, idest actiones similes propriis. Actiones autem virtuosorum sunt quidem quae unius proprie sibi, et quae alterius, similes propriis. Non enim contrariantur sibi operationes quae sunt secundum virtutem, sed omnes secundum rationem rectam sunt. Sic ergo manifestum est quod amicitia virtuosorum non solum habet bonum simpliciter, sed etiam delectationem et utilitatem.

Secundo ibi « talis enim »

Concludit iterum quod talis amicitia rationabiliter est diu permansiva et non facile pertransiens, quia in ea conjunguntur omnia quaecumque requiruntur ad amicos. Omnis enim amicitia est propter bonum vel propter delectationem: et hoc vel simpliciter, puta cum id quod amatur est simpliciter bonum et delectabile, vel quia est bonum vel delectabile amanti: et hoc est esse bonum et delectabile non simpliciter et proprie, sed secundum quamdam similitudinem ad id quod est vere et proprie bonum et delectabile. In hac enim amicitia omnia praedicta existunt non per accidens, sed per se. Illi enim qui sunt similes secundum hanc amicitiam virtutis, et reliqua bona habent; quia quod est simpliciter bonum, etiam est delectabile. Et sic, quia hujusmodi amicitia habet omnia quae ad amicitiam requiruntur, non de facili dissolvitur. Illud enim praetermitti consuevit in quo defectus aliquis invenitur.

Tertio ibi « maxime itaque »

Concludit iterum hanc amicitiam esse maximam, quia scilicet illa in quibus conjunguntur omnes rationes amandi, sunt maxime amabilia. Et talia sunt bona honesta, quia et sunt bona simpliciter et sunt delectabilia et utilia. Unde per consequens oportet quod amare in his maxime accidat, et amicitia horum sit maxima.

Deinde cum dicit « raras autem »

Ostendit praedictam amicitiam esse raram, quod est signum perfectionis. Nam perfectio in quolibet genere rarius invenitur. Circa hoc autem tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit oppositum, ibi, « Qui autem cito etc. » Tertio epilogat, ibi, « Hoc quidem igitur etc. » Propositum autem ostendit duabus rationibus. Quarum prima est, quia haec amicitia est virtuosorum. Pauci autem sunt tales propter difficultatem attingendi medium, ut dictum est in secundo. Unde verisimile est quod tales amicitiae sint rarae.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quia scilicet amicitia talium indiget longo tempore et mutua assuefactione, ut seinvicem possint cognoscere virtuosos et amicos; quia, secundum quod dicitur in proverbio, non contingit quod aliqui seinvicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem quod unus accipiat alium ad hoc quod sit ejus amicus antequam unus appareat alteri amandus et credatur ita esse; et hoc raro contingit. Unde tales amicitiae sunt rarae.

Secundo ibi « qui autem »

Excludit objectionem de illis qui videntur cito fieri amici. Et dicit quod illi qui cito sibiinvicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amici, non tamen adhuc sunt, quousque sciant quod sint amabiles invicem. Et sic patet quod cito fit in homine voluntas amicitiae, et tamen non ita est de amicitia.

Tertio ibi « haec quidem »

Epilogando concludit quod praedicta amicitia est perfecta, et secundum tempus, quia est diuturna, et secundum reliqua quae dicta sunt. Et perficitur secundum omnia quae sunt in aliis amicitiis. Et simile fit utrique amicorum ab altero; quod requiritur ad amicitiam, propter hoc scilicet quod sunt similes in virtute.

LECTIO IV.

Amicitia utilis et delectabilis ostenditur similis esse ei, quae perfecta amicitia est.

ANTIQUA.

Quae autem propter delectabile, similitudinem hujus habet. Etenim boni delectabiles adinvicem. Similiter autem, et qui propter utile. Etenim tales adinvicem boni.

Maxime autem, et in his amicitiae permanent, cum aequale fiat ab invicem, puta delectatio. Et non solum sic, sed ab eodem quale eutrapelis, et non ut amatori et amato. Neque enim in eisdem delectantur isti: sed hic quidem videns illud, hic autem famulatum recipiens ab amatore. Finiente autem pulchritudine, quandoque et amicitia finit. Huic quidem enim non est visio delectabilis: huic autem non fit famulatus.

Multi autem rursus permanent, si ex consuetudine mores diligunt, similis consuetudinis existentes.

RECENS.

At vero illa quae jucundi causa comparatur amicitia huic similis est: nam etiam boni viri inter se jucundi sunt. Itemque ea quam utilitas emolumentumque conflavit: tales enim sunt inter se boni viri. Maxime autem etiam in his amicitiae permanent, quum par pari inter se referunt, verbi gratia, voluptatem: imo quum non hoc modo, sed voluptatem etiam ex uno eodemque genere, ut fit inter urbanos ac facetos, non ut fit inter amatorem eumque qui amatur. Non enim iisdem rebus hi delectantur; sed amator illius aspectu; is vero qui amatur, amatoris erga se studio et observantia. Porro aetate deflorescente interdum evanescit etiam amicitia. Illi enim ejus qui amatur conspectus desinit esse jucundus; hic ab illo non amplius colitur neque observatur. At multi tamen horum in amicitia permanent, si consuetudine vitae adhibita mores dilexerint; quum sint videlicet inter se moribus similes.

Qui autem non delectabile commutant, sed utile in amabilibus, et sunt minus amici et permanent.

Qui autem propter utile existentes amici, simul cum conferente dissolvuntur. Non enim ad invicem erant amici, sed utilis.

Propter delectationem quidem igitur, et propter utile et pravos contingit amicos adinvicem esse, et epiiches pravis, et neutrum quodcumque. Propter seipsos autem, palam, quia solos bonos. Mali enim non gaudent seipsis, si non aliqua utilitas fiat.

Et sola autem bonorum amicitia intrasmutabilis est. Non enim facile ulli credere de eo, qui multo tempore ab ipso probatus est, et credere in his, et nunquam utique injustum facere, et quaecumque alia in ea, quae ut vera amicitia dignificantur. In aliis autem nihil prohibet talia fieri. Quia enim homines dicunt amicos, et propter utile quemadmodum civitates. Videntur enim compugnationes civitatibus fieri gratia conferentis, et eos, qui propter delectationem adinvicem diligunt, quemadmodum pueri. Forte quidem oportere dicere et nos amicos tales.

Species autem amicitiae plures. Et primo quidem et principaliter bonorum, et secundum quod boni. Reliquas autem secundum similitudinem. Secundum enim quod bonum aliquid et simile aliquid, sic amici. Etenim delectabile bonum aliquod amatoribus delectationum. Non omnino autem haec copulantur, neque fiunt amici propter utile et delectabile. Non enim omnino conjunguntur, quae secundum accidens. In has autem species amicitia distributa: pravi quidem erunt amici propter delectationem vel utile, sic similes existentes. Boni autem propter seipsos amici: secundum quod enim boni. Isti quidem igitur simpliciter amici; illi autem secundum accidens, et in assimilari his.

Qui autem in amoribus non pro jucunditate recipiunt mutuam jucunditatem, sed jucundum utili permutant, quum minus amici sunt, tum minus diu in eadem inter se voluptate permanent. Qui vero utilitatis causa sunt amici, utilitate sublata dirimuntur. Non enim se mutuo amabant, sed emolumentum. Propter voluptatem ergo atque utilitatem et malis inter se, et bonis cum malis, et neutris cum qualibuscumque amicitia intercedere potest: sed propter se nimirum amici sunt inter se soli viri boni. Mali enim familiaritate mutua non delectantur, nisi aliquam utilitatem alter ab altero percipiat.

Ad haec vero sola bonorum virorum amicitia criminationibus et calumniis vacat. Non enim facile est quidquam alicui credere de eo quem ipse diu probaris ac spectaris. Praeterea fides habetur horum alteri ab altero maxime; summaque ab utroque diligentia adhibetur, ne alteri ab altero injuria inferatur; celeraque omnia in his insunt, quae vera amicitia postulat. In aliis autem sodalitatibus nihil prohibet quominus hujusmodi mala incidant.

Quoniam enim homines amicos appellant etiam eos qui utilitate ad amandum ducuntur, ut civitates (inter civitates enim utilitatis causa societates bellicae contrahi videntur), et eos item, qui voluptate, ut pueri: fortasse amicos dici oportet etiam a nobis tales, sed plura poni amicitiae genera. Ac primo sane loco et proprie amicitiam nominare oportuerit eam, quae est inter bonos, qua boni sunt: reliquas vero ex similitudine. Amici enim sunt ea ratione, qua est in eis boni quidpiam, et aliquid simile. Jucundum enim bona quaedam res est iis qui rebus jucundis ducuntur.

Non autem facile fit ut hae amicitiae copulatae reperiantur, neque inter eosdem amicitia utilitate et voluptate jungitur. Nam non admodum copulantur quae sunt per accidens.

Quum sit autem in haec genera amicitia distributa, mali quidem propter voluptatem aut utilitatem inter se erunt amici, quando sunt hac ratione inter se similes: boni autem propter se amici futuri sunt. Qua enim boni sunt, ea ratione sunt similes. Itaque hi quidem absolute sunt amici, illi vero ex eventu et eo quod his sunt assimiles.

Postquam Philosophus determinat de tribus amicitiae speciebus. Hic comparat eas adinvicem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in quo aliae amicitiae sunt similes perfectae. Secundo in quo ab ea differant, ibi, « Propter delectationem quidem « igitur etc. » Tertio epilogat ea quae dicta sunt, ibi, « Species autem amicitiae etc. » Circa primum ostendit similitudinem aliarum amicitiarum ad perfectam quantum ad causam amandi. Et dicit quod illa amicitia quae est propter delectabile habet similitudinem perfectae amicitiae inquantum virtuosi sunt sibiinvicem delectabiles. Et similiter amicitia quae est propter utile, est similis perfectae amicitiae, inquantum virtuosi sunt sibiinvicem utiles.

Secundo ibi « maxime autem »

Ostendit similitudinem quantum ad permanentiam amicitiae. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo amicitiae utilis et delectabilis sunt permansivae. Secundo quae earum sit permanentior, ibi, « Quae autem propter utile etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit duos modos quibus praedictae duae amicitiae sunt permanentes, et in hoc habent similitudinem perfectae amicitiae. Secundo ponit modos in quibus deficiunt a permanentia, ibi, « Qui autem non delectabile etc. » Primo ergo ponit primum modum permanentiae; dicens, quod etiam in his qui sunt amici propter utile et delectabile, maxime sunt amicitiae permanentes, cum idem et aequale sibiinvicem rependant, puta delectationem pro delectatione. Et quia secundum diversa delectabilia sunt diversae delectationes specie et quantitate differentes, oportet quod ad permanentiam amicitiae non solum rependatur delectatio, sed etiam ab eodem delectabili, sicut accidit in eutrapelis quorum unus delectatur in ludo alterius. Non autem oportet sic esse, sicut accidit inter duas personas se amantes amore venereo. Quia quandoque tales non delectantur in eisdem. Sed amator delectatur in hoc quod videt amati (1) pulchritudinem. Amatus autem in hoc quod recipit servitium ab amatore. Quibus cessantibus, quandoque cessat amicitia delectabilis, dum scilicet ab una parte cessat visio et ex alia parte cessat servitium.

Secundum modum permanentiae ponit ibi « multi « autem »

Et dicit, quod etiam in amicitia utilis et delectabilis, multi permanent in amicitia, si unus diligat mores alterius, sicut luxuriosus diligit mores alterius luxuriosi, vel unus cupidus lucri diligit mores alterius; non quod tales mores sint secundum se diligibiles; sed secundum consuetudinem, inquantum scilicet ambo sunt similis consuetudinis. Similitudo autem est per se causa amicitiae, nisi per accidens impediat privatum bonum, ut supra dictum est. Unde, cum mores mali ex consuetudine acquisiti sint permanentes, sequitur, quod talis amicitia sit permansiva.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ponit modum, quo amicitia deficit in permanendo. Et dicit, quod illi, qui in amabilibus, non recompensant delectabile pro delectabili, sed utile pro delectabili, sunt minus amici propter minorem similitudinem. Unde minus permanent in amicitia.

Deinde cum dicit « qui autem »

Comparat permanentiam utriusque amicitiae. Et dicit, quod illi qui sunt amici propter utile, similiter separantur ab amicitia cessante utilitate, quia non erant adinvicem amici sui ipsorum, sed utili-

(1) *Al.* amari.

tatis. Delectatio autem magis provenit ab ipso amato, secundum seipsum, quam utilitas, quae est quandoque secundum aliquam rem exteriorem.

Deinde cum dicit « propter delectationem »

Ponit duas differentias duarum amicitiarum ad perfectam. Primo ergo concludit ex praemissis, quod propter delectationem et utilitatem possunt sibiinvicem fieri amici homines cujuscumque conditionis: scilicet boni, bonis, et etiam illi qui non sunt virtuosi nec vitiosi, et ad utroslibet et adinvicem. Sed secundum perfectam amicitiam, qua homines propter seipsos amantur, non possunt fieri amici nisi boni. Quia in malis non invenitur aliquid, unde possint seinvicem amare, aut in se delectari, nisi propter aliquam utilitatem.

Secundam differentiam ponit ibi « et sola »

Et dicit, quod sola amicitia bonorum, quae est perfecta, est de se intransmutabilis. Transmutatur enim amicitia maxime per hoc, quod unus amicorum invenit in alio id quod amicitiae contrariatur. Sed hoc non potest contingere in amicitia bonorum; quia homo non de facili credit aliquod malum de illo quem multo tempore probavit, et nunquam invenit eum aliquid injustum facientem, et in quo invenit omnia, quaecumque reputantur digna ad veram amicitiam. Unde talis amicitia non dissolvitur, tum quia est per se, et non per accidens; tum quia est perfecta omnia in se continens, quae ad amicitiam requiruntur, quae rationes sunt supra positae; tum etiam quia non compatitur impedimentum amicitiae, quod nunc pro ratione inducitur. Sed in aliis amicitiis, nihil prohibet, quod unus credat malum de alio, et quod unus injustum faciat alii. Unde non essent secundum has amicitias dicendi aliqui amici. Sed quia homines consueverunt tales vocare amicos tam illos qui propter utile amant (sicut dicitur esse amicitia inter civitates, propter utilitatem compugnationis contra inimicos) quam eos qui diligunt se invicem propter delectationem, sicut patet de pueris, ideo oportet, quod etiam nos sequendo consuetudinem communiter loquentium, tales nominemus amicos.

Deinde cum dicit « species autem »

Epilogat, quae dicta sunt de speciebus amicitiae. Et dicit, quod plures sunt amicitiae species. Et primo quidem et principaliter est amicitia bonorum, secundum quod sunt boni. Reliquae autem amicitiae secundum similitudinem ejus. Intantum enim dicuntur secundum illas amicitias aliqui amici, inquantum est ibi aliqua similitudo verae amicitiae. Manifestum est enim quod delectationum. Et ita haec amicitia habet aliquam similitudinem ejus, quae est simpliciter bonum. Et eadem ratio est de amicitia utilis. Nec tamen hae duae amicitiae semper conjunguntur, ut scilicet sint iidem amici propter utile et delectabile; quia ea quae sunt per accidens non conjunguntur universaliter, ut musicum et album: praedictae autem amicitiae sunt per accidens, sicut supra dictum est: unde non semper conjunguntur. Cum in praedictas species amicitia dividatur, mali possunt sibiinvicem esse amici, inquantum scilicet sunt sibi similes in altero horum. Sed soli boni sunt simpliciter amici. Alii autem sunt amici secundum similitudinem, inquantum scilicet assimilantur bonis.

LECTIO V.

Ostendit amicitiam consistere in actu et habitu: quod licet eorum distantia dissolvatur actus amicitiae, non tamen solvitur habitus.

ANTIQUA.

Quemadmodum autem in virtutibus, hi quidem secundum habitum, hi autem secundum operationem boni dicuntur, sic et in amicitia: hi quidem enim conviventes gaudent adinvicem, et tribuunt bona; hi autem dormientes, vel separati locis, non operantur quidem, sic autem habent, ut operari amicabiliter. Loca enim non dissolvunt amicitiam simpliciter, sed operationem.

Si autem diuturna absentia fiat, et amicitiae videtur oblivionem facere. Unde dictum est, multas utique amicitias non appellatio dissolvit.

Non videntur autem neque senes, neque severi, amativi esse, propter non habere in ipsis, quid delectationis. Nullus autem potest per diem commorari cum tristi, neque cum non delectabili. Maxime enim natura videtur triste quidem fugere, appetere autem delectabile.

Qui autem recipiuntur adinvicem, non conviventes autem, benevolis assimilantur magis, quam amicis.

Nihil enim sic est amicorum, ut convivere. Utilitatem quidem enim indigentes appetunt, commorari autem simul

RECENS.

Quemadmodum autem in virtutibus alii habitu, alii re et energia boni nominantur, sic res habet et in amicitia. Alii enim quum mutua vitae consuetudine et convictu sese oblectant, tum utilitates alter alteri suppeditant: alii vero aut dormientes, aut locorum intervallo disjuncti amicitiae muneribus non funguntur quidem illi, sed ita tamen sunt animati, ut fungi possint. Locorum enim intervalla non dirimunt simpliciter amicitiam, sed functionem. Quodsi tamen diuturna fuerit absentia, efficere videtur ut amicitiam quoque inobscuret oblivio. Ex quo dici solet:

Foedus amicitiae diuturna silentia solvunt.

Ceterum videntur nec senes nec austeri ad amicitiam esse idonei. Nam apud eos non multum loci voluptati relictum est. Nemo autem neque cum eo qui gravis ac molestus est, neque cum eo in quo nihil est jucundi, quotidianae vitae usu frui potest. Dolorem enim maxime fugere et jucunditatem expetere videtur natura.

Qui vero quum inter se neutiquam abhorreant, sed probentur alter alteri, non tamen vitae usu devinciuntur, benevolis quam amicis sunt similiores. Nihil est enim amicorum tam proprium, quam vitae societate conjungi. Nam utilitatem

per diem etiam beati. Solitariis quidem enim esse his nequaquam convenit. Conversari autem adinvicem non est non delectabiles existentes, neque gaudentes eisdem, quod connutritiva videtur habere.

Maxime quidem igitur est amicitia, quae bonorum, quemadmodum multoties dictum est. Videtur enim amabile quidem, et eligibile, quod simpliciter bonum vel delectabile; unicuique autem, quod ipsi tale. Bonus autem bono propter ambo haec.

Assimilatur enim amatio quidem passioni, amicitia autem habitui.

Amatio enim non minus ad inanimata est. Redamant autem cum electione; electio autem ab habitu.

Et bona volunt amicis illorum gratia, non secundum passionem, sed secundum habitum..

Et amantes amicum, quod ipsis bonum amant. Bonus enim amicus factus bonum fit cui amicus. Uterque igitur amat, et quod ipsi bonum, et aequale tribuit voluntati et speciei. Dicitur enim amicitia aequalitas. Maxime itaque ei, quae bonorum, haec existunt.

quidem agentes expetunt; vitae autem consuetudinem etiam divites ac beati. Solitaria enim vita his minime omnium convenit. Atque una vivere non possunt, qui nec jucundi inter se sunt, nec iisdem rebus delectantur: hoc enim certe sodalitas videtur habere proprium.

Est itaque amicitia maxime omnium illa, quae bonorum est, ut saepius jam dictum est. Nam quum id amabile et optabile videatur quod absolute bonum aut jucundum est; et vero quum id cuique amabile sit, quod ei tale est: vir bonus viro bono propter horum utrumque amabilis est.

Videtur autem amatio affectui similis esse; habitui amicitia. Amatio enim non minus res inanimes complectitur, quam alias: redamare autem conjunctum est cum consilio, quod ab habitu proficiscitur. Praeterea tales bonis affici volunt eos quos amant, illorum causa, non secundum affectionem, sed ex habitu. Ad haec qui amicum diligunt, id quod sibi bono est, diligunt. Nam vir bonus, amicus alicui factus, ei ipsi, cui amicus est, bonum est. Uterque igitur quum id quod sibi bono est, diligit, tum par pari etiam refert, voluntati alterius et generi meritorum. Nam vulgo dici solet, aequalitatem amicitiam esse. Maxime vero in amicitia virorum bonorum haec insunt.

Postquam Philosophus distinxit species amicitiae, hic determinat de eis per comparationem ad actum proprium amicitiae. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit amicitiam per habitum et actum. Secundo probat quod supposuerat, ibi, « Assimilatur autem amatio etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit amicitias per habitum et actum. Secundo ostendit, quod quidam privantur amicitia per defectum actus, ibi, « Si autem diuturnam etc. » Tertio ostendit amicitiam bonorum maxime esse ex ratione ipsius actus amicitiae, ibi, « Maxime quidem « igitur etc. » Dicit ergo primo, quod sicut est in aliis virtutibus, quod quidam dicuntur boni, idest virtuosi secundum habitum, puta fortes vel liberales, etiam quando actum virtutis non exercent, quidam vero dicuntur virtuosi secundum hoc quod actu exercent operationem virtutis, ita etiam est et in amicitia, quod quidam dicuntur actu amici inquantum convivunt cum delectatione adinvicem et sibiinvicem bene faciunt, quae duo videntur pertinere ad actum amicitiae: quidam vero non operantur actu opera amicitiae, sed tamen sic sunt dispositi secundum habitum, ut inclinentur ad operandum hujusmodi opera, sicut patet de amicis quando dormiunt, vel quando abinvicem loco separantur. Non enim ipsa amicitia simpliciter dissolvitur propter distantiam locorum, sed sola amicitiae operatio. Et sic patet, quod amicitia remanet per habitum, etiam operatione cessante.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit, quomodo in quibusdam deficit amicitia propter defectum actus. Et primo ostendit propositum. Secundo probat quod supposuerat, ibi, « Nihil enim sic est etc. » Ostendit autem propositum circa tria genera hominum. Primo quidem circa eos, qui diu abinvicem separantur. Unde dicit, quod si absentia amicorum abinvicem sit diuturna, videtur facere oblivionem amicitiae praecedentis. Sicut et alii habitus per dissuetudinem operandi debilitantur et tandem deficiunt. Oportet enim, sicut habitus per consuetudinem operum, acquiruntur, ita per idem conserventur. Nam unumquodque conservatur per suam causam. Et ideo dictum est in proverbio, quod multae amicitiae dissolvuntur per hoc, quod unus alium non appellat, et non colloquitur et convivit alteri.

Secundo ibi « non videntur »

Ostendit idem circa senes et severos. Et dicit, quod neque etiam senes, neque severi, idest homines austeri in verbis et convictu videntur esse amativi, idest apti ad amicitiam, propter hoc scilicet quia non sunt apti ad amicitiae actum, qui est convivere. Parum enim invenitur in eis de delectatione. Et ideo non possunt de facili convivere, quia nullus potest per diem, idest per longum tempus morari cum homine qui contristat, vel cum eo qui non delectat. Maxime enim videtur secundum naturam hominibus, et aliis animalibus, quod fugiant tristitiam, et appetant delectationem, quae nihil aliud esse videtur, quam quies appetitus in bono desiderato.

Tertio ibi « qui autem »

Ostendit idem circa tertium genus hominum, qui scilicet recipiunt se adinvicem in hoc scilicet, quod unus acceptat mores et conversationem alterius, et tamen propter aliquam causam nunquam convivunt adinvicem. Et dicit, quod tales magis sunt similes benevolis, quam amicis, quia amicitia convictum per aliquod tempus requirit.

Deinde cum dicit « nihil enim »

Probat quod supposuerat, scilicet quod convivere requiratur ad amicitiam, sicut proprius actus ejus. Et dicit, quod nihil est proprium amicorum, sicut convivere. Posuit enim duo supra ad actum amicitiae pertinere: scilicet convivere et tribuere invicem bona, quod est utilitatem afferre amico: quam quidem utilitatem non omnes in amicis quaerunt, sed soli indigentes. Sed morari simul per diem, idest per aliquod longum tempus cum amicis appetunt etiam beati, idest homines in bonis abundantes, quibus non convenit quod sint solitarii. Nec possunt simul homines adinvicem conversari, si non sint sibi mutuo delectabiles, et non gaudeant in eisdem; quae duo inveniuntur in amicitia eorum, qui sunt simul nutriti. Sic ergo patet quod praecipuus actus amicitiae est convivere amico.

Deinde cum dicit « maxime quidem »

Concludit ex praemissis, quod sit maxime amicitia illa, quae est bonorum, sicut jam pluries dictum est. Hoc enim videtur esse amabile et eligibile secundum se et simpliciter, quod est simpliciter bonum vel delectabile. Sed unicuique est amabile et eligibile, quod est tale, scilicet bonum vel delectabile quantum ad ipsum. Sed unus vir-

tuosus est amabilis et eligibilis alteri propter haec ambo: quia scilicet uterque est bonus et delectabilis simpliciter, et uterque est bonus et delectabilis alteri. Unde maxime possunt virtuosi delectabiliter adinvicem convivere.

Deinde cum dicit « assimilatur enim »

Probat quod supraposuerat; scilicet quod amicitia non solum dicatur secundum actum, sed etiam secundum habitum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, quod amatio videtur importare passionem. Sed amicitia videtur importare habitum, et esse similis aliis habitibus.

Secundo ibi « amatio enim »

Probat propositum duabus rationibus. Quarum prima est, quod amatio simplex potest esse etiam ad inanimata; sicut dicimur amare vinum vel aurum. Sed redamare, quod pertinet ad rationem amicitiae, ut supra dictum est, est cum electione: non est enim nisi rationabilium adinvicem. Quod autem fit ex electione, non fit a passione, sed magis ab habitu. Ergo amicitia est habitus.

Secundam rationem ponit ibi « et bona »

Et dicit, quod homines volunt secundum amicitiam bona amicis propter ipsos amicos. Nam si eis vellent bona propter seipsos, hoc magis esset diligere se, quam alios. Amare autem alios eorum gratia, non est secundum passionem; quia passio, cum pertineat ad appetitum sensitivum, non excedit proprium bonum amantis. Unde relinquitur, propter hoc, quod sit secundum habitum; et sic amicitia est habitus.

Tertio ibi « et amantes »

Respondet cuidam objectioni tacitae. Dictum est enim supra, quod unicuique est amabile, quod est ei bonum. Contra quod videtur esse, quod homo amat amicum illius gratia. Sed ipse respondet, quod illi qui amant amicum, amant id quod est bonum sibiipsis. Nam quando ille, qui est bonus in se, est factus amicus alicui, fit etiam bonum amico suo. Et sic uterque, dum amat amicum, amat quod sibi bonum est; et uterque retribuit aequale suo amico, et quantum ad voluntatem, inquantum scilicet vult ei bonum, et quantum ad speciem voluntatis, inquantum scilicet vult ei bonum non sui, sed illius gratia; quia amicitia quaedam aequalitas est, inquantum scilicet requirit mutuam amationem. Et hoc videtur addere supra modum virtutis. Nam in qualibet virtute sufficit actus virtuosi. Sed in amicitia non sufficit actus unius, sed oportet quod concurrant actus duorum mutuo se amantium. Et ideo Philosophus non dixit absolute, quod est virtus, sed addidit « vel cum virtute, » quia videtur aliquid addere supra rationem virtutis. Haec autem quae dicta sunt de amicitia, maxime videntur inveniri in amicitia bonorum.

LECTIO VI.

Narrantur causae, quibus senes, et homines severi, fieri non possint amici: et ostenditur impossibile esse veram amicitiam in plurimos posse diffundi.

ANTIQUA.

In severis autem et senibus minus fit amicitia, quanto magis dyscoli sunt et minus colloquiis gaudent. Haec enim maxime videntur esse amicabilia, et factiva amicitiae. Propter quod juvenes fiunt amici cito, senes autem non. Non enim fiunt amici quibus utique non gaudent. Similiter autem neque utique severi. Sed tales benevoli sunt adinvicem. Volunt enim bona et obviant ad necessitates. Amici autem non omnino sunt, propter non commorari, neque gaudere adinvicem. Quae utique maxime esse videntur amicabilia.

Multis autem esse amicum, secundum perfectam amicitiam non contingit, quemadmodum neque amare multos simul. Assimilatur enim superabundantiae. Tale autem ad unum natum est fieri.

Multos autem simul eidem placere valde non facile. Forte autem neque bonum esse.

Oportet autem, et experientiam accipere, et in consuetudine fieri; quod omnino difficile.

Propter utile autem et delectabile multis placere contingit. Multi enim tales, et in pauco tempore ministrationes.

Horum autem magis videtur amicitia, quae propter delectabile, cum eadem ab ambobus fiant, et gaudeant ad invicem vel eisdem, quales juvenum sunt amicitiae.

Magis quidem enim in his liberale. Quae autem propter utile, negotiatorum.

Et beati autem utilibus quidem nihil indigent, delectabilibus autem. Convivere enim volunt aliquibus. Triste autem paucum quidem tempus ferunt. Continue autem utique nullus

RECENS.

Inter austeros tamen et senes eo minus amicitia conciliatur, quo ipsi sunt difficiliores, minusque hominum congressu et sermone delectantur: haec enim et propria sunt amicitiae maxime, ed ad eam conglutinandam plurimum valent. Itaque cito fiunt juvenes amici: senes non item. Non enim fieri solemus iis amici, quibus non delectamur. Similiter neque acerbi tristesque natura. Sed tales homines sane benevoli inter se esse possunt: (bene enim alter alteri volunt omnia evenire, praestoque adsunt sibi, adeoque occurrunt in re necessaria:) sed non admodum sunt amici, quia neque intercedat vitae quotidianae consuetudo, neque alter alterius moribus delectetur, quae maxime videntur amicitiae convenire.

Jam quod ad perfectam amicitiam attinet, ea uni cum multis intercedere non potest. Nam illa naturam sapit ejus quod est *uperbolē* sive excellentia: tale autem erga unum modo est. Ad haec multos uno tempore uni vehementer placere haud facile est, ac fortasse neque multis bonos esse.

Denique periculum facere et consuetudine cum eis conjungi oportet, quod est omnium difficillimum. At vero propter utilitatem et jucunditatem ut quis multis placeat, fieri potest. Nam et hujus generis hominum magna copia est; et obsequia illa non desiderant longum tempus.

Harum autem duarum ea magis amicitiae similitudinem gerit, quae jucundi causa instituta est, quum eadem ab altero alteri praestantur, et alter altero delectatur, aut uterque eisdem: quales amicitiae juvenum sunt. Magis enim elucet in in his ingenium quoddam liberale. At ea quae propter utile comparatur, forensis turbae est. Jam et illud constat, divites ac beatos non utiles, sed jucundos amicos desiderare. Vivere enim cum aliquibus volunt. Ad haec dolorem ac molestiam

sustineret. Neque ipsum bonum, si triste ipsi erit.

Propter quod amicos delectabiles quaerunt. Oportet autem forte, et bonos tales existentes. Et adhuc sibiipsis existunt quaecumque oportet amicis.

Qui autem in potestatibus, divisis videntur uti amicis. Alii enim ipsis sunt utiles, et alteri delectabiles. Ambo autem non omnino.

Neque enim delectabiles cum virtute quaerunt, neque utiles in bona; sed hos quidem eutrapelos delectabile appetentes, hos autem dinos operari quod praeceptum est. Haec autem non omnino fiunt in eodem.

Delectabilis autem et utilis simul dictum est, quoniam studiosus. Sed superexcellenti non fit talis amicus, si non et virtute superexcelletur. Si autem non, non adaequatur, secundum analogiam superexcessus. Non omnino autem consueverunt tales fieri.

Sunt autem igitur dictae amicitiae in aequalitate. Eadem enim fiunt ab ambobus, et volunt adinvicem, vel alterum pro altero commutant, puta delectationem pro utilitate.

Quoniam autem et minus sunt hae amicitiae, et manent, dictum est. Videntur autem, et per similitudinem et dissimilitudinem ejusdem, et esse et non esse amicitiae. Secundum similitudinem enim ejus, quae est secundum virtutem, videntur amicitiae. Haec quidem enim delectabile habet, haec autem utile; haec autem existunt et illi. In eo autem, quod est hanc quidem impermutabilem, et mansivam esse, has autem velociter transcendere, aliisque differre, multis non videntur amicitiae propter dissimilitudinem illius.

etiamsi modico tempore ferunt, perpetuo tamen nemo sustinet: imo ne ipsum quidem bonum, si ei molestum sit. Itaque jucundos amicos quaerunt. Sed oportet, opinor, etiam bonos quaerere ad amicitiam homines suaves, nec solum absolute, sed etiam ipsis. Sic enim eis illa suppetent, quibus amici instructi esse debent.

Qui vero in imperiis versantur, hi distinctis amicis uti videntur. Alii enim sunt eis utiles; alii suaves ac jucundi. Nam in uno ambo ista inesse haud facile contingit. Neque enim quaerunt jucundos cum virtute, neque utiles ad honesta. Sed qua jucundum spectatur, eos quaerunt qui sint faceti atque urbani: qua vero utile, eos qui sint sollertes ad imperata efficienda: quae res fere nunquam in uno et eodem reperiuntur.

Quod autem jucundum simul et utilem esse eum diximus, qui sit vir bonus, sciendum et illud est, homini dignitate ac potentia praestanti talem non facile fieri amicum, nisi etiam ille potentia praestans virtute superetur. Nam si id non fiat, non aequatur proportione cum illo praestantiore is qui superatur potentia. Admodum autem raro tales homines reperiri solent.

Atque illae sane amicitiae, quas proximo loco diximus, in aequalitate positae sunt. Eadem enim ab utroque praestantur, estque mutua inter ipsos voluntas: aut certe aliud alio commutatur: verbi gratia, utilitate voluptas. Interea tamen et minus esse has amicitias, minusque diu permanere sciendum, ut dictum est. Sed videntur etiam, propter similitudinem simul ac dissimilitudinem ad veram illam, et esse amicitiae et non esse. Ex similitudine enim ejus amicitiae, quae virtute constat, amicitiae similitudinem gerunt. Inest enim in altera jucundum, utile in altera: quae ipsa insunt etiam in illa. Eo autem, quod illa criminationum expers est et firma paene ad perpetuitatem; hae autem celeriter intercidunt, aliisque multis rebus differunt; non habent speciem amicitiae, propter hanc ab illa dissimilitudinem.

Postquam Philosophus distinxit diversas amicitiae species, hic determinat de hujusmodi amicitiis per comparationem ad subjectum, quod sunt ipsi amici. Et circa hoc tria facit. Primo enim agit de aptitudine et ineptitudine quorumdam ad amicitiam. Secundo agit de multitudine amicorum, ibi, « Multis enim esse etc. » Tertio de distinctione eorum, ibi, « Quae autem in potentibus etc. » Dicit ergo primo, quod in hominibus severis et senibus, tanto minus fit amicitia, quanto magis sunt dyscoli, quod scilicet de seipsis praesumentes sensum suum sequuntur. Et ideo cum aliis concordare non possunt. Minus autem gaudent colloquiis aliorum; tum quia sibiipsis intendunt; tum propter suspitionem quam de aliis habent. Ista autem maxime videntur esse amicitiae opera, et factiva ipsius; scilicet concordia, et colloquium amicorum. Et inde est, quod juvenes, qui multum in colloquiis gaudent, et de facili aliis assentiunt, cito fiunt amici. Quod non contingit de senibus. Non enim possunt fieri amici illis, de quorum convictu et colloquio non gaudent. Et eadem ratio est de severis, qui scilicet sunt litigiosi, et mordaces eorum quae ab aliis aguntur. Tales autem, scilicet senes et severi, possunt esse benevoli, inquantum aliis bona volunt in affectu, et etiam in effectu subveniunt, et in necessitatibus: non tamen fiunt vere amici, propter hoc, quod non convivunt, neque gaudent in societate amicorum, quae maxime videntur esse amicitiae opera.

Deinde cum dicit « multis autem »

Agit de multitudine amicorum. Et circa hoc tria facit. Primo enim ostendit, quod secundum perfectam amicitiam, quae est bonorum, non contingit habere multos amicos. Secundo ostendit, quod hoc in aliis duabus amicitiis contingit, quae scilicet sunt propter utile et delectabile, ibi, « Propter utile autem etc. » Tertio comparat utrosque amicos adinvicem, ibi, « Horum autem magis. » Ostendit ergo primo, quod secundum perfectam amicitiam, quae est propter bonum virtutis, non contingit aliquem multis esse amicum, tribus rationibus. Quarum prima est, quia cum talis amicitia sit perfecta et maxima, habet similitudinem cujusdam superabundantiae in amando, scilicet si consideretur quantitas amoris. Sed si consideratur ratio amandi, non potest esse superabundantia. Non enim contingit virtutem et virtuosum ab alio virtuoso, qui ratione ordinat suos affectus, nimis amari. Superabundans autem amor, non est natus fieri ad multos, sed ad unum tantum; sicut patet in amore venereo, secundum quem non contingit quod unus homo simul multas mulieres superabundanter amet. Ergo perfecta amicitia bonorum non potest haberi ad multos.

Secundam rationem ponit ibi « multos autem »

Quae talis est. Secundum perfectam amicitiam amici valde invicem sibi placent. Sed non est facile, quod simul eidem multi valde placeant. Quia non multi inveniuntur, in quibus non inveniatur aliquid quod displiceat homini aliqualiter affecto, propter multos defectus hominum, et contrarietates eorum adinvicem. Ex quo fit, ut dum unus multum placet, alius multum placere non possit. Forte etiam non esset bonum et expediens, ut uni homini multi valde placerent; quia dum multis conviveret, non posset sibiipsi intendere. Non ergo secundum perfectam amicitiam sunt multi amici.

Tertiam rationem ponit ibi « oportet autem »

Quae talis est. In amicitia perfecta oportet ex assuetudine experientiam accipere de amico. Hoc autem est valde difficile; et sic non potest in multis contingere. Non ergo secundum perfectam amicitiam sunt plures amici.

Deinde cum dicit « propter utile »

Ostendit, quod in aliis duabus amicitiis, quae scilicet sunt propter utile et delectabile, contingit, quod homo habeat multos amicos, quibus placeat: et hoc propter duo. Primo quidem, quia multi inveniuntur tales, qui possunt esse utiles et delectabiles. Secundo, quia non requiritur experientia longi temporis; sed sufficit ad tales amicitias, ut in pauco tempore sibiinvicem subministrent, ut delectationem, vel etiam aliquam utilitatem.

Deinde cum dicit « horum autem »

Comparat amicos duarum amicitiarum adinvicem. Et primo proponit quod intendit. Et dicit, quod inter amicos praedictos, qui possunt esse multi, magis videtur esse amicitia eorum, qui propter delectabile sunt amici. Si tamen idem fiat ab ambobus, ut scilicet uterque alteri exhibeat delectationem. Sic enim in eisdem adinvicem gaudent, quod est proprium amicitiae. Est enim signum, quod sit eorum una delectatio, qui in eisdem gaudent. Sed hoc non contingit, quando ex una parte exhibetur delectabile et ex alia parte utile. Sunt autem tales amicitiae juvenum, qui scilicet propter delectabile ex utraque parte se amant.

Secundo ibi « magis quidem »

Propositum probat duabus rationibus. Quarum prima est, quod in amicitia delectabilis amici magis liberaliter se amant quam in amicitia utili, in qua requiritur recompensatio lucri. Et sic hujusmodi amicitia videtur esse quasi negotiatio quaedam. Et ita amicitia quae est propter delectabile est potior, utpote similior perfectae amicitiae, quae est maxime liberalis, inquantum secundum ipsam propter se amici amantur.

Secundam rationem ponit ibi « et beati »

Quae talis est. Homines beati, idest homines abundantes, non indigent utilibus amicis, quia beati sunt sibi sufficientes: indigent autem amicis delectabilibus, quia oportet quod aliquibus convivant; quod non potest fieri sine delectatione. Sustinent enim homines aliquid triste per modicum tempus. Sed nullus posset continue aliquid cum tristitia sustinere; neque etiam ipsum bonum honestum si esset ei triste. Et inde est quod homines qui non delectantur in operibus virtutis non possunt in eis perseverare. Sic ergo patet quod amicitia delectabilis potior est quam amicitia utilis, utpote plus et melioribus necessaria.

Tertio ibi « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Quia enim bonum honestum, si sit triste, non potest aliquis continue sustinere, inde etiam est quod amicos propter virtutes oportet esse delectabiles invicem. Oportet etiam insuper, quod sicut sunt boni in se, ita etiam sint boni sibiinvicem. Sic enim habebunt quae requiruntur in amicitia.

Deinde cum dicit « qui autem »

Agit de distinctione amicorum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit: scilicet quod homines qui sunt in potestatibus constituti utuntur diversis amicis, ita scilicet quod alii amicorum sunt eis utiles et alii delectabiles. Non autem contingit de facili quod iidem homines sint eis amici utroque modo.

Secundo ibi « neque enim »

Probat propositum; quia scilicet hujusmodi potentes non quaerunt delectationes secundum virtutem. Haec enim delectatio habet utilitatem annexam. Neque etiam quaerunt utiles ad bona honesta; quae quidem utilitas habet delectationem adjunctam. Sed ad delectationem appetunt quosdam eutrapelos, idest lusivos, puta histriones. Causa vero utilitatis appetunt amicos quosdam dinos, idest industrios ad exequendum quodcumque praeceperint, sive sit bonum sive malum. Ista autem duo non fiunt in eodem, scilicet industria et jocularitas, quia homines industrii non dant se jocis, sed seriis; unde patet quod potentes habent amicos diversos.

Tertio ibi « delectabilis autem »

Respondet cuidam objectioni. Posset enim aliquis dicere quod potentibus sunt amici iidem et delectabiles et utiles, quia, sicut dictum est, studiosus, idest virtuosus, est simul et delectabilis et utilis. Sed ipse respondet quod virtuosus non fit amicus homini superexcellenti in potentia vel divitiis, nisi etiam virtuosus superexcellatur a potentiori in virtute. Sed si hoc non contingit, ille potentior qui est superexcessus in virtute, non adaequat sibi analogum, idest non recompensat virtuoso secundum proportionem; ut scilicet, sicut virtuosus defert ei ut potentiori, ita ipse deferat virtuoso ut meliori. Ut plurimum enim homines, quantum excellunt in potentia et divitiis, tantum aestimant se meliores. Non autem consueverunt inveniri tales potentes, qui etiam in virtute excedant, aut virtuoso deferant tamquam melioribus.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quod praedictae amicitiae species in aequalitate consistunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum; concludens ex praemissis, quod praedictae amicitiae in aequalitate consistunt. Et quia de amicitia quae est propter bonum hoc est manifestum, probat propositum in amicitia utili et delectabili: quia scilicet vel eadem volunt et faciunt sibiinvicem, scilicet recompensantes delectationem delectationi aut utilitatem utilitati; vel commutant alterum pro altero, scilicet utilitatem pro delectatione, aut e contrario.

Secundo ibi « quoniam autem »

Ostendit quomodo duae species se habeant ad rationem amicitiae: et dicit manifestum esse ex praedictis, quod quae sunt minus amicitiae minus permanent quam perfecta amicitia, quae est bonorum, secundum cujus similitudinem et dissimilitudinem videntur esse amicitiae et non esse. Inquantum enim habent similitudinem ad perfectam amicitiam, videntur esse amicitiae, prout scilicet una earum habet delectabile et alia utile. Perfecta autem amicitia habet et utrumque. Sed quantum ad alia sunt dissimiles, prout scilicet perfecta amicitia est immutabilis et permansiva. Aliae vero velociter transmutantur. Differunt etiam in multis aliis, ut ex praedictis patet. Et propter hanc dissimilitudinem non videntur esse verae amicitiae.

LECTIO VII.

Agitur de amicitia superexcedentiae, ut patris ad filium, et viri ad uxorem: ostenditur harum amicitiarum differentia, et quomodo eadem conserventur.

ANTIQUA.

Altera autem amicitiae est species, quae secundum superexcellentiam, puta patri ad filium, et totaliter seniori ad minorem viroque ad uxorem, et omni imperanti ad imperatum.

Differunt autem haec ad invicem. Non enim eadem parentibus ad filios, et imperantibus ad imperatos; sed neque patri ad filium, et filio ad patrem, et neque viro ad uxorem; et neque uxori ad virum.

Altera enim utique horum virtus et opus.

Altera autem et propter quae amant. Alterae igitur et amationes et amicitiae.

Eadem quidem utique neque fiunt utique ab utroque, neque oportet quaeri. Cum autem parentibus quidem filii retribuunt quae oportet generantibus, parente autem filiis, quae oportet filiis, mansiva talium epiiches erit amicitia.

Analogon autem in omnibus secundum superexcedentiam existentibus amicitiis, et amationem oportet fieri; puta meliorem magis amari, quam amare; et utiliorem, et aliorum unumquodque similiter. Cum enim secundum dignitatem amatio fiat, et fit aliqualiter aequalitas, quod utique amicitiae esse videtur.

Non similiter enim aequale, et in justis, et in amicitia videtur convenire. Est enim in justis quidem aequale, primo quod secundum dignitatem; quod autem secundum quantum, secundo. In amicitia autem, quod quidem secundum quantum, primo; quod autem secundum dignitatem, secundo.

Manifestum autem si multa distantia fiat virtutis vel abundantiae alicujus alterius. Non enim adhuc amici sunt, sed neque dignificant.

Manifestum autem hoc in diis. Plurimum enim isti in omnibus bonis superexcellunt. Manifestum autem et in regibus. Non enim his dignificant esse amici, qui multum deteriores. Neque optimis, neque sapientissimis, qui nullo digni.

Certa quidem in talibus igitur non est definitio usquequo amici. Multis enim ablatis adhuc manet. Multum autem separati, puta a Deo, non adhuc.

Unde et dubitatur ne forte non velint amici amicis maxima bonorum, puta Deos esse. Non enim adhuc amici erunt ipsis, neque utique bona; amici enim per se bona.

Si utique bene dictum est, quoniam amicus amico vult bona illius gratia, manere autem utique oportet qualiscumque est ille. Homini autem enti volet maxime esse bona.

Forte autem non omnia. Sibiipsi enim maxime unusquisque vult bona.

RECENS.

Aliud autem amicitiae genus est, secundum excellentiam: veluti quae patri intercedit cum filio, seni cum juvene, viro cum uxore, omni denique qui praeest, cum eo qui imperio parere debet: quae quidem inter se ipsas quoque differunt. Non est enim eadem parentum cum liberis, atque eorum qui praesunt, cum subjectis: sed neque eadem patris cum filio, quae filii cum patre; neque eadem viri cum uxore, quae uxoris cum viro. Alia enim cujusque horum virtus est, aliud opus, alia denique quae ad amandum incitant. Ex quo sequitur, diversas quoque esse tam amationes, quam amicitias.

Sane eadem ut horum utrique ab altero praestentur, id neque accidit neque est postulandum. Quum vero iis qui procrearunt, ea quae parentibus debentur, liberi tribuunt, vicissimque filiis parentes, quae debentur liberis: tum firma et aequabilis talis amicitia futura est. Ceterum in omnibus iis amicitiis, quae in excellentia positae sunt, amatio debet esse aequalitas proportionis; ut scilicet is qui potior est, ametur magis quam amet; et is qui plus utilitatis affert. Idemque de ceteris singulatim similiter dici poterit. Quum enim amatio fit pro dignitate, tum quodammodo exsistit aequalitas: id quod amicitiae proprium esse existimatur.

Non ita porro se habet in rebus justis, ut in amicitia aequalitas. Etenim in rebus justis primo loco ponitur aequalitas ea, quae censetur dignitatis ac meriti comparatione; secundo ea quae aequalitate quantitatis definitur. In amicitia contra primo loco statuitur id aequale, quod est magnitudinis; secundo id, quod est dignitatis seu meriti.

Idque ex eo perspici potest, quod est, si magna sit virtutis, aut vitii, aut copiae, aut alius alicujus rei distantia. Non enim jam tum amici sunt: imo ne debere quidem se amicos esse judicant alterorum. Idque in diis maxime apparet. Omnibus enim bonis ii longe antecellunt. Perspicuum idem est etiam in regibus. Nam ne ad eorum quidem etiam amicitiam aspirare audent ii qui multo sunt inferiores: ut neque praestantissimorum aut sapientissimorum virorum amicitiam expetunt contemptissimi homines.

Sane constitui in his subtiliter certus terminus non potest, quatenus subsistere amicitia possit. Nam si vel multa ab altero detrahantur, manet tamen etiam tum amicitia. At vero si penitus etiam separentur, ut homo a deo, non jam manet.

Ex quo etiam quaeri solet, velintne amicos amici bonis quammaximis affici (verbi gratia deos esse): non enim jam amicos eis futuros esse tales: igitur non optant bona: quum amici amicis optent bona. Quodsi recte dicitur, suo quemque amico bona optare illius causa, profecto talis ut maneat oportet, qualis est alter ille. Sane, ut homini, maxima bona optare ac velle poterit: sed fortasse ne sic quidem omnia. Sibi enim maxime vult quisque bona evenire.

Postquam Philosophus distinxit amicitiarum species quae in aequalitate consistunt, hic distinguit species amicitiae quae est inter inaequales personas. Et circa hoc duo facit. Primo determinat ea quae in communi pertinent ad talium amicitiarum distinctionem. Secundo determinat de distinctione harum amicitiarum secundum speciales earum rationes, ibi, « Videtur autem quemadmodum etc. » Circa primum duo facit. Primo agit de amicitiis superexcedentis ad superexcessum; sicut patris ad filium, viri ad uxorem. Secundo agit de amicitiis quae sunt inter contrarios, ut pauperem et divitem, et hujusmodi, ibi, « Ex contrariis autem etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit hujusmodi amicitiae genus a praecedentibus amicitiis. Secundo distinguit hujusmodi amicitias abinvicem, ibi, « Differunt autem etc. » Tertio ostendit quomodo hujusmodi amicitiae conserventur, ibi, « Eadem quidem utique etc. » Dicit ergo primo, quod praeter praedictas amicitias quas diximus in aequalitate consistere eo quod sunt similium secundum virtutem vel utilitatem vel delectationem, est quaedam alia species amicitiae, quae est secundum superabundantiam, inquantum scilicet una persona excedit aliam, sicut amicitia quae est patris ad filium, et universaliter senioris ad juniorem et viri

ad uxorem: et universaliter omnis qui habet imperium super aliquem, ad eum super quem habet imperium.

Deinde cum dicit « differunt autem »

Ponit differentiam harum amicitiarum ad invicem. Et primo ponit quod intendit. Et dicit quod hujusmodi amicitiae differunt specie abinvicem. Et assignat duas differentias. Unam quidem secundum diversas relationes superabundantiae. Alia enim est amicitiae species patris ad filios, et alia imperantis ad subditos quibus imperat. Alia vero differentia est secundum diversam relationem excedentis et excessi. Non enim eadem est amicitia patris ad filium et filii ad patrem; neque eadem est viri ad uxorem et uxoris ad maritum.

Secundo ibi « altera enim »

Ostendit propositum duabus rationibus. Quarum prima est, quia cum amicitia dicatur secundum habitum et secundum actum, necesse est quod cuilibet amico insit aliqua habitualis virtus ad exequendum ea quae sunt amicitiae, et etiam ipsum opus amicitiae. Manifestum autem est in singulis praedictorum, quod non est idem opus, puta patris ad filium et viri ad uxorem, aut etiam filii ad patrem; et per consequens non est eadem virtus. Ergo etiam sunt diversae amicitiae.

Secundam rationem ponit ibi « altera autem »

Quae talis est. In praedictis amicitiis inveniuntur diversae rationes propter quas amant. Alia enim ratione pater amat filium, et filius patrem, et vir uxorem. Sed secundum diversas rationes amandi sunt diversae amationes, et per consequens diversae amicitiae.

Deinde cum dicit « eadem quidem »

Ostendit quomodo praedictae amicitiae conservantur. Et primo ostendit quod conservantur per hoc quod invicem sibi exhibent quae oportet secundum amare et amari. Secundo ostendit quomodo amare et amari se habeant ad amicitiam, ibi, « Multi autem videntur etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo praedictae amicitiae conservantur per hoc quod sibiinvicem exhibent quae oportet. Secundo ostendit quod ista considerantur secundum analogiam, ibi, « Analogon autem etc. » Tertio ostendit quomodo hoc diversimode competat justitiae et amicitiae, ibi, « Non similiter autem etc. » Dicit ergo primo, quod in his amicitiis non fiunt eadem ab utraque parte amicorum: neque etiam oportet eadem requirere quae aliquis facit. Sicut filius non debet requirere a patre reverentiam quam ei exhibet, sicut in praedictis amicitiis pro delectatione requirebatur delectatio, et pro utilitate utilitas. Sed quando illi exhibent parentibus quae oportet exhibere principiis suae generationis, et parentes exhibent filiis quae oportet exhibere a se genitis, talium amicitia erit permansiva, et epiiches, id est virtuosa.

Deinde cum dicit « analogon autem »

Ostendit qualiter exhibeatur, quod oportet in his amicitiis. Et dicit, quod in omnibus amicitiis, quae sunt secundum superabundantiam unius personae ad aliam, oportet fieri amationem secundum proportionem, ut scilicet melior plus ametur quam amet: et similis ratio est de utiliori et delectabiliori, vel qualitercumque aliter excellentiori: cum enim uterque amatur secundum dignitatem, tunc fiet quaedam aequalitas, scilicet proportionis, quae videtur ad amicitiam pertinere.

Deinde cum dicit « non similiter »

Ostendit, quomodo hoc diversimode conveniat justitiae et amicitiae. Et primo ponit differentiam. Secundo manifestat per signum, ibi, « Manifestum « autem etc. » Tertio solvit quamdam dubitationem, ibi, « Et unde dubitatur etc. » Dicit ergo primo, quod aequalitas et proportio, quae secundum dignitatem attenditur, non similiter se habet in justitia et amicitia. Nam sicut supra in quinto dictum est, circa justitiam, oportet quod primo attendatur vel aestimetur dignitas secundum proportionem; et tunc fiet commutatio secundum aequalitatem. Sed in amicitia oportet, e converso, quod primo attendatur aliqua aequalitas inter personas mutuo se amantes, et secundo exhibeat utrique quod est secundum dignitatem. Et hujus diversitatis ratio est, quia amicitia est quaedam unio sive societas amicorum, quae non potest esse inter multum distantes, sed oportet quod ad aequalitatem accedant. Unde ad amicitiam pertinet aequalitate jam constituta aequaliter uti; sed ad justitiam pertinet inaequalia ad inaequalitatem reducere. Aequalitate autem existente, stat justitiae opus. Et ideo aequalitas est ultimum in justitia, sed principium in amicitia.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Manifestat quod dixerat per signum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit signum. Et dicit, quod hoc, quod dictum est, scilicet quod aequalitas requiratur primo in amicitia: manifestum est per hoc, quod si sit multa distantia, vel virtutis, vel malitiae, vel cujuscumque alterius, non remanent homines amici; neque dignum reputatur, quod aliqui habeant amicitiam cum his qui a se multum distant.

Secundo ibi « manifestum autem »

Ponit tripliciter exemplum. Primo quidem de his qui plurimum superexcellunt homines in omnibus bonis. Unde non habent amicitiam cum hominibus, ut scilicet conversentur et convivant cum eis. Vocat autem deos, more gentium, substantias separatas. Secundum autem exemplum ponit de regibus, quorum amicitia non se reputant dignos illi qui multum ab eis deficiunt. Tertium exemplum ponit de optimis et sapientissimis viris, quibus non fiunt amici illi qui sunt omnino indigni.

Tertio ibi « certa quidem »

Respondet tacitae quaestioni. Posset enim aliquis quaerere in quanta distantia possit amicitia salvari, et in quanta non. Sed ipse respondet, quod in talibus non potest dari certa determinatio. Sed hoc in generali sufficit scire, quod multis ablatis ab uno, quae insunt alii, adhuc remanet amicitia. Et si multum distent, puta sicut homines a Deo, non adhuc remanet talis amicitia, de qua loquimur.

Deinde cum dicit « unde et dubitatur »

Solvit quamdam dubitationem incidentem. Et primo movet eam. Et dicit, quod ex praedictis dubitatur utrum amici velint suis amicis maxima bona, puta esse Deos, vel reges, aut virtuosissimos. Et videtur quod non; quia jam non remanebunt eis amici, et ita perdent ipsi magna bona, scilicet ipsos amicos.

Secundo ibi « si itaque »

Solvit praedictam dubitationem, dupliciter. Primo quidem, quia cum dictum sit supra, quod amicus vult bona amico, ejus gratia, oportet supponere, quod habitis illis bonis, ille ipse remaneat quali-

tercumque est. Vult enim maxima bona amicus amico tamquam existenti homini, non tamquam translato ad Deos.

Secundam solutionem ponit ibi « forte autem » Et dicit, quod amicus vult bona amico, non magis quam omnibus aliis. Quia unusquisque vult maxime sibi bona. Unde non oportet, quod velit amico illa bona, per quae ipse perdet amicum, quod est magnum bonum.

LECTIO VIII.

Amare et amari, quomodo se habeant ad amicitiam.

ANTIQUA.

Multi autem videntur propter amorem honoris velle amari, magis quam amare.

Propter quod amatores adulationis multi. Superexcessus autem amicus adulator, vel fingitur talis, et magis amare quam amari.

Amari autem prope esse videtur ei, quod est honorari. Quod utique multi appetunt.

Non propter seipsum autem videntur desiderare honorem sed secundum accidens. Gaudent enim multi ab his, qui in potestatibus, honorari, propter spem. Existimant enim adipisci ab his quo indigent. Ut itaque signo bonae passionis gaudent honore. Et ab epiichibus autem et scientibus appetentes honorem. Firmare enim propriam opinionem de ipsis appetunt. Gaudent utique, quod sint boni, credentes dicentium judicio.

In amari autem secundum seipsum gaudent.

Propter quod, videbitur utique melius esse eo, quod est honorari, et amicitia secundum seipsam eligibilis esse.

Videtur autem, et in amare magis, quam in amari esse: signum autem, matres eo, quo est amare, gaudentes. Quaedam enim dant filios suos nutriri, et amant quidem scientes. Redamari autem non quaerunt, si utraque non contingant; sed sufficiens ipsis videtur esse si videant bene operantes. Et ipsae amant ipsos, etsi illi non possunt matri quae conveniunt tribuere propter ignorantiam.

Magis autem amicitia existente in amare, et amicis laudatis, amicorum virtus amare videtur. Quare in quibus hoc sit secundum dignitatem isti mansivi amici, et talium amicitia. Sic autem utique et inaequales maxime erunt amici. Aequabuntur enim utique: aequalitas autem, et similitudo amicitia.

Et maxime quidem eorum, quae secundum virtutem similitudo. Mansivi enim existentes secundum seipsos et adinvicem manent. Et neque indigent pravis, neque ministrant talia, sed ut dicere contingit et prohibent. Bonorum enim neque ipsos peccare, neque amicis concedere ministrare.

Mala autem firmum quidem non habent. Neque enim sibiipsis permanent similes existentes. In paucum enim tempus fiunt amici gaudentes adinvicem malitia.

Utiles autem et delectabiles in plus permanent. Usque enim utique tribuant delectationes, vel utilitates adinvicem.

Ex contrariis autem maxime quidem videtur propter utile fieri amicitia. Puta pauper diviti, indisciplinatus scienti. Quo enim existit aliquis indigens ens, hoc appetens redonat aliud.

Huc autem utique aliquis attrahit, et amatorem et amatum, et pulchrum et turpe.

Propter quod videntur amatores ridiculi, quandoque dignificantes amari, ut amant. Sed tamen amabiles existentes forte dignificandum. Nihil autem tale habentes ridiculum.

Forte autem neque appetit contrarium, secundum seipsum, sed secundum accidens: appetitus autem medii est: hoc enim bonum, puta sicco, non humidum fieri, sed ad medium venire, et calido similiter. Haec quidem igitur dimittantur, etenim est magis alienum.

RECENS.

Vulgus vero hominum honoris studio malle videtur amari quam amare. Itaque multo maximae parti hominum assentatores placent. Est enim assentator amicus inferior, seu, qui ab altero superatur, aut certe, qui prae se fert putare se talem esse, amareque magis quam amari. Ceterum amare videtur finitimum esse ei quod est honore affici, cujus rei plerique sunt cupidissimi.

Verum honor non propter se expeti videtur, sed ex eventu. Nam vulgus quidem quum ab iis qui potestate et imperio praediti sunt, honore afficitur, laetatur, ea spe atque opinione, quod existimat futurum ut, si qua re egeat, ab illis consequatur. Sic igitur honore delectantur quasi argumento et pignore ejus quod sibi bene fieri volunt. Illi vero qui a viris probis et rerum intelligentibus honorem expetunt, opinionem de se propriam stabiliri et confirmari gestiunt. Bonos igitur se esse gaudent, eorum judicio, qui id dicunt, fidem habentes: ipso vero amore sui gaudent per se. Quo fit ut amor honore potior, amicitiaque per se esse optabilis et expetenda videatur.

Magis autem ea consistere videtur in eo, ut quis amet, quam in eo, ut ametur. Atque hoc ipsum matres indicant, quibus ipsum amare est voluptati. Nonnullae enim filios suos dant alendos, eosque scientes ex se natos, amant, nec ut ab eis redamentur, magnopere laborant, si fieri utrumque non possit: sed satis habent, si videant eos frui secunda fortuna. Denique nihilominus eos diligunt, quamvis illi non possint matri, quod eam non norunt, quae convenit tribuere.

Quum autem in eo, ut amemur, amicitia consistat, laudenturque ii qui amicorum amantes perhibentur, probabile est, amicorum virtutem in eo, ut ament, esse positam. Itaque in quibus hoc fit pro dignitate, ii stabiles ac firmi permanent amici, taliumque amicitia stabilis est ac permanens.

Atque hoc modo etiam homines inter se inaequales maxime esse queant amici. Nam et hi possint aequari: aequalitas autem et similitudo amicitia est, maximeque eorum qui virtute similes sunt, similitudo. Nam quum hi maneant ex se ipsis firmi ac stabiles, tum alter quoque ad alterum manet is qui erat, ac neque res malas desiderant, neque se talium rerum ministros praebent: imo vero etiam prohibent. Virorum enim bonorum est neque peccare, neque amicis permittere ut peccent. Mali vero quum stabile nihil habeant (quippe qui ne sui quidem similes permaneant), tum ad perexiguum tempus amicitiam inter se tuentur, mutua improbitate delectati.

Utiles autem ac jucundi diutius amici permanent. Tamdiu enim manent, quoad utilitates ac voluptates sibi mutuo suppeditant. Quae autem ex contrariis constare videntur, maxime quidem illae sunt, quas utilitas jungit: ut quum pauper diviti, doctus indocto sit amicus. Nam qua quisque re forte eget, eam ab altero expetens alio genere illum muneratur. Deinde vero ad hunc numerum etiam amatorem et eum qui amatur, formosum item ac deformem licet aggregare. Quocirca videntur interdum et amatores ridiculi, quum eos quos amant, pari mensura ipsos redamare volunt. Sane si aeque digni sint qui amentur, jure fortasse hoc postulari potest: sin nihil tale habeant, ridiculum sit istud postulare.

Fortasse vero etiam totum hoc aliter habet, neque res contraria contrariam per se desiderat, sed ex eventu: appetitio autem medii est. Hoc enim bonum est: verbi gratia rei humidae bonum est, non ut arida fiat, sed ut ad mediocritatem redigatur. Item rei calidae et ceteris. Sed haec omittantur sane: sunt enim ab instituto nostro alieniora.

Postquam Philosophus posuit, quod amicitia inaequalium personarum salvatur secundum hoc, quod est amare et amari proportionabiliter, hic ostendit qualiter amari et amare se habeant ad amicitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod amare magis proprium est amicitiae, quam amari. Secundo ostendit, quod per hoc quod est amare secundum dignitatem, seu proportionabiliter, amicitia conservatur, ibi, « Magis autem amicitia etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quare aliqui magis volunt amari, quam amare. Secundo comparat id quod est amari, ei, quod est honorari, ibi, « Non propter seipsum autem etc. » Tertio ostendit, quod amare magis proprium est amicitiae, quam amari, ibi, « Videtur autem in « amari magis etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, quod multi videntur magis velle amari, quam amare. Et hoc, quia sunt amatores honoris. Pertinet enim ad excellentiores, quibus debetur honor, quod magis amentur quam ament.

Secundo ibi « propter quod »

Probat, quod dixerat, per signum. Ex hoc enim, quod multi magis volunt amari, quam ament, procedit, quod multi sint amatores adulationis; qui scilicet delectantur in hoc, quod aliquis eis adulatur. Adulator enim, vel in rei veritate est amicus superexcessus, quia minorum est adulari, vel adulando aliquis fingit se talem, et quod magis amet, quam ametur.

Tertio ibi « amari autem »

Exponit quoddam quod dixerat, quod scilicet propter amorem honoris contingat, quod homo velit magis amari quam amet. Et dicit, quod amari videtur esse propinquum ei quod est honorari, quod desideratur a multis. Honor enim est quoddam signum bonitatis ejus qui honoratur: amatur autem unumquodque quod est bonum, vel apparens bonum.

Deinde cum dicit « non propter »

Comparat id quod est amari ei quod est honorari. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quare aliqui volunt honorari. Et dicit, quod homines videntur desiderare honorem non propter ipsum honorem, sed per accidens. A duobus enim generibus hominum maxime quaerunt homines honorari. Multi enim gaudent ut honorentur a potentibus, non propter ipsum honorem, sed propter spem quam inde concipiunt. Existimant enim ab his a quibus honorantur se adepturos aliquid quo indigeant. Et ita gaudent de honore quasi de quodam signo bonae passionis, idest bonae affectionis honorantium ad eos. Alii autem sunt, qui appetunt honorem ab epichibus, idest a virtuosis et sapientibus, quia per hoc appetunt firmare propriam opinionem de sua bonitate. Et ita per se gaudent de eo, quod sunt boni; quasi hoc credentes judicio proborum, qui hoc ipso, quod eos honorant, videntur dicere eos esse bonos.

Secundo ibi « in amari »

Docet, quod homines gaudent de hoc quod amantur, etiam secundum seipsum: quia hoc ipsum, quod est habere amicos, videtur esse praecipuum inter exteriora signa.

Tertio ibi « propter quod »

Concludit propositum. Quare, cum id quod est per se, sit potius eo quod est per accidens, sequitur ex praemissis, quod amari sit melius eo quod est honorari, inquantum amicitia est secundum se eligibilis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit in quo consistat magis amicitiae virtus: utrum in amare, vel in amari. Et dicit quod magis consistit in amare. Amicitia enim dicitur per modum cujusdam habitus, ut supra ostensum est. Habitus autem determinat ad operationes. Amare autem est bene operari. Amari autem est potius quasi bene pati. Unde magis est proprium amicitiae amare, quam amari. Et hoc manifestat per quoddam signum. Matres enim, quarum est vehemens amicitia ad filios, delectantur magis in hoc quod amant filios, quam quod amentur ab eis. Quaedam enim matres dant suos filios aliis ad nutriendum; et scientes eos esse filios, amant eos, non tamen multum quaerunt quod ab eis reamentur, quia hoc fieri non potest; sed videtur eis sufficere quod videant quod bene agant et bene se habeant. Et ita amant filios, quamvis ipsi non possint attribuere matri convenientem amorem propter ignorantiam, quia scilicet ignorant eas esse matres.

Deinde cum dicit « magis autem »

Ostendit quomodo per hoc quod est amare secundum dignitatem, sive proportionaliter, amicitia conservatur. Et primo ostendit quomodo amicitia sit permansiva secundum hoc quod est amare proportionaliter. Secundo comparat quantum ad praedicta diversas amicitiae species, ibi, « Maxime quidem « eorum etc. » Dicit ergo, quod cum amicitia magis consistat in amare quam in amari, amici laudantur ex hoc quod amant, non ex eo quod amantur. Haec enim est laus amantium. Et quia unusquisque laudatur secundum propriam virtutem, consequens est quod amatoris virtus attendatur secundum hoc quod est amare. Et ideo in quibuscumque hoc contingit quod ament amicos secundum proportionem dignitatis eorum, tales permanent amici, et eorum amicitia est perseverans. Sic enim dum se invicem amant secundum suam dignitatem, etiam illi qui sunt inaequalis conditionis poterunt esse amici, quia per hoc aequabuntur; dum unus eorum quo magis deficit in bonitate, aut in quacumque excellentia, eo plus amat: et ita abundantia amoris recompensat defectum conditionis. Et sic per quamdam aequalitatem et similitudinem, quae proprie pertinet ad amicitiam, fiunt et perseverant amici.

Deinde cum dicit « et maxime »

Comparat diversas amicitiae species secundum praedicta. Et primo ostendit quae amicitia sit maxime permansiva. Et dicit quod similitudo, quae est amicitiae factiva et conservativa, maxime videtur esse inter virtuosos. Ipsi enim et permanent similes in seipsis, quia non de facili mutantur ab uno in aliud, et permanent etiam in amicitia adinvicem. Et hoc ideo, quia unus eorum non indiget quod alius pro eo faciat aliquid pravum; quod esset contra facientis virtutem. Et neuter eorum sic alteri servit de aliquo pravo. Sed si potest dici quod inter virtuosos sit aliquid pravum, magis unus eorum prohibet alterum prave operari. Ad bonos enim pertinet quod neque ipsi peccent, neque sustineant quod amici eorum peccata exhibeant.

Secundo ibi « mali autem »

Ostendit quae amicitia sit minime permansiva. Et dicit quod homines mali non habent aliquid firmum et stabile in seipsis. Quia enim malitia, cui insistunt, est secundum seipsam odibilis, et ita affe-

ctus variatur dum nihil inveniunt in quo voluntas eorum quiescere possit, ita neque sibiipsis diu permanent similes. Sed volunt contraria eorum quae prius voluerunt: et sic ad paucum tempus fiunt amici, quamdiu scilicet gaudent malitia in qua concordant.

Tertio ibi « utiles autem »

Ostendit quae amicitiae circa hoc medio modo se habeant. Et dicit quod amici utiles et delectabiles sibiinvicem magis permanent in amicitia quam mali. Utilitas enim et delectatio in se habent, unde amentur. Unde tantum durat talium amicitia, quamdiu mutuo sibi tribuunt delectationes vel utilitates. Secus autem est de his qui sunt amici propter malitiam, quae secundum se amabilitatis nihil habet.

Deinde cum dicit « ex contrariis »

Determinat de amicitia contrariorum adinvicem. Et primo ostendit in qua specie amicitiae hoc contingat quod videatur esse amicitia inter contraria. Secundo ostendit quomodo contrarium appetat suum contrarium, ibi, « Forte autem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod hujusmodi contrarietas amicorum maxime videtur esse propter utilitatem, inquantum scilicet unus amicorum appetit ab alio id quo ipse indiget, et redonat ei aliquid aliud; sicut pauper appetit consequi divitias a divite, pro quibus impendit obsequium.

Secundo ibi « huc autem »

Ostendit quomodo et hoc possit pertinere ad amicitiam delectabilem. Et dicit quod ad hunc modum amicitiae potest etiam quis attrahere amorem venereum, quo amator amat amatum. Est enim quandoque contrarietas, sicut inter pulchrum et turpe. In amicitia autem quae est propter virtutem, nullo modo habetur contrarietas, quia in tali amicitia est maxima similitudo, ut supra dictum est.

Tertio ibi « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod, quia inter amatorem et amatum est quandoque contrarietas, sicut inter turpe et pulchrum, inde est quod quandoque videntur derideri amatores, qui reputant se dignos, ut tantum amentur quantum amant. Quod quidem dignum est, si aequaliter sint amabiles. Sed si nihil habeant tale, quod scilicet sint digni tantum amari, ridiculum est si hoc quaerunt.

Deinde cum dicit « forte autem »

Ostendit quomodo contrarium appetit suum contrarium. Et dicit quod hoc non est secundum se, sed secundum accidens. Per se enim appetitur medium, quod est bonum subjecto quod afficitur per unum contrarium in excessu. Puta, si corpus alicujus hominis sit valde siccum, non est ei bonum et appetibile fieri humidum, per se loquendo, sed venire ad medium, quod accidit superveniente humido. Et eadem ratio est de calido et hujusmodi contrariis. Et quia haec magis pertinent ad physicam considerationem, ideo dicit hic esse praetermittenda.

LECTIO IX.

Docet omnem amicitiam esse in communicatione constitutam: quod secundum diversitatem communicationum diversificantur etiam amicitiae: quas communicationes cum ea, quae politica dicitur, similitudinem habere confirmat.

ANTIQUA.

Videtur autem, quemadmodum in principiis dictum est, circa eadem, et in eisdem esse, et amicitia et justum. In omni enim communicatione videtur aliquod justum esse, et amicitia autem.

Appellant igitur ut amicos connavigatores et commilitones, similiter autem et eos, qui in aliis communicationibus. Secundum quantum enim communicant, intantum est amicitia, etenim justum.

Et proverbium, communia quae amicorum, recte; in communicatione enim amicitia.

Sunt autem fratribus quidem et connutritis omnia communia, aliis autem discreta. Et his quidem plura, his autem minora; etenim amicitiarum hae quidem magis, hae autem minus.

Differunt autem et justa: non enim eadem parentibus ad filios, et fratribus adinvicem, neque etairis, et civibus. Similiter autem et in aliis amicitiis. Altera autem itaque et justa ad singulos horum.

Et augmentationem accipiunt in magis ad amicos esse: puta pecuniis privare etairum quidem durius, quam civem; et non juvare fratri, quam extraneo; et percutere patrem, quam quemcumque alium. Augmentari autem natum est simul amicitiae et justum, ut ejusdem entia, et ad aequale pertingentia.

Communicationes autem omnes particulis assimilantur politicae. Conveniunt enim in aliquo conferentes, et acquiren-

RECENS.

Videntur autem, ut in principio dictum est, ad eadem pertinere jus et amicitia, in iisdemque esse. Nam in omni societate aliquod jus reperitur, et vero etiam aliqua amicitia. Itaque pro amicis compellant et eos quibuscum navigant, et commilitones, itemque alios, quibuscum aliquam inierunt societatem. Quanta porro communio est, tam late patet et amicitia. Nam tam late jus patet. Et proverbium « amicorum res communes » recte jactatur: in communione enim posita est amicitia.

Sunt autem fratribus quidem et sodalibus omnia inter ipsos communia; reliquis autem certa quaedam ac distincta: aliisque plura, aliis pauciora. Nam et amicitiae aliae magis, aliae minus sunt amicitiae. Differunt etiam jura. Non enim eadem sunt patribus cum liberis, quae fratribus inter ipsos; neque sodalibus et civibus: similiterque se res habet in ceteris quoque amicitiis.

Differunt igitur et injuriae horum singulorum inter se: quae hoc sunt graviores, quo amicioribus inferuntur. Exempli gratia sodalem pecunia fraudare gravius est, quam civem; et fratri non succurrere, quam alieno; et parentem verberare, quam quemlibet alium. Solet autem una cum amicitia etiam jus amplificari natura: quippe quum ambo in iisdem rebus consistant, et aeque late pateant.

Omnes autem societates sunt tanquam quaedam civilis societatis partes ac membra. Conveniunt enim homines, quum

emolumenti alicujus gratia, tum ut aliquid quaerant ac parent tes aliquid eorum, quae ad vitam. Sed politica communicatio conferentis gratia videtur, et ex principio convenire, et permanere. Hoc enim et legis positores conjectant, et justum esse ajunt, quod communiter conferens.

Aliae quidem igitur communicationes secundum partes conferens appetunt: puta navigatores, quidem, quod secundum navigium ad operationes pecuniarum, aut aliquid talium. Commilitones autem secundum bellum, sive pecuniam sive victoriam, sive civitatem appetentes. Similiter autem et tribules, et plebej.

Quaedam autem communicationes propter delectationem videntur fieri, scilicet conchoreantium, et aeranistarum. Haec enim gratia sacrificii et connubii.

Omnes autem has sub politica consueverunt esse. Non enim praeferens conferens politica appetit, sed in omnem vitam. Et sacrificia facientes, eas, et quae circa has congregationes honoresque tribuentes diis, et sibiipsis requiem acquirentes cum delectatione. Antiqua enim sacrificia et congregationes videntur fieri post fructuum collectiones, puta primitiae. Maxime enim vacabant in his temporibus.

Omnes utique communicationes videntur particulae politicae esse. Consequenter autem tales amicitiae talibus communicationibus.

vitae necessariorum: eodemque modo etiam societas civilis et ab initio utilitatis causa constituta videtur esse, et permanere. Hoc enim legumlatores quoque sibi tamquam scopum proponunt, ac jus esse dicunt, quod communiter rei publicae utile est.

Ceterae igitur societates pro sua quaeque parte utile expetunt: verbi gratia, nautae id quod ex navigatione quaeritur, ut pecuniam conficiant, aut aliquid tale consequantur: commilitones, id quod bello paratur, sive pecuniam concupiscant, sive victoria potiri, sive urbe aliqua: itemque tribules ac populares. Nonnullae autem societates propter voluptatem comparari videntur: ut sodalitia eorum qui ad cultum alicujus numinis una epulantur ac saltant; et eorum qui pro rata cujusque parte symbolas in convivium conferunt. Hae enim partim sacrificii, partim convictus causa comparantur.

Omnes autem *coinōniai* tales civili societati subjectae esse videntur: (quae praesentem utilitatem, sed eam quae ad omnem vitam pertinet, expetit), et qui sacrificia instituunt et circa ea conventus, honores deferunt diis, et sibi requiem cum voluptate conjunctam parant. Nam prisca sacrificia, et conventus qui sacrificiorum causa habebantur, ea credibile est collectis jam fructibus ut primitias quasdam fuisse instituta. His enim temporibus maxime erant otiosi.

Apparet igitur, societates omnes civilis societatis esse membra. Quales autem fuerint ipsae illae societates, tales etiam amicitiae consequentur.

Postquam Philosophus tetigit diversas species amicitiarum quae sunt inaequalium personarum, hic distinguit hujusmodi species secundum proprias rationes earum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod hujusmodi amicitiarum species secundum distinctiones consequuntur politicas communicationes. Secundo distinguit amicitiarum species secundum distinctiones politicarum, ibi, « Politicae « autem sunt tres etc. » Circa primum ponit talem rationem. Omnis amicitia in communicatione consistit. Omnis communicatio reducitur ad politicam. Ergo omnes amicitiae secundum politicas communicationes sunt accipiendae. Circa hoc tria facit. Primo probat primum. Secundo secundum, ibi, « Communicationes autem omnes etc. » Tertio infert conclusionem, ibi, « Omnes itaque communi- « cationes etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod amicitia omnis in communicatione consistit. Secundo ostendit quod amicitia secundum diversitatem communicationis diversificatur, ibi, « Sunt « autem fratribus etc. » Primum ostendit tripliciter. Primo quidem per rationem, quae talis est. Sicut supra dictum est, circa eadem est justitia et amicitia. Sed justitia consistit in communicatione. Quaelibet enim justitia est ad alterum, ut in quinto dictum est. Ergo et amicitia in communicatione consistit.

Secundo ibi « appellant igitur »

Ostendit idem ex usu loquendi. Homines enim consueverunt appellare amicos eos, qui secundum aliquam communicationem sibi communicant; puta connavigatores qui communicant in navigando, et commilitones qui communicant in militia. Et eadem ratio est in aliis communicationibus: quia intantum videtur esse amicitia inter aliquos, inquantum sibi communicant. Quia et secundum hoc est etiam inter eos justitia.

Tertio ibi « et proverbium »

Probat idem per commune proverbium. Vulgo enim dicitur quod amicorum omnia sunt communia. Ergo amicitia in communicatione consistit.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quod secundum diversas communicationes differunt amicitiae. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit diversitatem amicitiarum secundum diversitatem communicationis. Videmus enim quod fratribus et personis ita conjunctis sunt omnia communia, puta domus, mensa et alia hujusmodi. Aliis autem amicis sunt quaedam discreta. Et quibusdam plura et quibusdam pauciora. Et secundum hoc etiam amicitiarum quaedam sunt majores, scilicet inter illos qui habent plura communia; et quaedam amicitiae sunt minores, ut quae sunt inter illos qui in paucioribus communicant. Et ex hoc maxime apparet quod, si nulla esset communicatio, non posset esse amicitia.

Secundo ibi « differunt autem »

Ostendit, quod justitia diversificatur secundum diversas communicationes. Non enim idem est justum in qualibet communicatione, sed differens: sicut patet, quod non idem est justum inter patrem et filios, et inter fratres adinvicem. Et similiter aliud est justum inter etairos, idest coaetaneos et connutritos, et inter cives, quia alia sibi mutuo tamquam debita exhibent. Et eadem ratio est in aliis amicitiis. Et sic patet, quod altera justa sunt inter singulos praedictorum.

Tertio ibi « et augmentationem »

Ostendit, quomodo justitia diversificatur secundum differentiam amicitiae. Et dicit, quod justitia et injustitia accipiunt augmentum ex hoc, quod sunt ad magis amicos. Quia scilicet magis amico bene facere quidem est justius, nocere injustius: sicut quod aliquis privet pecuniis per furtum aut rapinam hominem sibi familiarem et connutritum est durius et injustius, quam si privabit civem. Et similiter si subtrahat auxilium fratri, quam si subtrahat extraneo; et si percutiat patrem, quam si percutiat quemcumque alium. Quod autem simul augetur amicitia et justum, procedit ex hoc, quod in eisdem existunt, et utrumque pertinet ad quamdam aequalitatem communicationis. Et per hoc signum confirmatur quod supra dictum est.

Deinde cum dicit « communicationes autem »

Ostendit, quod omnes communicationes ad politicam communicationem reducuntur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod omnes communicationes similitudinem habent cum communicatione

politica. Secundo ostendit, quod omnes communicationes aliae continentur sub politica, ibi, « Aliae « quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod omnes communicationes habent aliquam similitudinem cum partibus politicae communicationis. Videmus enim, quod omnes communicantes conveniunt in aliquo utili; ad hoc scilicet quod acquirant aliquid eorum, quae sunt necessaria vitae. Et hoc etiam videtur habere politica communicatio: quia propter utilitatem communem videntur cives, et a principio simul convenisse, et in hoc perseverare. Quod patet ex duobus. Primo quidem, quia legislatores ad hoc maxime tendere videntur, ut procurent utilitatem communem. Et secundo, quia homines dicunt hoc esse justum in civitate, quod communiter civibus confert.

Deinde cum dicit « aliae quidem »

Ostendit, quod aliae communicationes sub politica continentur. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quomodo quaedam aliarum communicationum ordinantur ad aliquam particularem utilitatem. Et dicit, quod communicationes aliae praeter politicam intendunt aliquod particulare conferens: puta, quod connavigantes intendunt acquirere pecuniam si sint mercatores, vel aliquid aliud hujusmodi, sicut civitatem aliquam. Si sint bellatores, illud propter quod est bellum; sive hoc sit pecunia, sive sola victoria, sive dominium alicujus civitatis. Et sic etiam illi, qui sunt unius tribus, vel unius plebis, ad aliquod particulare commodum conveniunt.

Secundo ibi « quaedam autem »

Ostendit, quod etiam communicationes, quae videntur fieri propter delectationem, fiunt propter aliquod utile. Et dicit, quod quaedam communicationes videntur fieri propter delectationem, sicut conchoreantium, idest eorum, qui simul cantant in choro vel chorea; et aeranistarum, idest eorum, qui utuntur sonis aereorum instrumentorum, puta tubis, aut cymbalis. Hujusmodi autem communicationes consueverunt fieri causa sacrificii, ut ibi delectabilius homines detineantur, et causa connubii, idest nuptiarum, ut vir et uxor magis habeant delectationem cum in tanta jucunditate communicant.

Tertio ibi « omnes autem »

Ostendit ex praemissis, quod omnes aliae communicationes praedictae sub politica continentur. Et dicit, quod omnes consueverunt esse sub politica, inquantum scilicet consuetum est, quod omnes per politicam ordinantur. Et hujus rationem assignat; quia aliae communicationes, sicut dictum est, ordinantur ad aliquam particularem utilitatem. Politica autem non intendit aliquod particulare et praesens commodum; sed intendit id quod est utile per totam vitam. Et hoc specialiter ostendit circa communicationes delectantium; et maxime in sacrificiis, de quibus minus videtur. Et dicit, quod illi, qui faciunt sacrificia in hujusmodi congregationibus, intendunt honorem tribuere Deo, et sibi ipsis acquirere requiem cum aliqua delectatione, quod ordinatur ad utilitatem vitae. Unde et apud antiquos post collectionem fructuum, scilicet in autumno, fiebant sacrificia et congregationes hominum, puta ad solvendum primitias. Hoc erat enim tempus aptum ad hoc quod homines vacarent; tum ut requiescerent a praecedentibus laboribus, tum quia suppetebat eis copia victualium. Et sic patet, quod omnia ista subduntur ordinationi politicae, quasi pertinentia ad utilitatem vitae.

Deinde cum dicit « omnes utique »

Inducit conclusionem intentam; videlicet, quod omnes communicationes continentur sub politica, sicut quaedam partes ejus; inquantum aliae ordinantur ad quaedam particularia commoda, politica autem ad communem utilitatem. Et quia amicitiae consequenter se habent ad tales communicationes, consequens est etiam, quod amicitiarum distinctio, secundum politicam attendatur.

LECTIO X.

Declarantur quae et quot sint species politices: quae videntur esse numero tres; scilicet Regnum, Aristocratia, et Timocratia; quarum prima optima, postrema vero pessima est.

ANTIQUA.

Politicae autem sunt species tres; aequales autem et transgressiones, puta corruptiones harum. Sunt autem politicae quidem regnum aristocratia. Tertia autem quae a pretiis quam timocratiam dicere conveniens videtur; politicam autem consueverunt ipsam plures vocare.

Harum autem optima quidem regnum, pessima timocratia.

Transgressio autem regni tyrannis. Ambae enim monarchiae: differunt autem plurimum: tyrannus quidem enim sibiipsi conferens intendit: rex autem, quod subditorum. Non enim est rex, qui non per se sufficiens, et omnibus bonis superexcellens: talis autem nullo indiget. Utilia igitur sibiipsi quidem non utique intendet, subditis autem: qui enim non talis, clerotes utique quidem magis erit, quam rex. Tyrannus autem ex contrarietate huic; sibi enim bonum prosequitur, et manifestius in hac quoniam pessima, pessimum autem

RECENS.

Administrandae porro reipublicae tria sunt genera; totidemque ab illis declinationes, et veluti vitia. Sunt autem reipublicae administrandae formae: regnum, optimatum principatus, et potestas ex censu, quam timocraticam non inepte appellaverimus: sed eam plurimi politiam sive rempublicam solent nominare.

Harum autem formarum omnium regnum est optima, timocratia deterrima. Declinatio autem a regno tyrannis est. In utraque enim penes unum summa rerum est potestas. Sed plurimum tamen inter se differunt. Tyrannus enim suam, rex eorum quibus imperat utilitatem spectat. Etenim rex non est, cui sua non sunt satis, quique non omnium bonorum copia antecellit. At qui talis est, nihil praeterea desiderat: ideoque non sua, sed eorum quibus praeest commoda sibi proponet. Nam qui talis non fuerit, is sorte ductus quispiam rex videatur. Regno adversatur tyrannis: nam quod sibi ex-

contrarium optimo. Transgreditur autem ex regno in tyrannidem. Pravitas enim monarchiae tyrannis, malus autem rex tyrannus fit.

Ex aristocratia autem in oligarchiam, malitia principum, qui tribuunt quae civitatis praeter dignitatem, et omnia, vel plurima bonorum sibi ipsis, et principatus semper eisdem, de plurimo facientes ditari. Pauci igitur principantur, et mali pro his, qui maxime epiches.

Ex timocratia autem utique in democratiam, conterminales enim sunt hae. Multitudinis enim vult et timocratia esse, et aequales omnes, qui in honoratione. Minimum autem malum est democratia; in parum enim transgreditur politicae speciem. Transmutantur quidem igitur maxime sic politicae: minimum enim sic, et faciliter transgrediuntur.

Similitudines autem ipsarum, et velut exemplum, accipiet aliquis utique et in domibus.

Patris quidem enim ad filios communicatio regni habet figuram. Filiorum enim patri est cura: hinc autem et Homerus Jovem patrem appellat, paternus enim principatus vult regnum esse.

In Persis autem, qui patris, tyrannicus. Utuntur enim ut servis filiis. Tyrannicus autem, et domini ad servos; domini enim conferens in ipso operatur. Et hic quidem igitur rectus videtur, persicus autem qui peccat; differentium enim principatus differentes.

Viri autem et uxoris aristocraticus videtur. Secundum dignitatem enim vir principatur, et circa haec, quae oportet virum. Quaecumque autem uxori congruunt, illi reddit.

Omnium autem dominans vir in oligarchiam transponitur: praeter dignitatem enim ipsum facit, et non melius. Quando autem principantur uxores haeredes existentes, non ita fiunt secundum virtutem principatus, sed propter divitias et potentiam, quemadmodum in oligarchiis.

Timocraticus autem videtur, qui fratrum: aequales enim praeter inquantum aetatibus differunt: propter quod si multum aetatibus differunt non adhuc fraterna fit amicitia.

Democratia autem maxime quidem fit in his, quae sine dominatione, habitationum, (hie enim omnes ex aequali) et in quibus debilis qui principatur, et unicuique potestas.

pedit, sequitur. Atque hanc vel magis perspicuum est esse deterrimam. Quod enim optimo est contrarium, pessimum.

Ex regno autem in tyrannidem degenerat imperium. Nam monarchiae vitium tyrannis est: rex malus autem tyrannus efficitur. Ex optimatum vero potestate in paucorum principatum fit commutatio, eorum qui praesunt culpa, qui res civitatis tribuunt indignis, et omnia bona aut multo maximam eorum partem vindicant sibi, et magistratus iisdem semper deferunt, divitias rebus fere omnibus anteponentes: quo fit ut pauci magistratum gerant, iique improbi ac vitiosi loco virorum optimorum. Ex timocratia autem in popularem statum fit conversio. Sunt enim hae reipublicae administrandae formae inter se finitimae. Nam etiam haec ex censu potestas natura sua multorum videtur esse; omnesque, qui habent censum, inter se sunt pares. Minime vero omnium vitiosa popularis potestas est: quia paullulum admodum a politiae forma deflexit. Ac civilis quidem status formae his fere modis commutari solent: hujusmodi namque minima est et facillima mutatio.

Ceterum statuum horum similitudines et velut exempla deprehendat aliquis in privatis quoque domibus. Patris enim cum filiis societas regni speciem quamdam prae se fert. Nam filii patri curae sunt. Ex quo et Homerus Jovem patrem appellat. Patriam enim potestatem regnum videtur proxime referre. Sed apud Persas patria potestas est tyrannica: utuntur enim liberis suis ut servis. Est et domini in servos imperium tyrannicum. In eo enim negotium domini agitur, ejusque utilitati consulitur. Atque hoc sane rectum est; Persicum tamen illud depravatum ac perversum: eorum enim qui inter se differunt; imperia quoque differre debent.

Jam viri et uxoris societas ad optimatium principatum proxime videtur accedere. Nam pro eo, ut ipso dignum est, vir imperat, in iisque adeo rebus, in quibus virum oportet imperare: et quae mulieri conveniunt, ei permittit. Quodsi vir in omnibus dominetur, rem ille traducit in potestatis paucorum speciem. Id enim faciet praeter dignitatem, non ea ratione qua vir melior est. Interdum vero fit ut mulieres imperent: eae scilicet, quibus amplissimae venerunt haereditates. Non igitur tum ex virtute, sed propter divitias et potentiam imperatur, ut in paucorum principatu.

Denique potestati illi quae census ratione constat, fraterna societas est similis. Sunt enim ii pares; nisi forte aetatis ratione inter se differunt. Quocirca si multum inter se distent aetatibus, jam amicitia fraterna constare non potest. At vero popularis potestas est quum in iis familiis maxime, quae domino carent (hic enim ex aequo omnes imperant), tum in quibus imbecillus est is qui imperat: ideoque suo quisque arbitratu agit omnia.

Postquam Philosophus ostendit, quod amicitiae species reducuntur ad politicam communicationem, hic distinguit eas, secundum distinctionem politicae communicationis. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit amicitiarum species, secundum distinctionem politicae communicationis. Secundo subdividit hujusmodi amicitiae species, ibi, « In communicationem quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit politicas communicationes adinvicem. Secundo distinguit, secundum eas, amicitiarum species, ibi, « Secundum unamquamque « autem etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit species communicationis politicae. Secundo ad earum similitudinem assignat species communicationis oeconomicae, ibi, « Similitudines autem etc. » Circa primum tria facit. Primo assignat species politicarum. Secundo comparat eas adinvicem, ibi, « Harum autem etc. » Tertio ostendit, quomodo corrumpantur, ibi, « Transgressio autem re- « gni etc. » Dicit ergo primo, quod tres sunt species politicae communicationis, et totidem sunt corruptiones sive trangessiones earum. Rectae quidem politicae sunt tres: scilicet regnum, quod est principatus unius: Aristocratia, quae est potestas optimorum, eo quod hujusmodi civilitas per virtuosos gubernatur. Videtur autem conveniens, quod sit quaedam alia species, licet quidam eam non ponant, ut patet in quinto Politicorum: quae convenienter nominatur timocratia a timos. Timos enim pretium dicitur, quia videlicet in hac politica pretia dantur pauperibus, et damna inferuntur divitibus, si non conveniant ad politicas congregationes, ut patet in quarto Politicae. Quidam autem consueverunt eam vocare communi nomine politicae, eo quod est communis divitibus et pauperibus, ut patet in quarto Politicae.

Deinde cum dicit « harum autem »

Comparat hujusmodi politicas adinvicem. Et dicit, quod inter eas optima est regnum, in quo unus optimus principatur: pessima autem, idest minus bona est timocratia, ubi plures mediocres principantur; media autem est aristocratia, in qua pauci optimi principantur, quorum tamen non est tanta potestas ad bene agendum sicut unius optima agentis, habentis plenitudinem potestatis.

Deinde cum dicit « transgressio autem »

Agit de corruptione sive transgressione praedictarum politicarum. Et primo de corruptione regni. Secundo de corruptione aristocratiae, ibi, « Et ari- « stocratia autem etc. » Tertio de corruptione democratiae, ibi, « Ex democratia autem etc. » Circa primum duo facit. Primo quidem proponit quod

intendit. Et dicit quod transgressio sive corruptio regni vocatur tyrannis. Et hoc manifestat primo quidem per hoc quod genere conveniunt. Ambo enim sunt monarchiae, idest principatus unius: sicut enim in regno principatur unus, ita et in tyrannide. Secundo assignat differentiam eorum ad invicem. Et dicit quod plurimum differunt. Et ex hoc apparet quod sunt contraria. Contraria enim sunt quae plurimum differunt et in eodem genere. Hanc autem differentiam manifestat, dicens quod tyrannus intendit in suo regimine quod est utile sibiipsi, rex autem intendit quod est utile subditorum. Et hoc probat per hoc quod non potest vere dici rex qui non per se est sufficiens ad regendum, ut scilicet sit superexcellens in omnibus bonis, et animae et corporis, et exteriorum rerum, ut sit dignus et potens ad principandum. Cum autem talis sit, non indiget aliquo, et ideo non intendet ad utilitatem suam, quod est indigentium, sed ad hoc quod bene faciat subditis, quod est superabundantium. Ille enim qui non est talis, scilicet superexcellens in omnibus bonis, magis potest dici clerotes, quasi sorte assumptus ad principandum, quam rex. Sed tyrannus se habet per contrarium ad regem, quia quaerit bonum sibi. Unde patet quod ipsa corruptio est pessima. Pessimum enim est contrarium optimo. Transgreditur autem aliquis ex regno, quod est optimum, sicut dictum est, in tyrannide, quae nihil est aliud, quam pravitas monarchiae et principatus unius, et rex quando fit malus dicitur tyrannus. Unde patet quod tyrannis est pessima.

Deinde cum dicit « ex aristocratia »

Agit de corruptione aristocratiae. Et dicit quod ex aristocratia fit transgressio in oligarchiam, quae est principatus paucorum. Et hoc propter malitiam eorum qui principantur; qui bona civitatis vel plurima eorum usurpant sibiipsis, et semper principatus eisdem conferunt, hoc plurimum intendentes, ut ditentur ipsi et amici eorum. Et ex hoc contingit quod loco maxime virtuosorum qui praesunt aristocratiae, principantur pauci et mali.

Deinde cum dicit « ex timocratia »

Agit de corruptione timocratiae. Et dicit quod corrumpitur in democratiam quae est potestas populi. Ambae enim hae politiae sunt conterminales, idest vicinae. Assimilantur enim in duobus. Primo quidem, quia etiam timocratia quae est potestas pretiorum, est principatus multitudinis, sicut et democratia. Secundo, quia in utraque politia omnes qui sunt in honoribus constituti, sunt inaequales. Differunt autem, quia in timocratia intendunt commune bonum divitum et pauperum. In democratia autem intenditur solum bonum pauperum. Unde minima perversitas est democratiae. Parum enim recedit a timocratia quae est rectae politicae species. Concludit igitur quod politicae maxime transmutantur invicem, et ita de facili corrumpuntur, sicut praedictum est.

Deinde cum dicit « similitudines autem »

Distinguit secundum praedictorum similitudinem inter politicas et oeconomicas. Et primo ostendit quid in his respondeat regno et tyrannidi. Secundo quid aristocratiae et oligarchiae, ibi, « Viri autem et uxoris etc. » Tertio quid timocratiae et democratiae, ibi, « Timocraticus autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod similitudo et exemplum praedictarum politicarum, potest accipi in rebus domesticis.

Secundo ibi « patris quidem »

Ostendit quid in hujusmodi respondeat regno. Et dicit quod communicatio quae est inter patrem et filios, habet similitudinem regni; quia pater habet curam filiorum, sicut rex subditorum. Et inde est quod Homerus Jovem propter regiam potestatem appellavit patrem. Principatus enim patris in domo est quasi quoddam regnum.

Tertio ibi « in Persis »

Ostendit quid respondeat in domibus tyrannidi: et ponit duos modos. Quorum unus est secundum quem apud Persas patres se habent ad filios; qui utuntur filiis quasi servis. Secundus autem modus est quo domini se habent ad servos; quia domini utuntur servis intendendo ad suiipsorum utilitatem. Hi autem duo modi differunt: nam unus magis videtur esse rectus, quo scilicet domini utuntur servis ad suam utilitatem. Alius autem esse perversus, quo scilicet patres utuntur filiis quasi servis. Oportet enim quod diversis aliquis diversimode principetur. Unde perversum est quod aliquis principetur similiter liberis et servis.

Deinde cum dicit « viri autem »

Ostendit quid in domibus respondeat aristocratiae et ejus opposito. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid respondeat aristocratiae. Et dicit quod principatus quo vir et uxor dominantur in domo, est aristocraticus; quia vir habet dominium et curam circa ea quae pertinent ad virum secundum suam dignitatem, et dimittit uxori illa quae pertinent ad eam.

Secundo ibi « omnium autem »

Ponit duos modos respondentes oligarchias. Quorum unus est, quando vir vult omnia disponere et nullius rei dominium relinquit uxori. Hoc enim non secundum dignitatem nec secundum quod melius est. Alius autem modus est quando uxores totaliter principantur eo quod ipsae sunt haeredes, et tunc principatus non fit secundum virtutem, sed propter divitias et potentiam, sicut accidit in oligarchiis.

Deinde cum dicit « timocraticus autem »

Ostendit quid respondeat timocratiae et ejus opposito. Et primo quid respondeat timocratiae. Et dicit quod principatus quo fratres dominantur in domo videtur esse timocraticus, eo quod fratres sunt aequales, nisi inquantum differunt secundum aetatem; in qua si multum differant, non videtur fraterna amicitia, sed quasi paterna.

Secundo ibi « democratia autem »

Ostendit quid respondeat democratiae. Et dicit quod quaedam similitudo democratiae est in habitationibus quae non habent dominum, sicut cum socii morantur in hospitio. Ibi enim omnes sunt aequales; et si aliquis principetur, habet debilem principatum, sicut qui praeficitur ad expensas faciendas; et unusquisque sociorum habet potestatem in domo, sicut in democratiis quilibet de populo habet potestatem, quasi ex aequali, et principes parum possunt.

LECTIO XI.

Docet quod secundum unamquamque politicae speciem, quaedam sit species amicitiae accipienda, tum secundum politicas probas, tum secundum corruptas.

ANTIQUA.

Secundum unamquamque autem urbanitatem amicitia videtur inquantum et justum.

Regi quidem enim ad subjectos in superabundantia beneficii; benefacit enim subditis; siquidem bonus ens curam habet ipsorum, ut bene operentur, quemadmodum pastor omnium. Unde et Homerus, Agamemnona pastorem populorum dixit.

Talis autem et paterna.

Differunt autem magnitudine beneficiorum. Causa enim essendi, quod nunc putatur maximum existimari maximi esse, et nutrimenti, et disciplinae: sed et haec progenitoribus attribuuntur.

Et natura enim principatur pater filiorum, et progenitores nepotum, et rex subditorum.

Insuper excessus autem amicitiae hae. Propter quod et honorantur parentes, et iterum utique in his non idem, sed secundum dignitatem; sic enim utique et amicitia.

Sed et viri ad uxorem eadem amicitia et aristocratia; secundum virtutem enim, et meliori plus bonum, et congruens unicuique: sic autem et justum.

Quae autem fratrum, etairiciae assimilatur. Aequales enim et coaetanei. Tales autem unius disciplinae, et unius moris, ut in multum. Assimilatur huic utique, et quae secundum timocratiam. Aequales enim cives volunt, et epiiches esse: in parte itaque principari, et ex aequali: sic utique et amicitia.

In transgressionibus autem quemadmodum et justum parvum est, sic et amicitia.

Et nequaquam est in pessima. In tyrannide enim nihil aut parum amicitiae.

In quibus enim nihil commune est imperanti et imperato, neque amicitia: neque enim justum: sed velut artifici ad organum, et animae ad corpus, et domino ad servum. Juvantur quidem enim hi ab eis, quibus utuntur ad utilitatem. Amicitia autem non est ad inanimata; sed neque ad equum vel bovem, neque ad servum secundum quod servus; nihil enim commune est. Servus enim animatum organum. Organum autem inanimatus servus.

Secundum quod quidem igitur servus, non est amicitia ad ipsum, sed secundum quod homo. Videtur enim quoddam esse justum homini ad omnem potentem communicare lege, et compositione: et amicitia utique, sed inquantum homo. In parum utique et in tyrannidibus amicitiae et justum.

Quae autem in democratiis, in plurimum. Multum enim communia aequalibus existentibus.

RECENS.

In unaquaque autem reipublicae administrandae forma ratio amicitiae esse videtur secundum rationem juris: quae regi cum iis qui in regno vivunt intercedit, in quadam beneficii excellentia est posita. Bene enim meretur is de iis quibus imperat: si, quum sit bonus, curam eorum habeat velut pastor ovium, ut sint felices. Unde et Homerus Agamemnonem pastorem populorum appellavit.

Talis est etiam paterna amicitia: nisi quod magnitudine beneficiorum praestat. Est enim pater filio causa, ut sit: quae videtur esse res omnium maxima. Idemque alendum et erudiendum curavit. Atque haec eadem avis et majoribus tribuuntur. Ad imperandum etenim facti sunt natura pater liberis, avi nepotibus, rex iis qui sub regno sunt.

In excellentiae vero genere amicitiae istae positae sunt (ideoque etiam parentibus tribuitur honor), et vero non aequale jus in iis versatur: sed id quod pro dignitate est: cujusmodi est scilicet amicitia eorum.

Jam viri et uxoris amicitia eadem est, atque ea quae in optimatum principatu. Ex virtute enim res tota penditur, et plus boni meliori tribuitur, et quod cuique aptum et accommodatum est. Idemque etiam de jure sentiendum.

Fratrum autem amicitia sodalium amicitiae similis est. Sunt enim pares inter se et aequales aetate: quales qui sunt, ii plurimum iisdem studiis dediti, consimilibusque moribus praediti sunt. Atque similis etiam ea amicitia videtur, quae in timocratia reperitur. Postulat enim ratio et natura talium civium, ut inter se sint pares et aequabiles ac moderati bonique viri. Singulatim ergo et ex aequo solent imperare: talisque proinde et eorum amicitia est.

In declinationibus autem a recto, ut juris perparum est, sic et amicitiae: minimumque adeo in deterrima. In tyrannide enim aut nihil aut parum est amicitiae. Inter quos enim nihil est commune illi qui imperat cum eo qui paret, nulla prorsus amicitia est: quoniam neque jus. Sed tantum ita sunt inter se affecti, ut est artifex ad instrumentum, animus ad corpus, dominus ad servum. His enim omnibus prosunt quidem et consulunt qui utuntur: verum nec amicitia nec jus est nobis cum rebus inanimis: imo ne cum equo quidem aut bove; sed neque cum servo, qua servus est: nihil enim domino cum servo commune est. Nam servus instrumentum est animatum, instrumentum autem servus inanimus.

Qua igitur servus est, nulla cum eo amicitia intercedit domino: sed qua homo est, aliqua. Nam omni homini cum eo, cum quo pactionum et rerum contrahendarum ratio nobis esse potest, jus aliquod intercedere videtur. Ergo et amicitia, quoad homo est.

In tyrannica ergo dominatione neque amicitiae multum esse potest, neque juris: at in popularibus potestatibus plurimum; multa enim inter pares communia sunt.

Postquam Philosophus distinxit diversas species politicae et oeconomicae communicationis, hic distinguit amicitiarum species secundum praedicta. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod secundum unamquamque urbanitatem et politicae ordinem videtur esse quaedam amicitiae species accipienda, eo quod in unaquaque politia invenitur aliquid justum. Amicitia autem et justitia quodammodo circa idem sunt, ut supra dictum est.

Secundo ibi « regi quidem »

Manifestat propositum. Et primo quidem quantum ad politias rectas. Secundo quantum ad politias perversas, ibi, « In transgressionibus autem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit qualiter sit amicitia secundum regnum. Secundo qualiter secundum aristocratiam, ibi, « Sed et viri ad uxorem etc. » Tertio qualiter secundum timocratiam, ibi, « Quae « autem fratrum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter sit amicitia inter regem et subditos. Secundo comparat amicitiam paternam amicitiae regali, ibi, « Talis autem et paterna etc. » Dicit ergo primo, quod inter regem et subditos est amicitia superabundantiae secundum rationem beneficii, sicut est beneficientis ad bene ficiatum. Pertinet enim ad regem ut benefaciat subditis. Si enim sit bonus, habet curam sub-

ditorum, ut bene operentur: intendit enim subditos facere virtuosos. Unde et nominatur ex hoc quod dirigit subditos, sicut pastor oves. Propter quod Homerus regem Agamemnonem nominavit pastorem populorum.

Deinde cum dicit « talis autem »

Comparat paternam amicitiam regali. Et circa hoc quatuor facit. Primo comparat amicitiam paternam regali. Et dicit quod amicitia paterna est talis, scilicet similis regali.

Secundo ibi « differunt autem »

Ostendit differentiam utriusque amicitiae. Et dicit, quod praedictae duae amicitiae differunt secundum magnitudinem beneficiorum. Quamvis enim beneficium regis simpliciter sit maximum inquantum respicit totam multitudinem, tamen per comparationem ad unam personam, beneficium patris est majus. Est enim pater filio causa trium bonorum maximorum. Primo enim generando est sibi causa essendi, quod reputatur esse maximum. Secundo educando est sibi causa nutrimenti. Tertio est sibi causa disciplinae. Haec autem tria non solum tribuuntur patribus respectu filiorum, sed etiam progenitoribus, idest avis et proavis, respectu nepotum et pronepotum.

Deinde cum dicit « et natura »

Probat, quod dixerat; scilicet quod talis sit amicitia paterna sicut et regalis. Naturaliter enim pater principatur filio, et progenitores nepotibus, sicut et rex subditis. Unde et filii sunt in potestate patris, et nepotes in potestate avi, sicut et subditi in potestate regis.

Quarto ibi « in superexcessu »

Ostendit in quo conveniant omnes hujusmodi amicitiae. Et ponit duo. Quorum unum est, quod omnes hujusmodi amicitiae consistunt in quodam superexcessu unius ad alterum. Et quia in rege et subditis hoc est manifestum, manifestat circa patres et filios. Quia enim pater est superexcedens, inde est, quod parentes honorantur a filiis. Honor enim superexcellenti debetur, ut in primo habitum est; et idem dicendum est circa progenitores. Aliud autem est quod in hujusmodi amicitiis non est idem justum ex utraque parte, ut scilicet rex idem faciat subdito quod subditus regi, vel pater filio quod filius patri; sed attenditur utrobique justum secundum dignitatem, ut scilicet uterque faciat alteri quod dignum est: quia sic etiam amicitia inter eos consideratur, ut unus alterum amet secundum quod dignum est.

Deinde cum dicit « sed et viri »

Ostendit qualiter sit amicitia secundum aristocratiam. Et dicit, quod amicitia quae est inter virum et uxorem, est talis sicut ea quae est in aristocratia, in qua praeficiuntur aliqui secundum virtutem, et propter eam amantur. Et quia illi qui perficiuntur sunt meliores, ideo attribuitur eis plus de bono, inquantum scilicet aliis praeferuntur et unicuique tamen attribuitur id quod ei convenit. Virtuosi enim in principatu constituti non subtrahunt subditis bonum, quod eis congruit. Et per hunc etiam modum conservatur justitia secundum aristocratiam: et ita est etiam in amicitia viri et uxoris. Vir enim, quia melior est, praeficitur uxori: tamen vir non praeripit ea quae sunt uxoris.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ostendit qualiter amicitia accipiatur secundum timocratiam. Et dicit, quod amicitia quae est inter fratres assimilatur etairiciae, idest amicitiae coaetaneorum. Fratres enim sunt aequales et coaetanei. Et tales videntur esse unius disciplinae, et unius moris, ut plurimum, eo quod mores sequuntur consuetudinem vitae, ut in secundo habitum est. Et ex hoc patet, quod tali amicitiae assimilatur amicitia quae est secundum timocratiam, in qua cives, qui praeficiuntur, sunt aequales, et epiiches, idest virtuosi. Unde justum est, quod in parte principentur, ita scilicet quod unus non habeat totum principatum, sed particularem, ita quod in principatu etiam aequentur. Et sic etiam est amicitia inter eos. Et hoc etiam manifeste observatur in amicitia fratrum et coaetaneorum, sive connutritorum.

Deinde cum dicit « in transgressionibus »

Ostendit qualiter sit amicitia, secundum politias corruptas. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod in hujusmodi politiis est parum de amicitia. Secundo ostendit in qua earum sit minimum de amicitia, ibi, « Et minime in pessima. » Tertio in qua earum sit plurimum, ibi, « Quae autem in « democratiis etc. » Dicit ergo primo, quod in transgressionibus, idest in politiis corruptis, sicut parum est de justitia, ita etiam est ibi parum de amicitia, quae est quodammodo circa idem justitia.

Deinde cum dicit « et nequaquam »

Ostendit in qua corruptarum politiarum sit minimum de amicitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « In quibus enim nihil etc. » Tertio ostendit qualiter debeat intelligi quod dictum est, ibi, « Se- « cundum quod quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod cum in corruptis politiis sit parum de amicitia, consequens est, quod minimum sit de amicitia in pessima politiarum corruptarum, scilicet in tyrannide, in qua, aut nihil, aut valde parum est de amicitia.

Deinde cum dicit « in quibus enim »

Probat propositum. Quia enim amicitia in communicatione consistit, ut supra ostensum est, manifestum est, quod si inter imperantem et imperatum nihil sit commune, puta cum imperans suum proprium bonum intendit; neque amicitia inter eos esse poterit, sicut neque justitia est inter eos, inquantum scilicet imperans usurpat sibi totum bonum, quod debetur imperato. Hoc autem accidit in tyrannide, quia tyrannus non intendit bonum commune, sed proprium; et ita se habet ad subditos, sicut artifex ad instrumentum, et anima ad corpus, et dominus ad servum. Utitur enim tyrannus subditis ut servis. Haec enim tria, quae dicta sunt, juvantur ab his quae utuntur eis inquantum moventur ab eis, scilicet servus a domino, corpus ab anima, instrumentum ab artifice. Non tamen est amicitia utentium ad ea quibus utuntur; quia et si in aliquo prosunt eis, non intendunt per hoc bonum eorum nisi secundum quod refertur ad proprium bonum. Et hoc praecipue manifestum est de artifice in comparatione ad instrumenta inanimata, ad quae non est amicitia neque justitia, quia non communicant in operatione humanae vitae. Et similiter non est amicitia ad equum et bovem quamvis sint animata. Et ita etiam non est amicitia domini ad servum inquantum est servus, quia non habet aliquid commune, sed totum bonum servi est domini, sicut totum bonum instrumenti est artificis. Servus enim est quasi instrumentum animatum, sicut et e converso instrumentum est quasi servus inanimatus.

Deinde cum dicit « secundum quod »

Ostendit qualiter intelligendum, quod dictum est. Et dicit, quod secundum praemissa non est amicitia domini ad servum inquantum est servus, est tamen amicitia ad ipsum inquantum est homo. Potest enim esse aliqua amicitia cujuslibet hominis ad omnem hominem, inquantum possunt communicare aliqua lege, et in aliqua compositione, idest in aliquo pacto vel promisso. Et secundum hunc modum potest esse amicitia domini ad servum inquantum est homo. Et sic patet, quod in tyrannide, in qua principes utuntur subditis ut servis, parum est de amicitia et justitia.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ostendit in qua politiarum corruptarum sit plurimum de amicitia. Et dicit, quod in democratia: quia in hac politica illi qui principantur in multis intendunt ad commune bonum, inquantum volunt aequari populares insignibus, intendentes principaliter ad bonum popularium. Oligarchia autem medio modo se habet: quia neque intendit ad bonum multitudinis, sicut democratia, neque ad bonum unius, sicut tyrannus, sed ad bonum paucorum.

LECTIO XII.

Resumens jam dictum totius amicitiae principium, quod communicatio est, docet amicitiarum distinctionem ex distinctione communicationis oriri.

ANTIQUA.

In communicatione quidem igitur omnis amicitia est, quemadmodum dictum est.

Dividet autem utique aliquis cognatam, et etairicam.

Politicae autem, et quae contribulum, et quae connavigantium, et quaecumque tales, communicativis assimilantur magis. Quasi enim secundum confessionem quamdam videtur esse. In has autem ordinabit utique aliquis, et peregrinam.

Sed et cognata videtur multifaria esse, et dependere omnis ex paterna.

Parentes quidem enim diligunt filios, ut sui ipsorum aliquid existentes. Filii autem parentes ut ab illis aliquid existentes.

Magis autem sciunt parentes, qui ex ipsis, quam geniti, quoniam ex ipsis.

Et magis coapproximatur, quod a quo genitum quam factum facienti. Quod enim ex ipso propinquum ei a quo, puta dens vel capillus vel quodcumque habenti. Illi autem nihil, quod a quo, vel minus.

Sed et multitudine temporis: hi quidem enim confestim natos diligunt, hi autem procedentes temporibus parentes intellectum vel sensum accipientes.

Ex his autem manifestum, propter quae amant magis matres.

Parentes quidem enim diligunt filios, ut seipsos. Qui enim ex seipsis velut alteri ipsi separati. Filii autem parentes, uti ab illis.

Fratres autem adinvicem, et ex eisdem nasci; ad illa enim identitas, adinvicem idem facit. Propter quod ajunt idem sanguinem, et radicem, et talia; sunt autem idem aliqualiter et in divisis.

Magnum autem ad amicitiam, connutritum, et quod secundum aetatem. Coaetaneus enim coaetaneum, et qui unius moris etairi. Propter quod fraterna etairicae assimilatur.

Nepos autem, et reliqui cognati, ex his quo approximantur; in ab eisdem enim esse. Fiunt autem his quidem proximiores, hi autem magis alieni, in prope vel longe producere esse.

Est autem ad parentes quidem amicitia filiis, et hominibus ad Deos, ut ad bonum et superexcellens. Bene enim foverunt maxime, essendi enim et nutriendi causae; et natis, ejus, quod est disciplinari.

Habet etiam delectabile et utile talis amicitia, talis magis alienorum, quanto et communior vita ipsis est.

Sunt autem et in fraterna quaecumque quidem et in etairica, et magis in his, qui epiches, et totaliter similibus quanto proximiores, et in nativitate existentes diligunt adin-

RECENS.

In communitate igitur quadam omnis amicitia versatur, quemadmodum diximus. Possit tamen aliquis forte et cognatorum et sodalium amicitiam ab his secernere. Civium namque et tribulium et eorum qui una navigant, et quaecumque sunt hujus generis amicitiae, apertius prae se ferunt communionem, quam istae prius dictae. Consensu enim et pacto quodam videntur constare Atque in eodem numero et ordine etiam hospitalem collocaveris.

Jam cognatorum amicitia multiplex videtur esse, tota autem a paterna pendere. Parentes enim liberos diligunt, ut aliquid sui: liberi autem parentes ut aliquid ab eis profectum. Melius autem noverunt liberos suos parentes, quam sciunt liberi se ex his esse procreatos. Majore quoque necessitudine conjunctum est ei quod generatum est, id a quo generatum est, quam id quod natum est, ei quod generavit. Nam quod ab aliquo profectum est, ejus est proprium a quo profectum est: ut dens, aut pilus aut quidlibet ejus cui inhaeret Id autem a quo aliquid ortum est, illi non est proprium, aut certe minus. Praeterea temporis longinquitate patris amor in filium superior est. Parentes enim liberos statim ut nati sunt, diligunt: liberi parentes aetate progressi, et tum denique, quum intelligere aut scire coeperunt. Atque ex his perspicuum etiam est, quamobrem matribus liberi sint cariores.

Ergo parentes quidem liberos ut se ipsos diligunt: (nam qui ex eis nati sunt, eo ipso quod separati sunt, tamquam alteri ipsi sunt:) liberi autem parentes, ut qui ex illis sunt nati: fratres vero inter se amant, quod ex iisdem sint nati. Nam eo ipso, quod idem sunt atque illi, fit ut inter se quoque sint idem. Idcirco de fratribus ita loqui solemus: idem sanguis, stirps eadem, ceteraque ejusdem generis. Sunt ergo quodammodo unum et idem etiam in corporibus separatis.

Magnum etiam ad amicitiam momentum habet educationis communitas et aetatis aequalitas Nam aequalem aequalis, inquit ille: et qui consuetudine mutua delectantur, sodales sunt. Itaque amicitia fraterna sodalium amicitiae assimilatur. Patrueles autem reliquique cognati per hos ipsi quoque inter se devinciuntur: ex eo scilicet, quod ex iisdem orti sunt. Atque horum alii sunt inter se propinquiores, alii distantiores, quod vel proprius vel longius ab eis abest auctor generis.

Amicitia porro, quae liberis cum parentibus, itemque illa quae hominibus cum diis intercedit, est tamquam cum bona quadam re atque excellente intercedens. Beneficiis enim nos maximis affecerunt: sunt enim causa, et ut filii nascantur et alantur, et ut jam conformati instituantur.

Et vero inest in tali amicitia eo quoque plus jucunditatis et utilitatis, quam in alienorum, quod etiam vitae communitate magis inter se devincti sunt. Insunt tamen etiam in fraterna eadem omnia, quae et in sodalium amicitia: ac multo quidem magis in probis et aequis, in universum denique in

vicem, et ut magis unius moris, qui ex eisdem, et connutriti et disciplinati. Similiter, et secundum tempus probati plurima et fortissima.

iis qui sunt similes: eo quidem magis etiam, quo magis illi inter se familiares sunt, et ex eo tempore, quo primum in lucem editi sunt, se mutuo diligunt: quanto denique similioribus moribus praediti sunt qui ex iisdem nati et una educati, et simili cura eruditi sunt. Postremo probatio ea, quae tempore constat, in hac et valet plurimum et firmissima est.

Analogum autem et in reliquis cognatorum amicabilia.

Viro autem et uxori amicitia videtur secundum naturam existere. Homo enim in natura conjugale magis, quam politicum; et quanto prius et necessarium magis domus civitate, et filiorum procreatio communius animalibus.

Aliis quidem igitur intantum communicatio est. Homines autem non solum procreationis filiorum gratia cohabitant, sed etiam eorum, quae in vitam. Confestim enim divisa sunt opera, et sunt altera viri et uxoris: sufficiunt igitur adinvicem ad commune ponentes propria.

Propter hoc autem, et utile esse videtur, et delectabile in hac amicitia. Erit autem et utique propter virtutem, si epiiches sint, (est autem utriusque virtus,) et gaudebunt utique tali.

Conjunctio autem filii videntur esse. Propter quod et citius steriles dissolvuntur. Filii enim commune bonum ambobus, continet autem commune.

Qualiter autem convivendum viro ad uxorem et totaliter amico ad amicum, nihil alterum videtur quaeri quam qualiter justum. Non enim idem videtur amico ad amicum, neque ad extraneum, et etairum, et condiscipulum.

Peraeque autem in ceteris quoque cognatis res amicitiae propriae reperiuntur. Jam vero quae inter virum et uxorem amicitia est, maxime secundum naturam videtur esse. Homo enim magis ad conjugium factus est a natura, quam ad societatem civilem: et tanto quidem magis, quanto prior magisque necessaria est domus quam civitas, quantoque filiorum procreatio animantium omni generi communior est. Atque in ceteris quidem hactenus progreditur communitas, quod procreationis causa conjunguntur: homines autem non solum ad procreandos liberos communi domo utuntur, sed etiam ut eorum quae ad vitam pertinent, majorem habeant facultatem. Statim enim descripta ac divisa sunt eorum officia, aliaeque sunt viri, aliae uxoris partes. Inserviunt igitur alter alteri, sua uterque in commune conferentes: eamque ob rem in hac amicitia et utilitas inesse videtur et voluptas. Poterunt etiam ista inesse propter virtutem, si probus fuerit uterque: est enim sua utriusque virtus, et uterque ea re laetabuntur. Liberi autem communes vinculi cujusdam instar obtinent. Itque citius dirimuntur, qui liberis carent. Liberi enim commune amborum sunt bonum: atque omne quod commune est, ad continendum valet.

Viro autem cum uxore, et omnino amico cum amico quomodo sit vivendum, si quaeratur, nihil aliud hoc sit quam quaerere, quid inter eos juris intercedat. Non enim idem, quod est amico cum amico, jus, est etiam cum peregrino, aut cum socio, aut cum condiscipulo.

Postquam Philosophus distinxit species amicitiae, secundum species politicae et oeconomicae communicationis, hic subdividit praedictas amicitiarum species: et circa hoc duo facit. Primo ponit commune principium dividendi et subdividendi amicitias. Secundo specialiter agit de quibusdam amicitiis, ibi, « Sed et cognata etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit commune principium distinguendi amicitias: concludens ex praemissis, quod sicut supra dictum est, omnis amicitia in communicatione consistit.

Secundo ibi « dividet autem »

Distinguit secundum communicationem species amicitiae, de quibus minus videtur. Et dicit, quod secundum diversitatem communicationis potest aliquis distinguere abinvicem et ab aliis amicitiam cognatam, idest quae est inter consanguineos, et etairiam, idest quae est inter connutritos. Cognati enim communicant in origine, etairi autem in nutritione.

Tertio ibi « politicae autem »

Distinguit secundum hoc amicitias, de quibus magis videtur. Et dicit, quod amicitiae politicae, idest quae sunt inter concives, et quae sunt contribulium, idest inter homines ejusdem tribus, et quae sunt connavigantium, idest inter eos qui simul navigant, et quaecumque aliae tales, puta commilitarium vel studentium, magis habent similitudinem communicationis quam cognata et etairica: in his enim amicitiis manifeste confiteri oportet, quod ratio amicitiae sit communicatio. Inter quas potest ordinari amicitia quae est inter eos qui simul peregrinantur. Sed in amicitia cognata et etairica, non est aliquid praesens et permanens, in quo communicant. Unde magis latet.

Deinde cum dicit « sed et cognata »

Determinat specialiter de quibusdam amicitiis. Et primo de amicitia cognata. Secundo de amicitia quae est inter virum et uxorem, ibi, « Viro autem et « uxori etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit cognatam amicitiam. Secundo proprietates partium singularum assignat, ibi, « Est autem ad « parentes quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo agit de amicitia patris ad filium. Secundo de amicitia fratrum adinvicem, ibi, « Fratres autem « adinvicem etc. » Tertio de amicitia aliorum consanguineorum, ibi, « Nepotes autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quomodo se habeat paterna amicitia ad alias consanguineorum amicitias. Et dicit quod cum amicitia cognatorum videatur esse multifaria, idest in species divisa propter diversos consanguinitatis gradus, omnes tamen hujusmodi amicitiae dependent ex paterna, sicut ex principio, ut ex sequentibus patebit.

Secundo ibi « parentes quidem »

Assignat rationem hujus amicitiae. Et dicit quod parentes diligunt filios eo quod sunt aliquid ipsorum. Ex semine enim parentum filii procreantur. Unde filius est quodammodo pars patris ab eo separata. Unde haec amicitia propinquissima est dilectioni qua quis amat seipsum, a qua omnis amicitia derivatur, ut in nono dicetur. Unde rationabiliter paterna amicitia ponitur esse principium. Filii autem diligunt parentes, inquantum habent esse ab eis, sicut si pars separata diligeret totum a quo separatur.

Tertio ibi « magis autem »

Comparat amicitiam paternam ad filialem. Et circa hoc tria facit. Primo praefert amicitiam paternam filiali. Secundo praefert amicitiam maternam paternae, ibi, « Ex his autem manifestum etc. » Tertio manifestat quoddam quod dixerat, ibi, « Pa« rentes quidem enim etc. » Circa primum ponit tres rationes. Quarum prima talis est. Tanto aliquod rationabile est magis amare quanto magis cognoscit dilectionis causam. Sicut autem dictum est, causa quare parentes amant filios est, quia sunt aliquid ipsorum. Causa autem quare filii diligant

est, quia sunt a parentibus. Magis autem possunt scire patres qui sint ex eis nati, quam filii ex quibus parentibus sint orti. Parentibus enim nota fuit generatio, non autem filiis qui nondum erant. Unde rationabile est quod parentes ament magis filios, quam e converso,

Secundam rationem ponit ibi « et magis »

Quae talis est. Ratio dilectionis in omni amicitia cognata est propinquitas unius ad alterum. Sed ille a quo, scilicet generans, propinquior est genito, quam factum facienti et quam genitum generanti. Genitum enim, sicut dictum est, est quasi quaedam pars generantis separata. Unde videtur comparari ad generantem, sicut partes separabiles ad totum, puta dens, vel capillus, vel si quid aliud est hujusmodi. Hujusmodi autem partes quae separantur a toto propinquitatem habent ad totum, quia totum in se continet ipsas, non autem e converso. Et ideo ad partes nihil videtur attinere totum, vel minus quam e converso. Pars enim, etsi sit aliquid totius, non tamen est idem ipsi toti, sicut tota pars concluditur in toto. Unde rationabile est quod parentes magis filios diligant, quam e converso.

Tertiam rationem ponit ibi « sed et multitu- « dine »

Manifestum est enim quod amicitia per diuturnitatem temporis confirmatur. Manifestum est autem quod in majori multitudine temporis ipsi parentes diligunt filios quam e converso. Parentes enim diligunt filios statim natos. Sed filii diligunt parentes processu temporis quando accipiunt intellectum, idest intellectus usum, vel ad minus sensum ad discernendum parentes ab aliis. Nam a principio omnes viros appellant patres et feminas matres, ut dicitur in primo Physicorum. Unde rationabile est quod parentes plus diligant filios quam e converso.

Deinde cum dicit « ex his autem »

Comparat maternam dilectionem paternae. Et dicit quod ex praedictis rationibus potest esse manifestum quare matres magis ament filios, quam etiam patres. Et hoc quidem manifestum est quantum ad primam rationem. Magis enim possunt scire matres qui sint eorum filii quam patres. Similiter etiam quantum ad tempus. Prius enim tempore matres ex convictu concipiunt amoris ad filios affectum, quam patres. Sed quantum ad secundam rationem partim quidem sic, partim autem aliter se habet. Nam pater dat filio principaliorem partem, scilicet formam, mater vero materiam, ut dicitur in libro de Generatione animalium.

Deinde cum dicit « parentes quidem »

Manifestat id quod dixerat in secunda ratione, quod scilicet filii magis sint proximi parentibus quam e converso. Hoc enim contingit, quia parentes diligunt filios quasi seipsos. Filii enim qui ex parentibus generantur sunt quasi ipsi parentes, alteri ab eis existentes, in hoc solum ab eis separantur. Sed filii diligunt parentes non quasi aliquid ipsorum existentes, sed inquantum sunt ab eis nati.

Deinde cum dicit « fratres autem »

Determinat de amicitia fraterna. Et primo ponit rationem hujus amicitiae. Secundo ostendit per quid amicitia hujusmodi confirmetur, ibi, « Magnum « autem etc. » Dicit ergo primo, quod fratres se amant adinvicem ex eo quod ab eisdem nascuntur. Quae enim uni et eidem sunt eadem, sibiinvicem sunt quodammodo eadem. Unde, cum filii sint quodammodo idem parentibus, sicut dictum est, identitas filiorum ad illa, idest ad parentes, facit ipsos filios quodammodo esse idem. Et inde est quod fratres dicimus esse idem secundum sanguinem et secundum radicem et secundum alia hujusmodi. Et quamvis sanguis parentum (qui est radix communis) sit idem simpliciter, remanet tamen aliqualiter identitas etiam in filiis, qui dividuntur a parentibus et abinvicem.

Deinde cum dicit « magnum autem »

Ostendit per quid hujusmodi amicitia confirmetur. Et dicit quod multum confert ad fraternam amicitiam quod fratres sint connutriti et propinqui secundum aetatem, quia naturaliter seinvicem diligunt. Et homines etairi, idest simul nutriti, consueverunt esse unius moris, quod est causa mutuae dilectionis. Et inde est quod amicitia fraterna similis est etairicae, idest connutritivae.

Deinde cum dicit « nepos autem »

Determinat de amicitia aliorum consanguineorum. Et dicit quod nepotes et alii consanguinei appropinquant sibiinvicem propinquitate generis et amicitiae, inquantum sunt ex his, idest inquantum procedunt ex fratribus qui sunt filii eorumdem parentum. Ex hoc enim dicuntur consanguinei quod ab eisdem procedunt. Dicuntur autem hujusmodi magis vel minus propinqui, inquantum sunt producentes, idest a prima radice consanguinitatis. Primum enim oportet accipere mensuram in omnibus.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit proprietates praedictarum amicitiarum. Et primo paternae. Secundo fraternae, ibi, « Sunt « autem et in fraterna etc. » Tertio ejus quod est inter alios consanguineos, ibi, « Analogum autem etc. » Circa primum ponit duas proprietates. Quarum prima est quod filii habent amicitiam ad parentes, sicut ad quoddam bonum superexcellens, quia ipsi sunt maxime benefactores, inquantum ipsi sunt filiis causa essendi et nutriendi, et disciplinae; et talis est etiam amicitia hominis ad Deum.

Secundam proprietatem ponit ibi « habet etiam »

Et dicit quod amicitia quae est inter filios et parentes habet etiam delectationem et utilitatem, tanto magis quam amicitia extraneorum, quanto magis communem vitam gerunt. Ex quo provenit quod sunt sibiinvicem maxime utiles et delectabiles.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ponit proprietatem fraternae amicitiae. Et dicit quod in fraterna amicitia inveniuntur eadem quae inveniuntur in amicitia etairica, idest connutritorum. Et si fratres sint epiiches, idest virtuosi et totaliter sibi similes in moribus, tanto magis ex connutritione est inter eos amicitia quanto sibiinvicem sunt proximiores. Et hoc quidem secundum tria. Primo quidem secundum diuturnitatem temporis, quia statim nati seinvicem dilexerunt. Secundo vero secundum perfectiorem similitudinem. Magis enim videntur esse unius moris fratres qui sunt ex eisdem geniti, et sic videntur habere eamdem naturalem dispositionem et sunt simul nutriti et similiter disciplinati a parentibus. Tertio secundum experientiam amicitiae, quia secundum multum tempus probavit unus alium, et ideo bonum amicitia est maxima et firmissima.

Deinde cum dicit « analogum autem »

Ponit proprietatem amicitiae quae est inter alios consanguineos. Et dicit quod ea quae pertinent ad amicitiam aliorum consanguineorum, oportet accipere

secundum proportionem amicitiae fraternae, quia alii consanguinei derivantur a fratribus, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « viro autem »

De amicitia viri et uxoris determinat. Et circa hoc tria facit. Primo assignat rationes hujus amicitiae. Secundo ostendit per quid hujusmodi amicitia confirmetur, ibi, « Conjunctio autem etc. » Tertio respondet cuidam quaestioni, ibi, « Qualiter « autem convivendum etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit proprias rationes hujus amicitiae. Secundo ostendit quomodo haec amicitia se habeat ad rationes communes amicitiae, ibi, « Propter « hoc autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit propriam rationem hujus amicitiae quae convenit tam hominibus quam aliis animalibus. Secundo ponit aliam rationem quae proprie se habet ad homines, ibi, « Aliis quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod inter virum et uxorem videtur esse quaedam amicitia naturalis. Et hoc probat per locum a majori. Homo enim est animal naturaliter politicum; et multo magis est in natura hominis quod sit animal conjugale. Et hoc probat duabus rationibus. Quarum prima est quod ea quae sunt priora et necessaria, magis videntur ad naturam pertinere: societas autem domestica ad quam pertinet conjunctio viri et uxoris, est prior, quam societas civilis. Pars enim est prior toto. Est etiam magis necessaria, quia societas domestica ordinatur ad actus necessarios vitae, scilicet generationem et nutritionem. Unde patet quod homo naturalius est animal conjugale, quam politicum. Secunda ratio est, quia procreatio filiorum ad quam ordinatur conjuctio viri et uxoris est communis aliis animalibus, et ita sequitur naturam generis. Et sic patet quod homo magis est secundum naturam animal conjugale, quam politicum.

Deinde cum dicit « aliis quidem »

Assignat propriam rationem amicitiae conjugalis quae convenit tantum hominibus; concludens ex praemissis, quod in aliis animalibus est conjugatio inter marem et feminam. intantum sicut dictum est, idest solum ad procreationem filiorum; sed in hominibus mas et femina communicant non solum causa procreationis filiorum, sed etiam propter ea quae sunt necessaria ad humanam vitam. Statim enim apparet quod opera humana quae sunt necessaria ad vitam sunt distincta inter marem et feminam; ita quod quaedam conveniunt viro, puta ea quae sunt exterius agenda, et quaedam uxori, sicut nere et alia quae sunt domi agenda. Sic igitur sibiinvicem sufficiunt, dum uterque propria opera redigit in commune. Unde patet quod amicitia conjugalis in hominibus non solum est naturalis, sicut in aliis animalibus, utpote ordinata ad opus naturae quod est generatio, sed etiam oeconomica, utpote ordinata ad sufficientiam vitae domesticae.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Ostendit qualiter haec amicitia se habeat ad communes amicitiae rationes. Et dicit quod ex praedictis apparet quod amicitia conjugalis habet utilitatem, inquantum scilicet per eam fit sufficientia vitae domesticae. Habet etiam delectationem in actu generationis, sicut et in ceteris animalibus. Et si vir et uxor sint epiiches, idest virtuosi, poterit eorum amicitia esse propter virtutem. Est enim aliqua virtus propria utriusque, scilicet viri et uxoris, propter quam amicitia redditur jucunda utrique. Et sic patet quod hujusmodi amicitia potest esse et propter virtutem, et propter utile et propter delectabile.

Deinde cum dicit « conjunctio autem »

Ostendit per quid firmetur hujusmodi amicitia. Et dicit quod causa stabilis et firma conjunctionis videntur esse filii. Et inde est quod steriles, qui scilicet carent prole, citius ab invicem separantur. Fiebat enim apud antiquos separatio matrimonii sterilitatis causa. Et hujusmodi ratio est quia filii sunt commune bonum amborum, scilicet viri et uxoris, quorum conjunctio est propter prolem. Illud autem quod est commune continet et conservat amicitiam, quae etiam, ut supra dictum est, in communicatione consistit.

Deinde cum dicit « qualiter autem »

Respondet cuidam quaestioni: scilicet qualiter debeant convivere vir et uxor. Sed ipse respondet quod quaerere hoc nihil est aliud quam quaerere qualiter se habeat id quod justum est inter virum et uxorem. Sic enim debent adinvicem convivere, ut uterque servet alteri quod justum est. Quod quidem diversificatur secundum diversos. Non enim idem justum videtur esse observandum ad amicum et extraneum et connutritum et discipulum; et ideo hujusmodi consideratio pertinet ad oeconomicam, seu politicam.

LECTIO XIII.

Ostenditur qualibet amicitiae specie excessus fieri posse et defectus, quod in quibusdam amicitiis querelae accedere possunt, et expostulationes, et maxime in ea, quae est utilis, amicitia, non in ea quae est secundum virtutem.

ANTIQUA.

Trinis itaque existentibus amicitiis, quemadmodum in principio dictum est, secundum unamquamque his quidem in aequalitate amicis existentibus, his autem secundum superexcellentiam (etenim similiter boni fiunt amici, et melior

RECENS.

Quum sint tria amicitiae genera, ut initio diximus, et in unaquaque alii sint pares amici, alii praestantia quadam inter se differant (nam et aeque boni inter se fiunt amici, et melior deteriori: similiterque et jucundi, et ii qui utilitatem

deteriori, similiter autem et delectabiles et propter utile, aequantes beneficii utilitatibus et differentes,) aequales quidem secundum aequalitatem oportet in amare et reliquis aequare, et inaequales autem analogum superexcellentiis assignare.

Fiunt autem accusationes, et querelae in ea, quae secundum utile, amicitia, vel sola, vel maxime rationabiliter.

Qui quidem enim propter virtutem existunt, bene operari adinvicem prompti sunt. Hoc enim virtutis et amicitiae: ad hoc autem contendentium non sunt accusationes neque pugnae. Amantem enim et benefacientem nullus contristat; sed si sit gratus, retribuit bene operans. Superexcellens autem sortiens quod appetit, non utique accusabit amicum. Uterque enim bonum appetit.

Non omnino autem neque in his, qui propter delectationem. Simul enim ambobus fit quod appetunt si in commorari gaudent. Ridiculus autem utique videbitur et accusans non delectantem cum possit non commorari.

Quae autem propter utile, accusativa. In utilitate enim utentes adinvicem semper pluri indigent, et minus habere existimant conveniente. Et conqueruntur, quoniam non quantis indigent, tantis sortiuntur digni existentes. Benefacientes autem non possunt sufficere ad tanta, quantis patientes indigent.

Videtur autem, quemadmodum justum est duplex, hoc quidem non scriptum, hoc autem secundum legem, et ejus quae secundum utile amicitiae, haec quidem moralis, haec autem legalis esse. Sunt igitur accusationes maxime, cum non secundum eamdem commutabunt, et dissolvuntur.

Est autem legalis quidem in dictis, haec quidem omnino venalis ex manu in manum. Liberalis autem in tempus, secundum confessionem quidem autem quid pro quo. Manifestum autem in hac debitum, et non ambiguum. Amicativam autem dilationem habent; propter quod, apud quosdam horum non sunt justa, sed existimant oportere diligere, eos qui secundum fidem commutant.

Moralis autem non in dictis, sed ut amico donent, vel cuicumque alii. Conferri autem dignificat aequale, vel plus dans, ut non dans, sed accommodans. Non similiter autem commutans et dissolvens accusabit. Hoc autem accidit propter velle quidem omnes, vel plures, bona, eligere autem utilia, bonum autem benefacere non ut contra patiatur: utile autem beneficiatum esse.

Potenti autem retribuendum secundum dignitatem eorum, quae passus est, et sponte. Nolentem enim amicum, non faciendum, ut utique peccantem in principio, et bene patientem, a quo non oportuit: non enim ab amico neque propter ipsum hic operante, quemadmodum in dictis beneficiatum dissolvendum, sed et confiteri utique si potens reddere, impotentem autem neque dans dignificavit utique. Quare, si potens, reddendum. In principio autem intendendum, a quo beneficiatur, et in quo ut in his sustineat, vel non.

Dubitationem autem habet utrum oportet patientis utilitatem mensurari, et ad hanc facere redditionem, vel operantis beneficio.

Patientis quidem enim talia ajunt accipere a beneficis, quae parva erant illis, et erant ab alterius accipere parvificantes: hi autem e converso, maxima eorum, quae apud ipsos, et quae ab aliis non erant, et in periculis, vel talibus necessitatibus.

Igitur propter utile quidem amicitia existente, patientis utilitas mensura est. Iste enim indigens, et sufficit ipsi, ut assumens aequale. Tantum igitur fiet adjutorium quantum iste juvatur; et reddendum est ipsi quantum acceperit, et plus: melius enim. In his autem, quae secundum virtutem accusationes quidem non sunt. Mensurae autem assimilatur operantis electio. Virtutis enim et moris in electione principale est.

sequuntur, tum utilitatibus praebendis sunt aequales, tum et differentes): eos quidem qui inter se sunt pares, etiam amando et reliquis rebus oportet exaequari; illos autem qui sunt dispares, id persolvere praestantioribus, quod est proportione consentaneum.

Oriuntur autem criminationes et querelae in ea amicitia sola, quam constituit utilitas, aut certe in ea maxime: neque id sine ratione. Nam qui ob virtutem sunt amici, student alter de altero bene mereri. Hoc enim virtutis et amicitiae proprium est. In tali porro contentione neque criminationes exsistunt, neque pugnae. In eum enim qui amat et bene meretur, nemo offenso est animo: imo vero si non sit alienus ab omni humanitate, benefaciendo refert gratiam. Jam qui beneficiis alterum superat, quum id quod cupit assequatur, non facile queratur de amico: uterque enim bonum expetit.

Ne in amicitiis quidem propter voluptatem conciliatis admodum saepe querelae incidunt. Simul enim id quod expetunt, contingit pariter ambobus, si quidem consuetudine mutua delectantur. Si id aliter habeat, ridiculus fuerit qui alterum criminetur, eo nomine, quod ab eo non percipiat delectationem, quum ab ejus consuetudine discedere liceat.

Amicitia autem ob utilitatem constituta, criminationum et querelarum plena est. Nam quia tales emolumenti causa utuntur consuetudine mutua, semper plura desiderant, et minus quam conveniat tribui sibi existimant, et queruntur se tantum non consequi, quantum merito suo ipsis debeatur. Illi autem qui beneficium conferunt, tam multa suppeditare non possunt, quam multa requirunt ii in quos beneficia conferuntur.

Porro ut jus est duplex: unum non scriptum, alterum scriptum et legitimum; sic et amicitiae utilitatibus comparatae duorum generum esse videntur: una in moribus posita, altera in legibus. Nascuntur igitur criminationes maxime, ubi non ex eadem, qua societatem contraxerunt, ratione fit transactio.

Est autem legitima sive lege constituta talis, qua certa merces praestituitur: estque haec duplex: altera prorsus forensis, in qua de manu in manum merces aut pretium numeratur: altera liberalior, in qua in diem confertur utilitas, non tamen sine pacto aliquid pro aliquo praestandi. Neque vero in hac obscurum est neque dubium id quod debetur: sed amicitiae aliquid proprium, dilationem habet. Itaque apud nonnullos non dantur de his judicia aut actiones; sed putant, eos qui fidem alterius secuti cum eo aliquid contraxerunt, aequi bonique facere oportere.

Illa vero quae in moribus posita est, certis praescriptisque conditionibus non constat: sed alter alteri, tamquam amico, donat, aut quid aliud praestat: interea tamen aequum esse censet, tantumdem, aut plus etiam, ad se redire; proinde, quasi non donaverit, sed utendum dederit et commodarit.

Ac si hic aliter solvetur, quam quis contraxerit, alterum accusabit. Idque propterea accidit, quia volunt omnes aut plurimi res honestas, sed honestis utiles anteponunt. Honestum autem est, bene de altero mereri, nulla vicissim utilitate sperata: utile, beneficium accipere.

Debet volens qui potest reddere quod tanti sit, quanti id quod accepit: nam invitum amicum facere non debebas: quippe qui tum peccares in ipso principio, amici beneficium accipiendo ab eo a quo non debebas accipere. Neque enim ab amico accepisti, neque ab eo qui amicitiae causa istud faceret. Itaque talis aliquis, perinde quasi beneficium acceperit legitima illa ratione, sic debet dissolvere, ac profiteri quoque, si quidem referre possit, sese parem gratiam relaturum: quodsi non possit, ne is quidem qui dedit, sibi reddi postulet. Quocirca si facultatem habet, referendum beneficium est. Videndum autem statim a principio est, a quo beneficium accipiat, et quam beneficii mercedem ille exspectet: ut hac conditione se beneficio affici aut patiatur aut recuset.

Sed ambigi potest, utrum ejus utilitate, qui accepit, beneficium sit ponderandum, ad eamque mensuram referenda gratia: an ejus qui dedit liberalitate metiendum. Nam qui acceperunt, ea se a bene meritis extenuantes accepisse dicunt, quae et illis erant parva, et ab aliis sumi potuissent: illi contra, se quae maxima potuerint contulisse, et quae hi ab aliis non tulissent; item, dedisse se periculosis alterorum temporibus aut in alia aliqua hujusmodi necessitate.

Quid? ita hic pronuntiemus, quod amicitiam istam utilitas constituerit, ea re illius, qui accepit, utilitate omnia esse metienda? Hic enim est qui eget, et ille huic opitulatur, tamquam parem gratiam accepturus. Tantam igitur ille huic opem tulit, quantam hic utilitatem cepit. Et reddendum igitur illi tantumdem est, quantum est consecutus, et vero etiam amplius: hoc enim futurum est honestius. In iis autem amicitiis, quae virtute constant, nullae criminationes exsistunt. Ejus tamen, qui bene meritus est, consilio beneficium videtur esse metiendum: virtutis enim et morum vis summa in consilio est atque proposito.

Postquam Philosophus distinxit amicitiae species, hic ostendit qualiter in eis fiant accusationes, seu conquestiones. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid oporteat in amicitiis conservari ad querimonias vitandas. Secundo ostendit in quibus amicitiis fiunt querimoniae, ibi, « Fiunt autem accu« sationes etc. » Tertio ostendit quae sit ratio quaerimoniae, ibi, « Videtur autem quemadmodum « justum etc. » Dicit ergo primo, quod sunt tres species amicitiae, sicut supra dictum est: scilicet propter virtutem, propter delectationem et propter utile. Et secundum unamquamque earum possunt amici se habere vel secundum aequalitatem vel secundum superexcellentiam. Et hoc manifestat per singulas species. In amicitia enim quae est secundum virtutem possunt amici fieri et illi qui sunt aliqualiter boni, et etiam melior pejori. Et similiter in amicitia delectabili possunt esse aequaliter delectabiles, vel in hoc secundum excellentiam et defectum se habere. Et iterum in amicitia quae est propter utile possunt secundum utilitates adaequari, et etiam differre secundum magis et minus. Si igitur sint aequales amici secundum quamcumque speciem amicitiae, oportet quod adaequentur et quantum ad hoc quod est amare, ut idest aequaliter uterque ab altero diligatur, et quantum ad reliqua, sicut sunt obsequia amicorum. Si autem fuerint inaequales, oportet quod utrisque eorum assignetur aliquid secundum proportionem excessus et defectus.

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Ostendit in quibus amicitiis fiant quaerelae. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Qui quidem enim etc. » Dicit ergo primo, rationabiliter contingere quod accusationes et querelae, prout scilicet unus amicus accusat alterum vel conqueritur de altero, fiunt, vel in sola amicitia quae est propter utile, vel maxime in ea.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Manifestat propositum. Et primo ostendit quod in amicitia quae est propter virtutem non fit accusatio vel querela. Secundo, quod nec etiam multum fit in amicitia quae est propter delectabile, ibi, « Non omnino autem etc. » Tertio ostendit quod maxime sit accusatio et querela in amicitia quae est propter utile, ibi, « Quae autem propter utile etc. » Dicit ergo primo, quod illi qui sunt amici propter virtutem, prompti sunt ad hoc quod sibiinvicem benefaciant. Haec enim est propria operatio virtutis et amicitiae, scilicet bene operari ad amicum. Et cum ita sit quod uterque ad hoc intendat, ut obsequatur amico, non potest contingere quod exinde proveniant accusationes et pugnae. Nullus enim vult contristare eum qui se amat et sibi bene facit: sed si gratus est ille qui recipit beneficium, studet ad retribuendum per aliud beneficium. Et si detur quod unus eorum sit superexcellens, quamvis non tantum recipiat quantum impendit, tamen si sortitur illud quod appetit, non accusabit amicum suum. Hoc autem quod ab utroque appetitur est bonum, idest conveniens et honestum; et hoc est illud quod non excedit facultatem amici.

Deinde cum dicit « non omnino »

Ostendit qualiter se habeat circa amicitiam delectabilis. Et dicit quod neque etiam in amicitiis quae sunt propter delectationem passim fiunt accusationes et querelae, etsi aliquando contingant. Si enim in mutua societate gaudent, uterque habet quod quaerit, scilicet delectationem. Et ideo nullus est locus querelae. Si autem unus ab altero delectationem non recipiat, ridiculum est quod alter eorum accuset illum qui delectationem non exhibet, cum in sua potestate habeat cum illo non morari.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ostendit qualiter se habeat in amicitia utilis. Et dicit quod illa amicitia quae est propter utile, maxime patitur accusationes et querelas. Illi enim qui utuntur se invicem ad utilitatem, semper pluri indigent quam eis detur, et existimant quod minus recipiant quam eis conveniat. Et ideo conqueruntur quod non tanta recipiant quantis indigent; praesertim cum sint tantorum digni. E contrario autem benefactores dicunt quod non possunt ad tanta danda sufficere quantis indigent illi qui ab eis bene patiuntur.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Assignat rationem, quare contingit querela in amicitia utilis. Et primo quantum ad aequales. Secundo quantum ad inaequales, ibi, « Differunt au« tem, et in his etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat rationem. Secundo movet dubitationem, ibi, « Dubitationem autem habent etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit rationem querelarum, quae sunt in amicitia utilis. Secundo docet hujusmodi querelas vitare, ibi, « Potenti au« tem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit rationem. Secundo exponit quod dixerat, ibi, « Est autem legalis quidem etc. » Dicit ergo primo, quod duplex est justum. Unum quidem, quod non est scriptum, sed rationi inditum, quod supra nominavit justum naturale. Aliud autem est justum secundum legem scriptam, quod supra in quinto nominavit justum legale. Et similiter est duplex utilitas, quam oportet in amicitiis consequi. Quarum una est moralis; quando scilicet unus exhibet utilitatem alteri, secundum quod pertinet ad bonos mores. Et haec utilitas respondet justo non scripto. Alia autem est utilitas legalis, prout scilicet unus exhibet utilitatem alteri, secundum quod est lege statutum. Maxime igitur fiunt accusationes in amicitia utilis quando non secundum idem fit commutatio utilitatis; puta cum unus exhibet utilitatem secundum exigentiam legis, alter vero requirit eam secundum convenientiam bonorum morum. Et sic fit dissolutio amicitiae.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad utilitatem legalem. Secundo quantum ad moralem, ibi, « Moralis autem etc. » Dicit ergo primo, quod legalis utilitas consistit in dictis, idest in conventionibus, quae fiunt ex condicto utriusque. Et haec est duplex. Quaedam enim est omnino formalis, idest per modum emptionis et venditionis, quae scilicet est ex manu in manum, scilicet cum aliquis statim accipit quod ei promittitur pro obsequio impenso. Alia autem est liberalior, quae habet tempus dilationis, sed tamen determinatum est quid pro quo debeat dari. Et sic non est dubium, sed manifestum; quid sit debitum. Est enim haec quaedam amicabilis dilatio ejus quod debetur. Et ideo apud quosdam talium, non oportet per aliquem judicem exhibere justitiam, sed fidelitatem servant in commutationibus, et aestimatur quod propter hoc sint diligendi.

Deinde cum dicit « moralis autem »

Exponit, quae sit moralis utilitas. Et dicit,

quod moralis utilitas non consistit in dictis, scilicet in conventionibus quae fiunt ex condicto sed sicut consuevit aliquid gratis dari amico, ita unus dat cuicumque alii sine pacto foris expresso; sed tamen quantum ad intentionem ille qui dat dignum reputat, ut reportet aliquid aequale, vel etiam majus, ac si non esset dans gratis, sed accommodans. Si autem non hoc modo fiat commutatio, ut scilicet ille qui accepit restituat, et solvat aequale aut majus, ille qui dedit, accusabit recipientem, et conquueretur de eo. Consequenter autem assignat praedictorum causam. Et dicit, quod hoc quod dictum est, scilicet quod ille qui gratis dat, retributionem quaerat, ideo accidit, quia omnes vel plures volunt, idest approbant honesta, sed tamen in suis actibus eligunt ea quae sibi sunt utilia. Quod aliquis autem benefaciat alteri non ea intentione, ut contra patiatur restitutionem beneficii, est honestum. Et ideo, ut homines sint aliis accepti, volunt videri hoc modo benefacere. Sed quod aliquis beneficia recipiat est utile. Et ideo homines eligunt utile, quantumcumque aliud praetendant.

Deinde cum dicit « potenti autem »

Ostendit quomodo hujusmodi querimonia sit vitanda. Et dicit, quod ille qui recipit beneficium, si potest, debet retribuere secundum dignitatem eorum quae recepit, et hoc propria sponte, quia non debet aliquis facere amicum sibi involuntarium, ut scilicet velit gratis accipere ab eo qui noluit gratis dare. Sed in hoc peccavit a principio ille qui beneficium accipit, quod hoc passus est ab eo a quo non oportuit. Non enim recepit beneficium a vero amico, neque ab homine qui beneficium contulit propter ipsum cui datum est, sed propter utilitatem inde speratam. Ille igitur, qui beneficium recipit, debet solvere danti, sicut fit in dictis, idest in conventionibus, quae fiunt ex condicto. Et si potest reddere aequale ei quod recipit, debet confiteri, scilicet protestando, se totum restituisse. Si vero non possit reddere; neque ille qui contulit, neque etiam ille qui accepit beneficium, dignum reputat ut sit ab eo exigendum. Est ergo hoc observandum, quod tali benefactori, qui retributionem intendit, sit retribuendum, si recipiens possit. Sed a principio, quando homo beneficium recipit, debet attendere a quo recipiat; utrum scilicet ab amico gratis dante, vel ab eo qui retributionem quaerit. Et similiter debet attendere homo, in qua re beneficium recipiat; utrum scilicet possit recompensare vel non, ut sic sustineat se beneficiari vel non.

Deinde cum dicit « dubitationem autem »

Movet dubitationem circa praedicta. Et primo proponit dubitationem. Et dicit, quod dubitatio est, utrum ad retributionem faciendam oporteat mensurare secundum utilitatem ejus qui recipit beneficium, vel secundum operationem ejus qui dedit beneficium.

Secundo ibi « patientis quidem »

Assignat rationem dubitationis. Illi enim, qui recipiunt beneficia intendentes attenuare suscepta beneficia, dicunt se talia recepisse a beneficis, quae parva erant illis ad dandum et quae illi poterant de facili ab aliis recipere. E converso autem benefactores volentes magnificare sua beneficia, dicunt se contulisse maxima eorum quae habebant, et qualia non poterant ab eis recipere, et quod ea contulerint in periculis et in magnis necessitatibus.

Tertio ibi « igitur propter »

Solvit dubitationem; et inquit, quod mensura retributionis debet accipi secundum utilitatem quam percipit ille qui passus est beneficium. Iste enim est, qui indiguit beneficio. Et sufficit, quod tentet reddere aequalem retributionem. Tantum enim fuit benefactoris adjutorium, quantum recipiens accepit de adjutorio. Et si plus faciat, melius est. In amicitiis autem quae sunt secundum virtutem, non sunt quidem accusationes, sicut supra dictum est. Est tamen in eis facienda recompensatio. Et in hoc electio vel voluntas conferentis beneficium habet similitudinem mensurae. Quia mensura uniuscujusque generis est id quod est principale in genere illo. Principalitas autem virtutis et moris consistit in electione. Et ideo in amicitia quae est secundum virtutem, debet fieri recompensatio secundum voluntatem ejus qui beneficium contulit, etiam si parvum aut nullum auxilium ex hoc est aliquis consequutus.

LECTIO XIV.

Docet modum, quo fiant expostulationes in amicitiis quae fiunt secundum superexcellentiam, et quae sit ratio, quae majorem, quae vero minorem ad querelas moveat.

ANTIQUA.

Differunt autem in his, et quae secundum superexcellentiam, amicitiis. Dignificat autem uterque plus habere. Cum autem non hoc fiat, dissolvitur amicitia.

Existimat enim melior convenire ipsi plus habere: bono enim tribui plus. Similiter autem et utilior: inutilem enim existentem non ajunt oportere aequale habere. Ministrationem enim fieri, et non amicitiam, si non secundum dignitatem opera erunt, quae ex amicitia: existimant enim, quemadmodum in pecuniarum communicatione plura accipiunt conferentes plura, sic oportere et in amicitia.

RECENS.

Jam vero in iis quoque amicitiis, quae in excellentia quadam consistunt, dissensiones exsistere solent; postulat enim uterque plus sibi tribui. Quod quum fit, dirimitur amicitia. Existimat enim et is qui melior est, sibi plus tribuendum esse: (bono enim viro plus tribui solere:) et similiter is quoque, qui utilitatum auctor est majorum. Negant enim, eum qui sit inutilis, aequam partem percipere oportere. Omnino enim munerarius quidam constitueretur amicus superior alteri, si non merito operum respondeat ab amico fructus. Arbitrantur enim, ut in societate pecuniaria plura auferunt qui plu-

Indigens autem, et deterior e converso: amici enim boni esse sufficere indigentibus. Quid enim, ajunt, utile studioso vel potenti amicum esse nihil recepturum?

Videtur autem uterque recte dignificare; et oportere utrique plus tribuere ex amicitia, non ex eodem, sed superexcellenti quidem honoris, indigenti autem lucri.

Virtutis quidem enim et beneficii, honor est retributio, indigentiae autem auxilium lucrum.

Sic autem habere haec et in urbanitatibus videtur. Non enim honoratur, qui nullum bonum communi tribuit. Commune enim datur ei, qui commune beneficiat. Honor autem commune: non enim est simul ditari a communibus, et honorari: in omnibus enim minus nullus expectat. Ei autem qui circa pecuniam minoratur honorem tribuunt, et dona expectanti pecunias, quod secundum dignitatem enim adaequat et salvat amicitiam, quemadmodum dictum est. Sic itaque, et inaequalibus associandum, et ei qui in pecunias utilis est, ut in virtute honorem reddendum tribuente, quod contingit.

Possibile enim amicitia requirit, non quod secundum dignitatem. Neque enim est in omnibus, quemadmodum in his, quae ad Deos, honoribus, et parentes. Nullus enim secundum dignitatem aliquando utique retribuit. In potentiam autem famulans epiiches esse videtur.

Propter quod, et utique videbitur non licere filio patrem abnegare, patri autem filium.

Debitum enim reddendum. Nihil autem faciens dignum eorum, quae subfuerunt operatus est: quare semper debet. Quibus autem debetur, potestas dimittere, et patri utique.

Simul autem forte nullus aliquando recedere videtur nisi superexcellente in malitia. Sine enim naturali amicitia, auxiliationem humanum non expelli. Huic autem fugiendum, vel non festinandum sufficere, malo existenti. Bene pati enim multi volunt, facere autem fugiunt, ut inutile. De his autem intantum dictum est.

ra in societatem attulerunt, sic et in amicitia fieri oportere. Egentis autem et deterioris contraria est opinio. Esse enim boni amici, egentibus opitulari, eaque quae desiderant suppeditare. Quid enim juvat (inquiunt) viro bono aut potenti amicum esse, si nullum ex eo fructum sis consecuturus?

Ac videtur aequa utriusque esse postulatio, et utrique ex amicitia plus tribui oportere, sed non ejusdem rei; verum meliori quidem et ei qui virtute praestat, plus honoris; egenti vero plus emolumenti. Virtutis enim et beneficentiae praemium est honos; egestatis autem subsidium lucrum.

Atque etiam in omni reipublicae administrandae forma ita sese res habere videtur. Non enim honore afficitur is qui nihil boni confert in rempublicam. Nam quod publicum est, ut commune, ei tribuitur, qui de re communi et publica bene meretur. Honos autem res communis est: non enim quaestum facere e republica et honore simul affici licet. Nemo enim omnibus in rebus suam conditionem deteriorem esse patitur. Itaque illis qui circa quaestum sunt deteriore loco, honorem tribuunt: contraque iis qui lucro capiuntur, pecuniam. Dignitatis enim et meriti ratio amicitiam exaequat et conservat, ut diximus. Sic igitur etiam eos qui non sunt aequales, alterum cum altero agere par est. Et qui vel pecunia vel virtute auctus et ornatus est, is alterum honore remunerari debet, id saltem referens, cujus reddendi facultatem habet. Id enim quod praestari potest, amicitia desiderat ac requirit, non quo quisque dignus sit.

Nam hoc ne potest quidem in rebus omnibus effici, uti in honoribus iis quos diis immortalibus et parentibus habere solemus. Nemo est enim qui honorem iis dignum tribuere possit; sed qui eos pro viribus et facultate colat, is probus et pius esse putatur. Eamque ob rem videtur patrem abdicare filio non licere; sed patri filium maxime. Aequum est enim, ut, qui debet, reddat. Quidquid autem fecerit filius, nihil beneficiis a patre acceptis dignum fecerit. Semper igitur debebit. Iis vero quibus debetur, dimittendi ac liberandi debitoris datur potestas. Ergo in patris hoc est potestate. Et vero nemo pater fortasse discedere a filio velle videatur, nisi ab eo qui improbitate sit nimia. Nam praeter amicitiam naturalem, humanum quoque est, auxilium non aspernari. At vero filius is qui sit improbus, aut fugiet maxime, ne patri cogatur opitulari; aut certe non admodum, ut id faciat, laborabit. Plerique enim beneficium accipere volunt; dare non volunt, quod id sit utilitatibus contrarium. Ac de his quidem hactenus.

Postquam ostendit qualiter fiant accusationes in amicitia utilis, quae est secundum aequalitatem, hic ostendit, quomodo fiant accusationes in amicitiis, quae sunt secundum superexcellentiam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit controversiam, quae in talibus amicitiis fieri consuevit. Secundo assignat controversiae rationem, ibi, « Existimat « enim etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Videtur autem utique etc. » Dicit ergo primo, quod etiam in amicitiis, quae sunt secundum superexcellentiam, est quaedam differentia et discordia inter amicos, dum uterque, scilicet et major et minor, dignum reputat, quod ipse plus habeat. Et si hoc non fiat, dissolvitur propter hoc amicitia.

Deinde cum dicit « existimat enim »

Assignat rationem praedictae discordiae. Et primo ponit rationem, quae movet majores. Secundo rationem quam inducunt minores, ibi, « Indigens « autem etc. » Dicit ergo primo, quod quantum ad amicitiam quae est secundum virtutem, ille qui est melior existimat conveniens esse sibi quod plus habeat. Si enim bono debetur bonum, conveniens est, quod meliori plus de bono attribuatur. Et similiter in amicitia quae est secundum utile, ille qui est utilior aestimat quod ipse debeat plus habere. Non enim oportet, sicut dicunt, quod ille qui est minus utilis aequalia recipiat ei qui utilior est. Esset enim quaedam ministratio, idest servitus, et non amicitia, si commoda quae ex amicitia proveniunt non distribuerentur secundum dignitatem operum, ut scilicet ille qui melius operatur plus habeat. Existimatur enim, quod sicut in mercationibus ex communi pecunia plura recipiunt illi qui plus posuerunt, ita etiam debet fieri in amicitia, quod qui plura apposuit ad amicitiam, plura recipiat.

Deinde cum dicit « indigens autem »

Ponit rationes quas inducunt inferiores. E converso enim loquuntur indigens in amicitia utilis, et deterior in amicitia virtutis. Dicunt enim, quod ad amicum excellentem in bono pertinet, quod ille sufficienter provideat amicis indigentibus. Nulla enim videretur esse utilitas, si aliquis inferior esset amicus alicui virtuoso vel potenti, si nihil ab eo recipere debeat.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Determinat veritatem. Et primo proponit veritatem. Secundo manifestat eam, ibi, « Virtutis quidem etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod et utique etc. » Dicit ergo primo, quod uterque, scilicet superior et inferior, recte videtur aestimare id quod dignum est, quia utrique aliquid plus oportet dare; non tamen de eodem: sed ei qui superexcellit debet plus dari de honore; ei autem qui indiget, debet plus dari de lucro.

Deinde cum dicit « virtutis quidem »

Manifestat quod dictum est. Et primo per rationem. Secundo per exemplum, ibi, « Sic autem « habere etc. » Tertio probat quoddam quod di-

xerat, ibi, « Possibile enim etc. » Dicit ergo primo, quod ideo superexcellenti debet dari plus de honore, quia honor est propria retributio pro operibus virtutis, et beneficiis praestitis, in quibus excedunt majores. Sed per lucrum praestatur auxilium contra indigentiam, quam patiuntur inferiores.

Deinde cum dicit « sic autem »

Manifestat idem exemplum. Sic enim videmus accidere in urbanitatibus. Non enim honoratur ille qui bonum nullum tribuit in communitate. Sed ei qui aliquod beneficium communitati contulit, datur commune bonum, quod est honor. Non enim de facili contingit, quod aliquis a communitate simul et divitias et honores recipiat. Non enim aliquis sustineret quod haberet minus quantum ad omnia; scilicet et quantum ad divitias, et quantum ad honores. Sed ei qui diminutus est in pecuniis propter expensas quas in servitium communitatis fecit, tribuit civitas honorem. Ei vero, qui propter sua servitia expectat dona, tribuunt pecunias. Dictum est enim supra, quod id quod est secundum dignitatem observatum et exhibitum, facit aequalitatem proportionaliter in amicis, et sic amicitias conservat. Sicut ergo civitates quibusdam exhibent honores, quibusdam pecuniam, secundum eorum dignitatem, sic faciendum est, quando sunt amici inaequales: ut ei qui suo beneficio in pecuniarum exhibitione utilis fuit, vel qui opera virtuosa peregit, reddatur honor, ita quod retributio fiat, etsi non de aequivalenti, tamen de eo quod fieri potest.

Deinde cum dicit « possibile enim »

Probat quod sufficiat reddere quod contingit; quia amicitia requirit id quod est possibile amico, non autem semper id quod esset dignum, quia quandoque omnino esset impossibile. Non enim potest in omnibus beneficiis retribui condignus honor, sicut patet in honoribus qui exhibentur Deo et parentibus, quibus nullus potest aliquando retribuere condignum. Tamen si aliquis famulatur Deo et parentibus secundum suam potentiam, videtur esse epiiches, idest virtuosus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et primo concludit ex dictis, quod non licet filio abnegare patrem, sed patri licet abnegare quandoque filium.

Secundo ibi « debitum enim »

Manifestat, quod dictum est, duabus rationibus. Quarum prima est: quod filius, cum sit constitutus debitor patri, propter suscepta beneficia, debet ei retribuere, nec potest aliquid dignum facere beneficiis receptis. Unde semper manet debitor. Et ideo non licet ei abnegare patrem. Sed illi quibus debetur habent potestatem dimittendi eos qui sibi debent. Et ita pater habet potestatem dimittendi filium.

Secundam rationem ponit ibi « simul autem »

Et dicit, quod nullus filius videtur recedere a patre abnegando ipsum, nisi forte per excellentem malitiam; quia propter amicitiam naturalem, quae est inter patrem et filium, humanum est, quod aliquis non expellat eum qui sibi auxiliatus est. Et ita iniquissimum est, quod filius expellat patrem. Sed si filius sit malus, pater debet fugare eum, vel ad minus non dare magnam operam ad providendum ei sufficienter, quia per hoc in malitia cresceret. Multi enim sunt, qui volunt bene pati ab aliis, sed fugiunt benefacere, ac si hoc esset inutile. Ultimo autem epilogando concludit quod de his, quae ad species amicitiae pertinent, tantum dictum est. Et sic datur (1) sententia octavi libri.

(1) *Lege* terminatur *sive* concluditur.

LIBER NONUS

SUMMA LIBRI. — DE AMICITIAE CONSERVATIONE, AC IPSIUS OPERIBUS. DE BENEVOLENTIA, CONCORDIA, BENEFICENTIA, AC AMORE SUI. DE AMICIS FELICIS, AMICORUM NUMERO, IN QUA FORTUNA SINT HABENDI, ET IPSORUM PRAECIPUO MUNERE.

LECTIO I.

Agens de proprietatibus amicitiae, dicit proportionem in eis esse servandam, quia per eam amicitiae diu durant, sine illa vero turbantur.

ANTIQUA.

In omnibus autem dissimilium specierum amicitiis analogum utique aequat et salvat amicitiam quemadmodum dictum est: puta, et in politica coriario pro calceamentis retributio fit secundum dignitatem, et textori et reliquis.

Hic quidem igitur inventa est communis mensura numisma. Et ad hoc utique omnia referuntur, et hoc mensurantur.

In amicitia autem quandoque quidem amator accusat, quoniam superamans non redamatur nihil habens amabile, si sic contingat. Multoties autem amatus, quoniam plus repromittens omnia, tamen nihil perficit.

Accidunt autem talia cum hic quidem propter delectationem amatum amet, hic autem propter utile amatorem, haec autem non ambobus existunt. Propter haec enim amicitia existente dissolutio fit, cum non fiant, quorum gratia amabant. Non enim ipsos amabant, sed existentia non manentia entia. Propter quod tales et amicitiae. Quae autem morum, secundum seipsam existens, manet, quemadmodum dictum est.

Contendunt autem, et cum altera fiant ipsis, et quae non appetunt: simile enim ei, quod est nihil fieri, cum eo quod appetit non potitur: puta et cytharedo repromittens quanto melius caneret, tanto plus: in mane autem expetenti promissiones, pro delectatione, delectationem reddidisse dixit. Siquidem igitur uterque hoc volebat, sufficienter utique habuit. Si autem hic quidem delectationem, hic autem lucrum, et hic quidem habet, hic autem non, non utique erit, quod secundum communicationem, bene. Quibus enim indigens existit, his et attendit, et illius quidem gratia haec dabit.

Dignitatem autem utriusque ordinare est ante dantis, vel praeaccipientis? Qui enim ante dat videtur concedere illi, quod ajunt et Protagoram facere. Cum enim doceret quemque, honorare discentem jussit quanto videtur digna scire. Et accipiebat tantum. In talibus autem quibusdam sufficit hic, merces autem viro.

Praeaccipientes autem argentum, deinde nihil facientes eorum quam dixerunt propter superabundantias repromissionum, convenienter in accusationibus fiunt. Non enim perficiunt quod confessi sunt, hoc autem forte facere sophistae coguntur propter nullum utique dare argentum pro quibus sciunt. Isti quidem igitur quorum accipiebant mercedem non facientes, convenienter in accusationibus sunt.

In quibus autem non fit propter confessionem ministrationis, hi quidem propter seipsos ante dantes, dictum est, quoniam inaccusabiles. Talis enim secundum virtutem amicitia, et retributionem faciendam secundum electionem. Haec enim amici, et virtutis. Sic autem et videtur, et philosophia com-

RECENS.

In omnibus autem dissimilium amicorum amicitiis rationum similitudo amicitiam exaequat et conservat, ut diximus: quomodo etiam in re civili sutori pro calceis retribuitur quod convenit, et textori et ceteris item artificibus atque opificibus.

Estque ad haec mensura communis comparata nummus: ad hunc omnia referuntur, et hic omnia metitur. In amatoria vero amicitia queritur interdum amator de eo quem amat, quod quum eum ipse deamet, ille sibi mutuo non respondeat in amore, ipse forte nihil in se habens amabile. Saepe autem etiam is qui amatur, de amatore queritur, qui quum antea omnia promitteret, nunc nihil praestet.

Atque accidere talia tum solent, quum amator eum qui colitur, propter voluptatem amat; ille amatorem propter utilitatem: et haec utrinque non congruunt. Nam quum istorum causa amicitiam illi coierint, dirimitur haec tum, quum ea non praestantur, quae ipsis erant causae diligendi. Non enim alter alterum diligebat, sed bona certa alterius alter, quae stabilia non sunt. Quamobrem tales, quales dictum est, sunt et amicitiae istae. At vero ea quae ex morum virtute proficiscitur amicitia, quum per se sit, manet, ut diximus.

Dissident autem inter se amici etiam, quum alia, et non ea quae expetebant, consequuntur: perinde enim est, ac si quis nihil consequatur, id quod cupiebat, non consequi. Quale illud est quod de citharoedo jactatur, cui is qui promiserat, quanto melius caneret, tanto se plura daturum, mane promissam mercedem exigenti, voluptatem se pro voluptate reddidisse respondit. Sane si hoc volebat uterque, satis illi factum esset. Sin hic oblectationem, et ille quaestum petebat; et hic habet quod voluit, ille non habet: non fuerit rite satis factum. Nam quibus quisque eget, ad haec animum refert, illorumque gratia haec, quae habet, daturus est.

Sed aestimatio ejus quod convenit, utrius est? ejusne qui ante dedit, an ejus qui antea accepit? Nam qui dat prior, rem permittere illi alteri videtur. Quod ajunt et Protagoram facere solitum. Quum enim docuisset aliqua, eum qui didicerat jubebat post modo aestimare, quanti esse judicaret ea quae didicisset: et tantum auferebat.

In talibus autem placet illud nonnullis, « Dicta viro merces ab amico ». Qui autem praecepta pecunia nihil eorum quae promiserunt praestant, propter immoderatam scilicet promissorum magnitudinem, merito accusantur. Non enim persolvunt ea quae promiserunt.

Atque hoc sophistas fortasse facere necesse est, propterea quod nemo in ea quae illi sciunt, pecuniam impensurus sit. Hi igitur, quia ea, quorum causa mercedem acceperunt, non faciunt, non immerito accusantur. Inter quos autem nulla intercedit pro opera atque officio mercedis pactio, ex his illi qui de altero propter ipsum priores bene merentur, non solent criminationibus esse obnoxii, ut ante dictum est. Talis

municantibus. Non enim ad pecunias dignitas mensuratur; pretiumque aequiponderans non utique fiet, sed forte, quod sufficiens, quemadmodum ad Deos et parentes contingens.

Non tali autem existente datione, sed in aliquo maxime quidem forte oportet retributionem fieri visam ambobus secundum dignitatem esse. Si autem hoc non accidat, non solum necessarium esse videbitur utique praehabentem ordinare, sed etiam justum.

Quantum enim utique iste adjutus est, vel et quanto delectationem vellet, utique tantum recipiens habebit adhuc dignitatem. Etenim in emptionibus sic videtur factum.

Alicubi autem sunt leges scilicet voluntariarum conventionum vindictas non esse, ut opportunum cui credidit dissolvi adhuc quemadmodum communicavit. Cui enim concessum est, hunc existimant justius esse ordinare concedente. Multi enim non aequali appretiantur habentes, et volentes accipere. Propria enim et quae dant singulis videntur multo digna; sed tamen retributio fit ad tantum, quantum utique ordinant accipientes.

Oportet autem forte non tanto appretiari, quantum habenti videtur dignum, sed quanto ante habere appretiatus est.

enim est ea quae virtute constituitur amicitia: atque hic ita est facienda remuneratio, ut est hoc instituto dignum. Hoc enim et amici et virtutis est. Eademque ratio videtur eorum esse, qui philosophiam communicarunt cum aliis. Neque enim sapientiae aestimationem pecunia metiri potest, neque ullum pretium paris momenti reperiri queat: ac fortasse satis esse debeat id quod facultates patiuntur, referre, ut et in diis et parentibus colendis res habet.

Ubi vero non hoc modo neque hoc animo beneficium confertur, sed remunerationis spe: nihil aequius quam ut mensura remunerationis statuatur secundum id quod utrique parti videatur. Quodsi id locum non habere contingat, non modo necessarium, sed etiam justum videatur, ut is qui prior acceperit, quantum sit reddendum, praefiniat. Quanta enim utilitas huic allata est, aut quanti voluptatem emisset, si tantum vicissim acceperit alter, justum pretium videbitur ab hoc esse consecutus. Nam etiam in rebus venalibus hoc idem videmus factitari.

Et quibusdam in locis leges non dant contractuum voluntariorum judicia et actiones, quasi oporteat, cujus quis fidem secutus est, cum eo sic, ut contraxerat, decidere. Nam cui permissum est, eum justius esse arbitrantur, quantum sit reddendum, praestituere, quam illum qui permiserit: quum ita comparatum sit, ut pleraque non tantidem aestiment ii qui habent, quanti, qui ea accipere volunt. Sua enim cuique et quae quisque dat, cara habet magnique aestimat. Verum eo non obstante remuneratio fieri debet ad aestimationem ejus qui acceperit. Interea est illud tenendum, videri rectum, ut res aestimetur ab illo non ex sensu ipsius eo qui est, quum jam rem habet, sed ex illo, qui erat, priusquam eam adipisceretur.

Postquam Philosophus ostendit, quid est amicitia, et determinavit de amicitiae speciebus, hic in nono libro determinat de amicitiae proprietatibus. Et primo ponit proprietates amicitiae. Secundo movet quasdam dubitationes circa praedeterminata, ibi, « Dubitatur autem utrum oportet etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat ea quae pertinent ad conservationem et dissolutionem amicitiae. Secundo determinat de amicitiae effectibus, ibi, « Amicabilia autem quae ad amicos etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat ea quae pertinent ad conservationem amicitiae. Secundo determinat quaedam, quae pertinent ad dissolutionem ipsius, ibi, « Habet autem dubitationem de eo etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit id quod est amicitiae conservativum. Secundo ostendit quomodo propter hujusmodi defectum amicitia turbatur, ibi, « Hic quidem ergo inventa est etc. » Tertio docet remedia contra hujusmodi perturbationem, ibi, « Dignitatem autem etc. » Et quia in amicitiis aequalium manifestum est, quod amicitia conservatur per hoc, quod aequale redditur; manifestat primo qualiter possit conservari amicitia, quae est dissimilium personarum adinvicem, quod magis dubium esse videbatur. Et dicit, quod in omnibus talibus amicitiis dissimilium personarum, puta patris ad filium, regis ad subditum, et sic de aliis, adaequat et conservat amicitiam hoc, quod exhibetur analogum, idest id quod est proportionale utrique. Et hoc manifestat per exemplum ejus, quod est in politica justitia, secundum quam in quinto dictum est, quod coriario pro calceamentis, quae dedit, retributio fit secundum dignitatem, quae est secundum proportionem; et idem est de textore, et de reliquis artificibus.

Deinde cum dicit « hic quidem »

Ostendit quomodo propter defectum analogi turbatur amicitia. Et circa hoc duo facit. Primo ponit causam, quare hujusmodi perturbatio contingere non potest circa justitiae commutationem. Et dicit, quod hic, scilicet in commutationibus politicis inventa est quaedam communis mensura, scilicet denarius, ad quem sicut ad mensuram omnia commutabilia referuntur. Et eorum pretium per denarios mensuratur. Et ideo certum esse potest quid pro quo reddendum sit. Sed ea quae secundum amicitiam commutantur, puta affectus et obsequia amicorum, appretiari pecunia non possunt. Et ideo

Secundo ibi « in amicitia »

Ostendit quomodo propter defectum analogi amicitia perturbatur. Et primo ostendit ex eo quod scilicet non fit recompensatio ab uno amico alteri. Secundo ex eo quod non recompensatur illud, quod quaerebatur, ibi, « Contemnunt autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit causam perturbationis amicitiae. Secundo ostendit in quibus amicitiis hoc contingat, ibi, « Accidunt autem talia etc. » Circa primum considerandum est, quod recompensatio amicitiae attenditur secundum duo. Primo quantum ad interiorem affectum amoris. Et quantum ad hoc dicit, quod quandoque in amicitiis contingit, quod amator accusat eum quem amat, quoniam cum ipse superabundanter amet, non redamatur ab eo quem amat. Et quandoque sua accusatio est injusta; puta si contingat, quod nihil habeat in se, unde sit dignus amari. Secundo fit recompensatio amicitiae quantum ad exteriora dona vel obsequia. Et quantum ad hoc dicit, quod multoties ille qui amatur accusat amatorem, quia cum prius repromiserit sibi omnia, tamdem nihil perficitur.

Deinde cum dicit « accidunt autem »

Ostendit in quibus amicitiis haec contingant. Et dicit, quod praedictae mutuae accusationes inter amatorem et amatum accidunt, quando amator amat propter delectationem, amicus autem amat amatorem propter utile. Contingit autem quandoque, quod ista non existunt; quia scilicet nec amatori amatus exhibet delectationem, nec amator amato utilitatem. Ideo fit dissolutio amicitiae, cum non permaneant illa, propter quae sola amicitia erat.

Non enim seinvicem propter seipsos amabant, sed propter praedicta, scilicet utilitatem et delectationem, quae non sunt permanentia, et ideo nec tales amicitiae sunt permanentes. Sed, sicut supra dictum est, amicitia quae est propter bonos mores est permanens, quia secundum eam amant seinvicem amici propter seipsos.

Deinde cum dicit « contendunt autem »

Ostendit quomodo amicitia turbatur per hoc quod non recompensatur illud quod quaerebatur, sed aliud. Et dicit, quod multoties amici contendunt adinvicem, cum non recompensentur eis illa quae appetunt, sed quaedam alia. Cum enim aliquis non potitur eo quod desiderat, simile est ac si nihil ei fieret. Et ponit exemplum de quodam cytharoedo, cui quidam repromisit, quod quanto melius cantaret, tanto ei plus daret. Cum autem in mane post cantum petiisset repromissiones sibi adimpleri, respondit promissor, quod ipse pro delectatione reddiderat ei delectationem, quia versa vice in aliquo eum delectaverat. Et si quidem cytharoedus quaerebat delectationem, sufficienter se habet recompensatio facta. Si vero promissor quaerebat delectationem, cytharoedus autem lucrum, non est bene facta commutatio, quia unus eorum habet quod quaerebat, alius autem non. Ille enim qui exhibet aliquid, ad illa attendit quibus indiget, et horum gratia dat illa quae dat.

Deinde cum dicit « dignitatem autem »

Docet remedia contra praedictas amicitiae turbationes Et circa hoc duo facit. Primo docet quae sint observanda, ad hoc quod pax amicitiae conservetur. Secundo determinat quamdam dubitationem, ibi, « Dubitationem autem habent etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit ad quem pertineat aestimare dignam recompensationem in amicitiis. Secundo ostendit qualiter hujusmodi recompensatio fiat, ibi, « In quibusdam non fit etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod aestimatio dignae recompensationis pertinet ad eum qui primo accepit beneficium. Secundo ostendit quomodo ex ejus defectu sequitur accusatio in amicitiis, ibi, « Praeaccipientes autem etc. » Dicit ergo primo, quod ordinare dignitatem recompensationis pertinet ad utrumque: scilicet ad eum qui ante dedit, et ad eum qui ante accepit beneficium. Sed tamen ille qui ante dedit, videtur concedere judicium recompensationis illi qui accepit, sicut dicitur de Protagora philosopho, quod cum doceret discipulos, jubebat, quod discipulus honoraret eum in muneribus quantum sibi videbatur dignum dare pro his quae eo docente sciebat; et tantum accipiebat ab unoquoque eorum. In talibus enim amicitiae obsequiis sufficit quibusdam quod eis redditur secundum aestimationem recipientium beneficia. Et sic videntur sufficienter mercedem recipere; quia merces datur viro, scilicet beneficio, non autem rei exhibitae. Et ideo sufficiens videtur esse merces quae sufficit viro, etiam si non aequiparet beneficium.

Deinde cum dicit « praeaccipientes autem »

Ostendit quomodo perturbatio amicitiae provenit ex defectu eorum qui primo accipiunt. Et dicit, quod illi qui primo accipiunt pecuniam, ante scilicet quam serviant, deinde nihil faciunt eorum quae promiserunt, quia forte promissiones fuerunt superfluae, convenienter accusantur, quia non perficiunt ea quae promiserunt. Et haec coguntur facere sophistae; quia pro omnibus quae sciunt nihil daretur eis, si committeretur arbitrio discentium; quia tota eorum scientia in quibusdam apparentibus et frivolis consistit. Sic ergo isti juste accusantur dum non faciebant illa pro quibus mercedem accipiebant.

Deinde cum dicit « in quibus »

Ostendit quomodo debeat fieri recompensatio in amicitiis. Et primo quantum ad amicitias quae sunt secundum virtutem. Secundo quantum ad alias amicitias, ibi, « Non tali autem existente etc. » Dicit ergo primo, quod si non fiat collatio beneficii propter confessionem, idest promissionem alicujus certi ministerii, sicut in praedictis fiebat, contingit quandoque, quod aliqui ante dant beneficia aliquibus propter ipsos accipientes, et non intuitu alicujus recompensationis. Et manifestum est ex praedictis in octavo, quod tales sunt inaccusabiles. Hoc enim pertinet ad amicitiam quae est secundum virtutem, in qua facienda est retributio, respiciendo ad electionem, sive affectum facientis. Electio enim maxime pertinet ad amicitiam et virtutem, sicut dictum est. Et sicut hoc observatur in amicitia quae consistit in communicatione virtutis, sic etiam observandum est in communicatione philosophiae, puta inter magistrum et discipulum. Non enim dignitas philosophiae quam quis addiscit, potest mensurari secundum pecuniam, nec potest discipulus aequale pretium magistro reddere; sed forte reddendum est illud, quod sufficit, sicut Deo et parentibus.

Deinde cum dicit « non tali »

Ostendit qualiter fiat recompensatio in aliis amicitiis. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quantum enim etc. » Tertio respondet tacitae quaestioni, ibi, « Oportet autem forte etc. » Dicit ergo primo, quod si non sit talis datio, quod scilicet aliquis det amico propter seipsum, sed in aliquo recipiendo sit dantis intentio, oportet quod fiat retributio quae videtur ambobus digna, scilicet et danti et accipienti. Et si hoc non contingat, debet aestimare dignam compensationem ille qui prius habuit beneficium. Et hoc non solum est necessarium, sed etiam justum.

Deinde cum dicit « quantum enim »

Probat propositum. Et primo per rationem. Secundo per auctoritatem legis, ibi, « Alicubi autem etc. » Dicit ergo primo, quod quantum aliquis est adjutus per beneficium amici in amicitia utili, aut quantum acceptat delectationem in amicitia delectabilitatum, dignum est, quod recompenset. Quia sic etiam videtur fieri in emptionibus, quod scilicet quantum aliquis aestimat rem, tanti emit eam; quantum autem aliquis sit adjutus ex beneficio, vel quantum accepit delectationem, ipse maxime scire potest qui est adjutus vel delectatus. Et ideo necessarium et justum est, quod secundum aestimationem ejus commutetur recompensatio.

Deinde cum dicit « alicubi autem »

Ostendit idem ex auctoritate legis. Et dicit quod in aliquibus civitatibus lege statuitur quod non fiat aliqua vindicta circa voluntarias conventiones si postea aliquis eorum se deceptum reputet. Quia oportet, ut si aliquis voluntarie credidit alicui beneficium suum vel obsequium, quod solvatur secundum ejus judicium cui credidit secundum modum primae communicationis (1). Existimant enim legislatores

(1) *Al.* commutationis.

quod ille cui a principio concessum est, magis juste debet ordinare recompensationem, quam ille qui ei concessit. Et hoc ideo quia multa sunt quae non aequaliter appretiantur illi qui jam habent ea et illi qui de novo volunt ea accipere. Videtur enim singulis quod propria bona quae dant sint digna multo pretio. Sed tamen retributio debet fieri intantum quantum aestimant recipientes.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Respondet tacitae quaestioni; dicens quod ille qui recipit beneficium debet appretiare ipsum non secundum hoc quod ei videtur dignum postquam jam habet, sed quantum appretiabatur antequam haberet. Solent enim homines appretiare bona temporalia adepta minus quam quando ea non habita cupiebant, et praecipue in necessitate existentes.

LECTIO II.

Tria dubia in medium adducuntur: an videlicet conveniat magis obtemperare parenti, quam ceteris: an sit praeferendus virtuosus amico: et an potius sit benefactori retribuendum. quam dandum amico.

ANTIQUA.

Dubitationem autem habent et talia: puta utrum oportet omnia patri attribuere et obedire, vel laborantem quidem medico obediendum, ducem autem exercitus ad ordinandum bellicosum. Similiter autem amico magis, vel studioso ministrandum, et benefactori reddendum gratiam magis, vel amico dandum, si ambobus non contingit.

Igitur omnia talia certe quidem determinare non facile. Multas enim et omnimodas habent differentias, et magnitudine, et parvitate, et bono, et necessario. Quoniam autem non omnia eidem reddendum, non immanifestum.

Et beneficia quidem retribuendum, ut in multum, magis, quam donandum amicis. Et quemadmodum mutuum cui debet reddendum magis, quam amico dandum.

Forte autem neque hoc semper, puta liberari a latronibus: utrum solventem contra liberandum, et utique quicumque sit, vel non capto, petenti autem reddendum, vel patrem liberandum. Videbitur enim utique, et seipso magis patrem.

Quod igitur dictum est, universaliter quidem debitum reddendum. Si autem superexcedat datio bono, vel necessario, ad haec declinandum. Quandoque enim neque est aequale praeexistentiam retribuere, cum hic quidem studiosum sciens benefaciat, huic autem redditio fiat quem existimat malum esse. Neque enim accommodanti, quandoque reaccommodandum. Existimans quidem enim lucrari, accommodavit epiichi existenti, hic autem non sperat lucrari, a malo. Sive igitur veritate sic habet, non aequalis dignitas: sive habet quidem, non sic autem existimans, non utique videbitur inconvenientia facere.

Quod quidem multoties dictum est circa passiones et actiones, rationes similiter habent determinatum his circa quae sunt.

Quoniam quidem igitur non eadem omnibus reddendum, neque patri omnia, quemadmodum neque Jovi sacrificantur, non immanifestum. Quia autem altera parentibus et fratribus et amicis et benefactoribus singulis propria et congruentia attribuendum: sic autem et facere videntur. Ad nuptias quidem enim vocant cognatos, his enim commune genus, et quae circa hoc utique actionem. Et in kedia autem maxime existimant cognatos obviare propter idem.

Videbitur autem utique nutrimento quidem parentibus oportere maxime sufficere, ut debentes, et causis essendi, melius quam sibiipsis in hoc sufficere. Et honorem quidem

RECENS.

Sed hujusmodi quoque quaestiones in controversia versantur: omniane patri sint tribuenda, eique in omnibus sit obtemperandum; an morbo laborans quis medico potius parere debeat; in imperatore item creando viro rei militaris perito potius suum dare suffragium: itemque amicone potius, quam viro bono mos gerendus sit; et eine, qui bene meritus est, gratia sit referenda potius, quam sodali donandum, si utrique satisfieri non possit.

Haec omnia subtiliter et enucleate distinguere haud dubie difficile est: multum enim varieque differunt inter se ista et magnitudine et parvitate, et honestate et necessitate.

Et interim tamen pro certo habendum, non omnia uni eidemque esse praestanda, beneficiaque potius iis, a quibus acceperis, esse referenda, quam sodalibus gratificandum: sicut mutuum ei, cui debetur, reddendum est potius, quam sodali donandum.

Atqui fortasse ne hoc quidem etiam sequendum sit semper: verbi gratia, utrumnam qui a praedonibus redemptus sit, illum qui redemerit, captum vicissim, redimere debebit, quisquis sit; aut non capto etiam illi, sed repetenti, quod impenderit, reddet: an patrem captivum redimere potius debebit? Nam patrem potius quam vel se ipsum redimere debere videatur.

Quapropter universe quidem sanciendo, dicendum: id quod debetur, reddendum esse: ut diximus: verumtamen si plus vel honestatis vel necessitatis habeat, dare alii, quam illi reddere unde acceperis, ad haec oportet esse propensionem. Interdum enim ne aequum quidem sit, ei qui alteri prior dederit beneficium, gratiam alterum referre, ubi videlicet ille sciens hunc esse virum bonum, beneficium in eum contulerit; illi autem gratiam referens hic alter, hominem improbum ornaturus esse videatur. Nam ne ei quidem interdum, qui mutuum dederit, mutuum vicissim dandum est. Ille enim existimans, se suum recuperaturum, mutuum dedit bono viro: hic autem ab improbo sese recuperaturum esse non potest sperare. Sive autem revera ita se res habet, minime aequa sit postulatio: sive aliter est, et existimatur tamen ita esse, non fieri illud absurde videatur.

Quod igitur saepenumero a nobis dictum est, omnis quae in perturbationibus et actionibus explicandis versatur consideratio, nihilo magis certa aut definita est, quam illa in quibus versatur. Non eadem igitur omnibus esse tribuenda, neque patri omnia, quemadmodum neque Jovi omnia immolantur, non obscurum est.

Quoniam autem alia atque alia parentibus et fratribus et sodalibus et bene meritis debentur: sua cuique et accommodata sunt tribuenda. Atque ita sane homines facere videntur. Ad nuptias enim cognatos vocant. Nam quum hi genus habeant cum ipsis commune, erunt quoque, quae in hoc versantur, actiones communes. Atque ob eandem causam existimant, cognatos maxime fueribus et parentalibus interesse oportere.

Ceterum filii parentibus maxime victum suppeditare debere videntur, tamquam debitores; et quum pulchrius adeo sit, iis, per quos sunt, quam sibimet ipsis, hujusmodi rebus suppedi-

quemadmodum diis. Non omnem autem parentibus: neque enim eumdem patri et matri: neque rursus eum qui sapientis, vel eum qui ducis exercitus, sed paternum, similiter autem et maternum. Sed et omni seni honorem eum, qui secundum aetatem, assurrectione et inclinatione, et talibus. Ad amicos autem, rursus, et fratres confidentiam, et omnium communicationem. Sed et cognatis, et civibus, et contribulibus, et reliquis omnibus semper tentandum proprium attribuere, et coaptare quae singulis existentia secundum proprietatem et virtutem vel usum.

Eorum quidem igitur, quae unius generis, facile judicium. Differentium autem difficilius: non tamen propter hoc quidem recedendum, sed utique contingens sic determinandum.

tare. Praeterea honos parentibus ut diis est habendus; sed non quivis honos parentibus: nam nec patri idem, qui matri; sicuti non etiam sapiente aut imperatore dignus, sed paternus: itemque matri maternus.

Omni autem aetate grandiori pro aetate honos tribuendus est, ut ei assurgamus, ut de sede et accubatione honoratiore decedamus, et cetera hujusmodi praestemus. Sodalibus autem et fratribus inter ipsos orationis libertas omniumque rerum communitas esse debet. Postremo ut cognatis, tribulibus, civibus ceterisque omnibus suum cuique jus suumque honorem tribuamus, danda opera est, conferendo inter se et perpendendo, quae cuique insunt ratione necessitudinis, et virtutis, vel usus.

Ac de genere conjunctis facilius judicari potest; de non conjunctis difficilius. Non tamen idcirco desistendum est, sed inter se, quoad ejus fieri potest, discernendi sunt.

Postquam Philosophus ostendit quod amicitia conservatur per recompensationem proportionalem, hic movet quasdam dubitationes circa amicorum beneficia et recompensationes eorum. Et primo movet dubitationes. Secundo solvit eas, ibi, « Ergo « omnia talia etc. » Circa primum movet tres dubitationes. Quarum prima est: utrum circa omnia oportet magis exhibere beneficia patri et obedire ei, quam quibuscumque aliis personis; vel circa quaedam sit magis obediendum aliis: puta quod laborans, idest infirmus magis debet obedire medico quam patri; et homo bellicosus magis debet obedire praecepto ducis exercitus, quam praecepto patris. Secunda dubitatio est, utrum aliquis magis debeat ministerium exhibere amico suo vel hujusmodi virtuoso. Tertia dubitatio est, utrum homo magis debeat retribuere benefactori pro gratia suscepta, quam dare amico, si ita contingat quod homo non possit utrique satisfacere.

Deinde cum dicit « igitur omnia »

Solvit praedictas quaestiones. Et primo solvit in generali. Secundo in speciali, ibi, « Et beneficia « quidem. » Dicit ergo primo, quod omnia hujusmodi per certitudinem determinare non est facile, quia circa praedicta potest attendi differentia multipliciter et secundum omnem modum: scilicet secundum magnitudinem et parvitatem, puta quod aliquis est virtuosus, vel amicus, vel benefactor, vel multum vel parum. Et similiter quandoque est differentia secundum bonum et necessarium: puta ministrare virtuoso seu amico videtur esse melius, sed ministrare benefactori videtur esse magis necessarium. Hoc tamen in talibus est manifestum quod non omnia sunt eidem exhibenda; sed quaedam eis, quaedam aliis.

Deinde cum dicit « et beneficia »

Solvit praemissas quaestiones in speciali. Et primo solvit tertiam dubitationem. Secundo solvit primam, per quam etiam datur intelligi solutio secundae, ibi, « Quoniam quidem igitur non eadem etc. » Circa primum tria facit. Primo docet quid sit communiter observandum. Et dicit quod in pluribus magis debet homo retribuere benefactori quam dare gratis amico, si utrumque fieri non possit: sicut etiam magis debet reddi mutuum quam gratis dari amico. Eodem enim modo homo tenetur secundum moralem honestatem ad retribuendum beneficia, sicut secundum legalem justitiam ad mutuum reddendum.

Secundo ibi « forte autem »

Ponit casum in quo fallit hoc quod dicitur. Et dicit quod forte hoc quod dictum est non est semper observandum, puta in casu in quo aliquis potest liberari a latronibus. Et potest esse dubitatio quid horum trium sit potius faciendum. Quorum primum est, utrum scilicet homo debeat liberare de manu latronum eum qui quandoque ipsum solvit a vinculis, quicumque ille sit. Secundum est si benefactor non sit captus et petat sibi in aliquo alio satisfieri, an sit ei retribuendum. Tertium est utrum homo debeat liberare patrem a latronibus: et hoc tertium est prae omnibus magis eligendum. Videtur enim quod homo debeat magis liberare patrem etiam quam seipsum.

Tertio ibi « quod igitur »

Ostendit qualiter sit observandum quod prius dictum est. Et primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Quod quidem « ergo etc. » Dicit ergo primo, quod illud quod dictum est, scilicet quod debitum sit reddendum magis quam gratis dandum, est universaliter observandum. Sed si gratuita donatio excedat in bono virtutis, puta si sit alicui multum virtuoso ministrandum, vel si excedat in necessitate, puta cum alicui imminet liberare patrem, debet magis ad hoc declinare. Quandoque enim contingit quod non potest aequiparari hoc quod aliquis retribuit beneficiis praeexistentibus alicui gratuitae dationi: puta cum ex una parte aliquis beneficium confert ei quem scit esse virtuosum, et ex alia parte fit retributio ei quem existimat malum esse. Nec est mirum, si benefactori quandoque non est reddendum; quia neque etiam accommodanti quandoque debet homo accommodare. Contingit enim quandoque quod aliquis malus accommodet alicui virtuoso, aestimans se acquirere aliquod lucrum ex eo. Virtuosus autem non sperat lucrum si mutuet malo. Si ergo secundum veritatem ita se habet quod ille sit malus, manifestum est quod non est aequalis dignitas quod retribuatur ei et quod detur bono. Si autem non ita se habet quod benefactor sit malus, sed ita aestimat ille qui recepit beneficium, non videtur esse inconveniens facere, si magis det gratis studioso.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Patet enim ex his quae nunc dicta sunt, verum esse illud quod multoties dictum est, scilicet quod rationes quae sunt circa actiones et passiones humanas non possunt habere aliquid determinatum secundum certitudinem, sicut nec ea circa quae sunt.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Solvit primam dubitationem. Et primo ostendit quod non omnia sunt patri exhibenda. Secundo determinat quae quibus exhibenda sunt, ibi, « Vi-

« debitur autem utique etc. » Dicit ergo primo, non esse immanifestum quod non sunt* eadem omnibus reddenda. Unde nec patri sunt reddenda omnia, sicut nec apud Gentiles omnia sacrificantur Jovi, sed quaedam aliis Diis. Quia ergo alia debentur parentibus et fratribus et amicis et benefactoribus singulis eorum sunt attribuenda ea quae sunt eis propria et quae ad eos pertinent. Et eadem ratio est de virtuosis. Et hoc etiam homines observare videntur: quia ad nuptias, secundum quas fit propagatio generis, vocant homines cognatos, quibus est commune genus. Et similiter ad actiones quae sunt circa nuptias vocantur consanguinei. Et propter eamdem rationem aestimant homines quod consanguinei debeant occurrere in kedea, idest in conventione qua tractatur de nuptiis agendis.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit quae quibus sint attribuenda. Et primo manifestat propositum. Secundo ostendit in quibus hoc sit facile et in quibus difficile, ibi, « Eorum « quidem ergo etc. » Dicit ergo, quod in his quae pertinent ad sustentationem quae est per nutrimentum, videtur quod filii maxime debeant sufficientiam praebere parentibus. Sunt enim in hoc debitores eis, sicut causis essendi per generationem. Unde et circa haec quae pertinent ad conservationem ipsius esse, magis debent subvenire parentibus quam sibiipsis. Similiter etiam parentibus debent homines honorem tamquam causis essendi, sicut et Diis. Non tamen omnem honorem debent homines parentibus: quia neque eumdem honorem debent patri et matri, neque iterum patri debet homo honorem qui debetur sapienti vel qui debetur duci exercitus. Sed patri debet homo honorem paternum et matri maternum. Similiter etiam in civilibus seni debetur honor propter aetatem in assurgendo et inclinando ei, et hujusmodi. Amicis autem et fratribus debet homo fiduciam et communicationem rerum, et similiter consanguineis et his qui sunt unius tribus, et concivibus et reliquis hujusmodi. Et semper tentandum est attribuere id qui est proprium unicuique, et adaptare singulis ea quae eis competunt secundum proprietatem, puta aetatis et virtutis, puta sapientiae et usum officii, sicut duci exercitus.

Deinde cum dicit « eorum quidem »

Ostendit in quibus hoc sit facile et difficile. Et dicit quod judicium de talibus est facile in his qui sunt unius generis, puta quod magis est subveniendum magis consanguineo inter duos consanguineos, vel magis sapienti inter duos sapientes. Sed difficilius est judicare de differentibus: puta utrum magis sit subveniendum sapientiori, vel magis consanguineo. Et quamvis hoc sit difficile determinare, non tamen oportet recedere ab hujusmodi consideratione; sed determinare id quod dictum est, sicut fieri potest.

LECTIO III.

Nonnullas movet dubitatiunculas circa amicitiae dissolutionem, tum quo ad eos qui in diverso, tum quo ad illos qui in eodem statu persistere videntur.

ANTIQUA.

Habet autem dubitationem, et de eo, quod est dissolvi amicitias, vel non, ad non permanentes.

Vel ad eos quidem, qui propter utile vel propter delectabile amici existunt, cum non adhuc hoc habeant, et nihil inconveniens dissolvi. Illorum enim erant amici, quibus deficientibus rationabile non amare.

Accusabit autem utique aliquis, si propter utile vel propter delectabile amans simul et propter morem. Quod enim in principio diximus, plures differentiae fiunt amicis, cum non similiter existimant, et sint amici. Cum quis igitur decipiatur, et suspicetur amari propter morem, nihil illo tale operante, seipsum causetur utique. Cum autem ab istius simulatione decipiatur, justum accusare decipientem, et magis quam eos qui numisma violant, quanto malignitas circa honorabilius.

Si autem acceptet, ut bonum fiat autem malum, et videatur, utrum adhuc amandum?

Vel non possibile: siquidem non omne amabile, sed bonum. Neque oportet amatorem mali esse, neque assimilari pravo. Dictum est autem, quoniam simile simili amicum.

Utrum igitur confestim dissolvendum?

Vel non omnibus, sed insanabilibus propter malitiam. Directionem autem habentibus magis adjuvandum ad morem, quam substantiam, quanto melius, et amicitiae proprium magis. Videbitur autem utique dissolvens nihil inconveniens facere. Non enim huic vel tali amicus erat: alteratum igitur impotens resalvare recedit.

RECENS.

Est autem quaestio ac dubitatio subdifficilis de dirimendis aut non dirimendis amicitiis cum iis qui iidem non permanent, qui fuerant. An vero inter eos, quorum amicitiam utilitas aut jucunditas contraxit, quum utiles aut jucundi esse desierint, discidium nasci nihil est absurdum? Illarum enim rerum erant amici, quibus deficientibus si jam desinant amare, non sit mirum. Merito autem quis eum accuset, qui, quum utili aut jucundo ad amandum ducatur, simulet se moribus et virtute ad id excitari. Nam quod initio diximus, plurimae inter amicos dissensiones oriuntur, quum non ita, ut existimarunt alteri, sunt ipsorum amici.

Quum igitur aliquem sua fefellerit opinio, existimaritque se propter mores diligi, alter autem nihil ejusmodi ostenderit, de se ipso queratur. Quum vero illius simulatione in errorem inductus ac deceptus fuerit, merito jam is accusandus est, qui fefellit; tantoque magis iis qui nummos adulterant, quanto pretiosiore in re hoc maleficium versatur.

Sed si quis in amicitiam receperit aliquem ut virum bonum, et is malus evaserit aut evasisse videatur, utrum etiam nunc amandus est? An hoc fieri non potest; si quidem non omnis res amabilis est, sed ea demum quae bona est. [Neque vero quisquam vitiosus est diligendus.] Non enim oportet rerum malarum studio atque amore teneri, neque item improbi hominis similis effici aliquis debet. Supra autem dictum est, simili amicum esse simile. Utrumnam ergo statim discindendae sunt istae amicitiae? an non cum omnibus, sed cum iis demum, quorum improbitas insanabilis est? Iis autem qui corrigi possunt, succurrendum est, multo magis ad mores, quam ad fortunas et facultates: idque eo magis, quanto hoc

Si autem hic quidem permaneat, hic autem epiiches magis fiat, et multum differat virtute, utrum utendum amico?

Vel non contingit. In magna autem distantia maxime manifestum fit; puta in his, quae ex pueritia, amicitiis, si enim hic quidem permaneat puer secundum mentem, hic autem vir sit qualis optimus, qualiter utique erunt amici, neque placentes eisdem, neque gaudentes, et tristati? neque enim acta adinvicem hic existunt ipsis: sine his autem non erat amicos esse Commune enim non possibile. Dictum est autem de his.

Utrum nihil igitur alienius ad ipsum habendum, quam si non factus esset amicus nunquam?

Si autem oportet memoriam habere factae consuetudinis, et quemadmodum amicis magis, quam extraneis existimamus oportere largiri, sic et factis attribuendum aliquid propter antefactam amicitiam, cum non propter superabundantiam malitiae dissolutio fiat.

melius amicitiaeque convenientius est. Videatur tamen, qui sese a tali amico disjungit, nihil absurdi facere: non enim huic ut tali amicus erat. Igitur immutatum restituere ac servare quum non possit, sese ab eo merito segregat.

Jam si uno manente qui fuit, alter longe melior fiat, multoque virtute superior, etiamne tum eo amico utendum est? an hoc fieri non potest? ceterum in magna distantia id maxime perspicere licet: ut in iis amicitiis, quae a pueritia constitutae sunt. Si enim alter cogitatione et animo puer maneat, alter vir evadat quam optimus et praestantissimus, qui fieri potest ut sint amici, qui neque eadem probent, neque iisdem aut delectentur aut offendantur? Nam neque haec in eorum altero erga alterum inerunt. At sine his fieri non posse ut sint amici, dicebamus. Una enim vivere non possunt. Sed de his jam dictum est.

Erga talem vero numquid non alio animo esse debet, quam si nunquam ei amicus fuisset? An potius praeteritae consuetudinis memoria conservanda est? et quemadmodum amicis potius quam alienis gratificari putamus oportere: ita et iis, quibuscum multus aliquando nobis usus intercessit, aliquid concedendum est propter amicitiam pristinam, quando non immoderata quaedam improbitas discidii causam praebuerit?

Postquam Philosophus determinavit de his quae pertinent ad conservationem amicitiae, hic determinat ea quae spectant ad ejus dissolutionem. Et circa hoc duo facit. Primo inquirit quando debeat dissolvi amicitia. Secundo ostendit qualiter homo se debeat habere ad amicum post amicitiae dissolutionem, ibi, « Utrum ergo nihil alicujus etc. » Circa primum duo facit. Primo inquirit de dissolutione amicitiae ad eos qui immutantur a pristina conditione. Secundo de dissolutione amicitiae ad eos qui in eodem statu permanent, ibi, « Si autem hoc « quidem permanet etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit dubitationem. Secundo ponit solutionem quantum ad amicitiam utilis et delectabilis, ibi, « Vel ad eos quidem. » Tertio quantum ad amicitiam quae est propter virtutem, ibi, « Si « autem accepiet etc. » Dicit ergo primo, quod dubitatio est, utrum debeat dissolvi amicitia vel non debeat ad eos qui non permanent in eadem conditione secundum quam amici erant.

Deinde cum dicit « vel ad eos »

Solvit dubitationem quantum ad amicitiam utilem vel delectabilem. Et primo ostendit qualiter hujusmodi amicitiae dissolvantur. Secundo ostendit quomodo circa eas fiant justae accusationes, ibi, « Accusabit autem etc. » Dicit ergo primo, quod non est inconveniens, si dissolvatur amicitia ad eos qui sunt amici propter utile vel propter delectabile cessante utilitate vel delectatione: quia secundum has amicitias homines amant delectationem et utilitatem, et non personas hominum propter seipsas. Unde, deficiente utilitate vel delectatione, rationabile est quod deficiat amicitia.

Deinde cum dicit « accusabit autem »

Ostendit quomodo circa hujusmodi amicitias oriantur justae accusationes. Et dicit quod juste aliquis accusabit illum qui eum amet propter utilitatem vel delectationem, et simulat se amare propter moralem virtutem. Ut enim in principio hujus tractatus dictum est, plures sunt differentiae amicitiae. Unde potest contingere quad non similiter, idest secundum unam amicitiae speciem aliqui sunt amici secundum quam existimantur esse: puta si sunt amici propter utilitatem et existimantur esse propter virtutem. Et in hoc casu, si ille qui se existimat amari propter virtutem decipiatur ex seipso, ita quod ille qui eum amat nihil operetur ad hujusmodi deceptionem, ille qui deceptus est debet accusari contra seipsum. Sed quando decipitur per alterius simulationem, justum est quod accuset decipientem, multo magis quam eos qui corrumpunt numismata, inquantum malignitas illius qui simulat virtutem consistit in operatione quae est circa rem honorabiliorem. Multo enim honorabilior virtus quam pecunia: unde qui falso simulant virtutem, maligniores sunt his qui fingunt falsam monetam.

Deinde cum dicit « si autem »

Solvit praedictam quaestionem quantum ad amicitiam quae est secundum virtutem. Et primo ostendit quod ad eos qui non permanent in virtute est amicitia dissolvenda. Secundo quomodo sit dissolvenda, ibi, « Utrum igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo iterat quaestionem. Si enim aliquis acciperet ad suam amicitiam aliquem quasi bonum et postea fiat malus, ita quod ejus malitia videatur manifeste; quaestio est utrum debeat postmodum amari.

Secundo ibi « vel non possibile »

Solvit iteratam quaestionem. Et dicit duo. Quorum unum est: quod non est possibile quod ille cujus malitia manifestatur ametur a virtuoso; quia virtuoso non potest esse amicabile quodcumque, sed solum bonum honestum. Secundum est, quod non oportet eum qui jam factus est malus amari; idest non est utile neque decens, quia non oportet quod homo amet malum neque assimiletur pravo viro. Et hoc sequeretur si conservaretur amicitia ad eum qui est malus. Dictum est enim supra, quod simile simili est amicum: et ita non potest esse quod diu conservetur amicitia ad malum nisi sit aliqua similitudo malitiae.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Ostendit qualiter sit talis amicitia dissolvenda. Et primo proponit quaestionem: utrum scilicet homo statim debeat dissolvere amicitiam ad eum qui factus est malus.

Secundo ibi « vel non omnibus »

Solvit quaestionem. Et dicit quod hoc non est faciendum in omnibus, ut statim amicitia dissolvatur; sed solum in illis qui propter magnitudinem malitiae non sunt sanabiles, id est non possunt de

facili reduci ad statum virtutis. Si autem aliqui sunt qui suscipiant directionem, ut scilicet possint reduci ad statum rectitudinis, magis est ei auxilium ferendum ad recuperandum bonos mores quam ad recuperandam substantiam amissam, inquantum virtus melior est et magis propria amicitiae, quam pecunia. Cum autem aliquis dissolvat amicitiam ad eum qui factus est malus, non videtur aliquid inconveniens facere: quia non erat amicus huic vel tali, idest vitioso, sed virtuoso. Et ideo, ex quo alteratur a prima dispositione, amicus qui non potest eum reducere ad salutem, convenienter recedit ab ejus amicitia.

Deinde cum dicit « si autem »

Agit de dissolutione amicitiae. Et primo movet quaestionem. Si enim unus amicorum permaneat in pristino statu; alius autem fiat magis virtuosus, ita quod fiat magna differentia virtutis inter utrumque; quaestio est utrum ille qui profecit in virtute debeat uti ut amico illo qui non profecit.

Secundo ibi « vel non contingit »

Solvit quaestionem. Et dicit quod hoc non est possibile, ut scilicet proficiens conservet amicitiam ad non proficientem. Et hoc maxime apparet in magna distantia amicorum: puta in amicitiis quae fiunt ex pueritia. Si enim unus permanet puer secundum mentem, alius autem sit optimus vir, non poterunt remanere amici, cum non complaceant sibi in eisdem, neque etiam de eisdem gaudeant et tristentur. Et sine hoc non potest amicitia conservari, ad quam maxime requiritur quod amici convivant. Non possunt autem sibiinvicem convivere, nisi eadem eis placeant et de eisdem gaudeant et tristentur. Et de his dictum est supra.

Deinde cum dicit « utrum nihil »

Inquirit qualiter aliquis se debeat habere ad amicum post amicitiae dissolutionem. Et primo movet quaestionem, utrum scilicet post dissolutionem amicitiae nihil alienius vel familiarius se debeat homo habere ad amicum, quam si nunquam de praeterito fuisset amicus.

Secundo ibi « si autem »

Solvit quaestionem. Et dicit, quod, quia oportet habere memoriam praeteritae consuetudinis, sicut existimamus, quod magis debeat homo aliquis se exhibere amicis quam extraneis, ita etiam et his qui in praeterito fuerunt amici, debet homo magis se exhibere propter praeteritam amicitiam, nisi in uno casu; scilicet quando propter abundantem malitiam facta est dissolutio amici; tunc enim nihil familiarius homo debet exhibere ei ad quem dissolvit amicitiam.

LECTIO IV.

Origo ponitur actuum amicitiae: quis sit primus actus, et qui ceteri: quomodo virtuosus se habeat ad hujuscemodi amicitiae actus, quomodo item malus.

ANTIQUA.

Amicabilia autem quae ad amicos, et quibus amicitiae determinantur, videntur ex his quae ad seipsum venisse.

Ponunt enim amicum volentem, et operantem bona, vel apparentia, illius gratia.

Vel volentem esse et vivere amicum ipsius gratia. Quod matres ad filios passae sunt, et amicorum offensi.

Hi autem conviventem, et eadem eligentem, vel condolentem, et congaudentem amico. Maxime autem, et hoc circa matres accidit. Horum autem aliquo, et amicitiam determinant.

Ad seipsum autem horum unumquodque epiichi existit, reliquis autem secundum quod tales existimant esse.

Videtur enim, quemadmodum dictum est, mensura uniuscujusque, virtus et studiosus esse.

Iste enim consentit sibiipsi, et eadem appetit secundum animam, et vult utique sibiipsi bona, et apparentia, et operatur. Boni enim bonum elaborare, et suiipsius gratia: intellectus enim gratia, quod unusquisque esse videtur.

Et vivere autem vult seipsum, et salvari, et maxime id quo sapit. Bonum enim studioso esse: unusquisque autem sibiipsi vult bona. Factus autem alius nullus eligeret omnia habere illud quod factum est. Habet enim et nunc Deus bonum, sed ens quidem quod aliquando est. Videbitur autem utique intelligens unusquisque esse vel maxime.

Sed convivere talis sibiipsi vult. Delectabiliter enim ipsum facit: operatorum enim, et delectabiles memoriae, et futurorum spes bonae, tales autem et delectabiles. Theorematibus autem abundat mente.

RECENS.

Officia porro amicitiarum et ea quibus amicitiae definiri solent, ex iis quae sibi ipsi quisque exoptat ac tribuit, videntur fluxisse. Eum enim amicum esse ponunt, qui amicum illius ipsius causa bonis vel iis quae bonorum speciem prae se ferunt, ornatum esse cupit, et ornat ipse. Item eum, qui amicum vult esse et vivere ipsius causa: quemadmodum matres erga filios affectae sunt, et amici ii, inter quos aliqua offensiuncula nata est. Alii amicum eum esse volunt, qui una aetatem agit, eandemque vitae degendae rationem instituit et eadem studia sequitur. Item eum, qui pari dolore parique laetitia atque amicus afficitur. Quod quidem et ipsum matribus accidit maxime. Atque horum aliquo etiam amicitiam definiunt.

Porro unumquodque horum in viro bono inest erga se ipsum: atque in ceteris etiam, qua sese tales esse existimant. Consentaneum est enim, virtutem et virum bonum unicuique rei esse mensuram, ut supra diximus.

Hic enim secum ipse concordat, eademque non una aliqua animi parte, sed toto animo expetit; vultque ea sibi evenire, quae et vere bona sunt, et talia videntur; ea denique ipsa agit (nam viri boni est, in eo, quod vere bonum est, omni contentione elaborare), idque sua ipsius causa: nimirum ejus partis animi gratia, in qua cogitandi vis inest, quae unusquisque nostrum videtur esse. Vult praeterea sese vivere et salvum esse, maximeque hanc partem qua sapit et in qua prudentia inest. Viro bono enim bonum est esse.

Sibi autem quisque, quod est bonum, vult contingere. Nemo autem sibi optarit, ut, si alius quam prius erat sit effectus, in eo quoque statu, in quem transierit, eadem, quae prius habuit, tum quoque habeat. Obtinet enim nunc quoque deus bonum, sed ille immutabilis. Non immerito autem id quod in nobis intelligit, unusquisque nostrum esse videatur, aut quammaxime.

Condoletque et delectatur maxime sibiipsi: omni enim est idem et triste, et delectabile, et non aliud alii. Impoenitibilis enim, ut dicere. Inexistere itaque, quae ad seipsum singula horum epiichi.

Ad amicum autem habere quemadmodum ad seipsum. Est enim amicus alius ipse, et amicitia horum esse aliquid videtur, et amici quibus haec existunt.

Ad seipsum autem utrum est, vel non est amicitia, relinquatur in praesenti. Videbitur autem utique sic esse amicitia secundum, quod est duo vel plura ex dictis. Et quoniam superabundantia amicitiae ei, quae ad seipsum, assimilatur.

Videntur autem dicta, et multis existere quamvis existentibus pravis. Igitur secundum quod placent sibiipsis, et existimant epiiches esse, sic participant ipsis. Quia et valde pravorum, et nefariorum nulli haec existunt, sed neque videntur; fere autem neque pravis.

Differunt autem a seipsis, et altera quidem concupiscunt, alia autem volunt, puta incontinentes. Eligunt enim pro eis, quae videntur sibiipsis bona esse, detestabilia nociva entia. Hi autem rursus propter timiditatem et desidiam recedunt ab operari, quae existimant ipsis optima esse.

Quibus autem multa et dura operata sunt, et propter malitiam odiuntur, fugiunt vivere, et interimunt seipsos.

Quaerunt itaque mali cum quibus commorentur, seipsos autem fugiunt; recordantur enim multorum et difficilium, et talia altera sperant secundum seipsos entes. Cum alteris autem entes obliviscuntur, nihilque amabile habentes, nihil amicabile patiuntur ad seipsos.

Neque gaudent neque condolent tales sibiipsi; contendit enim ipsorum anima, et hoc tristatur abstinens quibusdam, hoc autem delectatur; et haec quidem huc, haec autem illuc trahit, quemadmodum discerpentia.

Si autem non possibile simul tristari et delectari, sed post parum tristatur, quoniam delectatus est, et non utique vellet delectabilia haec fieri ipsis. Poenitudine enim pravi replentur. Non itaque videtur pravus, neque ad seipsum amicabiliter disponi, propter nihil habere amabile.

Si itaque sic habere valde est miserum, fugiendum malitiam intense, et tentandum epiiches esse. Sic enim et ad seipsum amicabiliter utique habebit, et alteri amicus fiet.

Jam vero is qui talis est, secum vult habitare secumque vivere. Id enim libenter facit. Nam et rerum actarum memoria est ei jucunda, et spes futurarum bona: quae quidem etiam est jucunda. Praeterea rerum plurimarum perceptione et cognitione mens ejus abundat; doletque et laetatur una secum maxime. Nam omni ex parte idem ei molestum est, idemque jucundum, neque alias aliud: quum, paene dicam, nunquam cujusquam eum poenitere possit. Quoniam igitur haec singula viro bono insunt erga se ipsum, estque idem sic animatus in amicum, ut in se ipsum (amicus enim alter ipse), efficitur ex his, ut amicitia quoque aliquid horum esse, iique, in quibus haec insunt, amici esse videantur.

Utrum autem cuique erga se ipsum amicitia intercedere possit, necne, in praesenti quaerere omittamus. Sed certe hactenus cuique erga se ipsum amicitia esse videatur, quatenus in eo insunt duo aut plura ex iis quae supra diximus: itemque quia amicitiam insignem ei amicitiae, quae cuique secum est, solemus comparare.

Videntur autem quae diximus, etiam in vulgo inesse, quamvis id sit pravum. An forte qua sibi ipsi placent et arbitrantur se bonos esse, eatenus sunt illorum participes? nam in eorum profecto, qui penitus vitiosi et scelerati sunt, nemine ista insunt: quin etiam ne inesse quidem videntur:

Ac fere vix etiam in ullo vitioso. Semper enim secum pugnant ac dissident tales, aliaque concupiscunt, alia volunt, perinde ut incontinentes. Iis enim rejectis quae sibi bona esse opinantur, jucunda sequuntur, et quae sunt damnosa, sumunt. Alii propter ignaviam ac desidiam ab earum rerum, quas sibi optimas esse ducunt, actione longe se removent. Jam qui multa et atrocia facinora admiserunt et propter improbitatem in odio sunt, vitam fugiunt, sibique manus afferunt.

Et vitiosi homines atque improbi quaerunt quibuscum dies totos traducant; se ipsos autem fugiunt. Multa enim gravia atque horrenda recordantur, taliaque altera, quum soli sunt, exspectant; tantisper autem, dum cum aliis sunt, obliviscuntur. Et quum nihil sit in eis amabile, nullo erga se amoris affectu commoventur. Non igitur, qui tales sunt, secum ipsi aut laetatur, aut dolent. In eorum enim animo discordiae et seditiones concitantur: et una pars propter pravitatem dolore afficitur, abstinens a quibusdam rebus; altera laetatur: denique una pars huc ipsum trahit, altera illuc, tamquam ipsum divellendo.

Quod si fieri, non potest ut quis simul doleat ac laetetur; at certe paullo post, quod laetatus sit, moerore conficitur, noitque haec sibi voluptatem attulisse; malos enim assidue actionum suarum poenitet. Non videtur igitur homo malus ne in se ipsum quidem amico esse animo, quia nihil habet amabile. Quodsi ita affectum esse, valde est miserum; acerrima contentione fugienda improbitas est, operaque unicuique danda, ut sit probus. Sic enim et amico in se ipsum erit animo, et alii poterit amicus esse.

Postquam Philosophus determinavit de conservatione et dissolutione amicitiae, hic agit de ejus effectibus. Et primo ostendit, qui sunt effectus amicitiae. Secundo determinat de eis, ibi, « Benevolentia autem etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit, qui sint effectus amicitiae. Secundo ostendit, quomodo ad eos se habeant boni, ibi, « Ad seipsum etc. » Tertio, quomodo ad praedicta se habeant mali, ibi, « Videntur autem dicta etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit originem effectuum sive actuum amicitiae. Secundo enumerat hujusmodi effectus vel actus, ibi, « Ponunt enim « amicum etc. » Dicit ergo primo, quod amicabilia et amicitiae opera, quibus aliquis ad amicos utitur, et secundum quae determinantur amicitiae, videntur processisse ex his quae sunt homini ad seipsum. Sic enim videtur esse unus homo alterius amicus, si eadem agit ad amicum quae ageret ad seipsum.

Deinde cum dicit « ponunt enim »

Enumerat opera amicitiae. Et ponit tria: quorum unum consistit in voluntaria exhibitione beneficiorum. Et dicit quod homines ponunt istum esse amicum, qui vult et operatur ad amicum bona, vel apparentia, gratia ipsius amici. Dicit autem volentem et operantem, quia unum sine altero non sufficit ad amicitiam. Neque enim videtur esse amicabilis beneficentia, si unus alteri beneficiat invitus, vel si voluntatem opere explere negligat. Dicit autem bona vel apparentia, quia interdum aliquis ex amicitia exhibet alteri, quae aestimat ei bona, etsi non sint. Dicit autem « illius gratia, » quia si homo exhiberet voluntarius alicui beneficia, non quasi intendens bona illius, sed suiipsius, sicut cum aliquis nutrit equum propter commodum suum, non videtur verus amicus illius, sed suiipsius.

Secundum pertinet ad benevolentiam: quod ponit ibi « vel volentem »

Et dicit, quod amicus vult suum amicum esse, et vivere gratia ipsius amici, et non propter seipsum, ut scilicet quaerat ex eo solum proprium commodum. Et hoc patiuntur matres ad filios, quod scilicet volunt eos esse, et vivere; et similiter amici, cum intervenit aliqua amicitiae offensa. Etsi enim non velint propter offensam amicabiliter amicis convivere, saltem volunt eos esse et vivere.

Tertium pertinet ad concordiam: quod ponit ibi « hi autem »

Quae quidem potest attendi quantum ad tria. Primo quantum ad exteriorem convictum. Secundo quantum ad electionem. Tertio quantum ad passiones, ad quas omnes sequitur gaudium et tristitia. Unde dicit, quod quidam dicunt illum esse amicum, qui convivit quantum ad primum, et qui eadem eligit quantum ad secundum, et qui condolet et congaudet quantum ad tertium. Et haec etiam considerantur in matribus respectu filiorum. Subdit autem, quasi epilogando, quod per aliquid dictorum determinatur amicitia. Aestimant enim homines inter illos esse amicitiam, in quibus horum aliquid invenitur.

Deinde cum dicit « ad seipsum »

Ostendit qualiter circa hoc se habeant boni. Et primo ostendit qualiter se habeat circa hujusmodi bonus ad seipsum. Secundo, quomodo se habeat ad alterum, ibi, « Ad amicum etc. » Tertio movet quamdam quaestionem, ibi, « Ad seipsum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo assignat rationem cujusdam quod dixerat, ibi, « Videtur enim etc. » Tertio manifestat principale propositum, ibi, « Iste enim etc. » Dicit ergo primo, quod unumquodque praedictorum convenit homini virtuoso respectu suiipsius. Aliis autem, qui non sunt virtuosi, in tantum praedicta conveniunt respectu suiipsorum, inquantum se aestimant virtuosos esse.

Deinde cum dicit « videtur enim »

Assignat rationem ejus, quod in secundo dictum est. Ideo enim unusquisque amicabilia patitur ad seipsum, secundum quod aestimat se virtuosum, quia virtus et virtuosus videntur esse mensura unicuique homini. In unoquoque enim genere (1) habere pro mensura id quod est perfectum in genere illo, inquantum scilicet omnia alia judicantur vel majora vel minora, secundum propinquitatem vel remotionem a perfectissimo. Unde, cum virtus sit propria perfectio hominis, et homo virtuosu sit perfectus in specie humana, conveniens est, ut ex hoc accipiatur mensura in toto humano genere.

Deinde cum dicit « iste enim »

Manifestat principale propositum. Et primo ostendit, quod virtuoso convenit respectu suiipsius id quod pertinet ad beneficentiam. Secundo id quod pertinet ad benevolentiam, ibi, « Et vivere autem. » Tertio id quod pertinet ad concordiam. « Sed et « vivere etc. » Dicit ergo primo, quod virtuosus maxime vult sibiipsi bona et vera et apparentia. Eadem enim sunt apud ipsum vera et apparentia bona. Vult enim sibi bona virtutis, quae sunt vera hominis bona; nec hujusmodi voluntas in eo est vana, sed hujusmodi bona etiam operatur ad seipsum, quia boni hominis est ut laboret ad perficiendum bonum. Dictum est enim in secundo, quod virtus facit habentem bonum, et opus etiam ejus reddit bonum. Et hoc vult et operatur gratia suiipsius, idest gratia intellectivae partis quae est principalis in homine. Unumquodque autem videtur id maxime esse, quod est principale in eo. Virtuosus autem ad hoc tendit semper, ut operetur id quod est conveniens rationi. Et sic patet, quod semper vult sibi bonum secundum seipsum.

Deinde cum dicit « et vivere »

Ostendit, quomodo virtuoso respectu suiipsius conveniat id quod pertinet ad benevolentiam. Et dicit, quod virtuosus maxime vult vivere seipsum, et conservari inesse, et praecipue quantum ad illam animae partem, cui inest sapientia. Si enim homo est virtuosus, oportet quod velit id quod est sibi bonum, quia unusquisque vult sibiipsi bona. Bonum autem est virtuoso suum esse, quod scilicet sit virtuosus. Si autem contingeret, quod aliquis homo fieret alius, puta si secundum fabulas homo transformaretur in lapidem, vel in asinum, nullus curaret an id in quod transformatur haberet omnia bona. Ideo unusquisque vult se esse inquantum conservatur id quod ipse est. Id autem, quod maxime conservatur idem in suo esse, est Deus; qui quidem non vult sibi aliquod bonum, quod nunc non habeat, sed nunc habet in se perfectum bonum. Et ipse semper est quod aliquando est, quia est immutabilis. Deo autem maxime sumus similes secundum intellectum, qui est incorruptibilis et immutabilis. Et ideo esse uniuscujusque hominis maxime consideratur secundum intellectum. Unde virtuosus, qui totus vivit secundum intellectum et rationem, maxime vult seipsum esse et vivere. Vult etiam se esse et vivere, secundum illud quod in eo permanet. Qui autem vult se esse et vivere principaliter secundum corpus, quod transmutationi subjacet, non vere se vult esse et vivere.

Deinde cum dicit « sed convivere »

Ostendit, quomodo virtuoso competat respectu suiipsius id quod pertinet ad concordantiam. Et primo quantum ad convictum. Et dicit, quod virtuosus maxime vult convivere sibiipsi, scilicet revertendo ad cor suum, et secum meditando. Hoc enim facit delectabiliter. Uno modo quantum ad memoriam praeteritorum, quia memoria bonorum, quae operatus est, est sibi delectabilis. Secundo quantum ad spem futurorum. Habet enim spem bene operandi in futuro, quae est sibi delectabilis. Tertio quantum ad cognitionem praesentium. Abundat enim secundum mentem theorematibus, idest considerationibus veris et utilibus.

Secundo ibi « condoletque et »

Ostendit, quod virtuosus habet concordiam ad seipsum secundum passiones. Et dicit, quod ipse maxime condolet et condelectatur sibiipsi, quia toti sibi, idest quantum ad partem sensitivam et intellectivam, est idem triste et delectabile, et non aliud alii; quia videlicet pars sensitiva in eo adeo est rationi subjecta, quod sequitur motum rationis, vel saltem non vehementer renititur: non enim ducitur a passionibus sensitivae partis, ut postea passione cessante poeniteat de eo quod jam fecit contra rationem. Sed quia semper secundum rationem agit, non de facili poenitet, et ita maxime consentit sibiipsi. Ultimo autem epilogando concludit, quod praedicta conveniunt virtuoso respectu suipsius.

Deinde cum dicit « ad amicum »

Ostendit, quomodo praedicta conveniant virtuoso respectu amici. Et dicit, quod virtuosus se habet ad amicum sicut ad seipsum, quia amicus secundum affectum amici est quasi alius ipse, quod scilicet homo afficitur ad amicum sicut ad seipsum. Videtur igitur, quod amicitia in aliquo praedictorum consistat, quae homines ad seipsos patiuntur; et quod illi vere sint amici, quibus praedicta existunt.

Deinde cum dicit « ad seipsum »

Movet quamdam dubitationem; utrum scilicet

(1) *Supple* oportet, *vel quid simile.*

sit amicitia hominis ad seipsum. Et dicit quod ista quaestio relinquenda est in praesenti, quia magis pertinet ad nomen quam ad rei veritatem. Amicitia enim videtur esse inter quoscumque, secundum quod eis competunt duo vel tria ex praedictis. Et cum ad aliquos superabundanter amicitiam habemus, haec assimilatur dilectioni quam habet homo ad seipsum. Unde, cum aliquis vult commendare amicitiam suam ad alterum consuevit dicere, Ego diligo eum sicut meipsum. Unde non refert, quantum ad rei veritatem, utrum nomen amicitiae dicatur respectu suiipsius, ex quo res ipsa amicitia superabundanter competit homini ad seipsum.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ostendit qualiter mali se habeant ad praedicta amicitiae opera. Et primo ostendit quod non possunt convenire malis. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Si utique etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Differt autem. » Dicit ergo primo, quod praedicta amicitiae opera videntur multis convenire respectu suiipsorum quamvis sint pravi. Tamen considerandum est quod in tantum participant praedictis amicitiae operibus ad seipsos, inquantum placent sibiipsis et aestimant se esse virtuosos. Sed nulli eorum qui sunt valde pravi et nefarii, neque praedicta conveniunt, neque convenire videntur. Et fere nullis pravis videntur convenire praedicta. Raro enim inveniuntur homines pravi qui aestiment se virtuosos suam malitiam non cognoscentes.

Deinde cum dicit « differunt autem »

Manifestat propositum. Et primo ostendit quod pravis non convenit respectu suiipsorum opus amicitiae quod pertinet ad beneficentiam. Secundo, quod neque illud quod pertinet ad benevolentiam, ibi, « Quibus autem multa. » Tertio, quod nec etiam illud quod pertinet ad concordiam, ibi, « Quaerunt itaque mali. » Dicit ergo primo, quod mali differunt a seipsis, inquantum scilicet alia concupiscunt secundum partem sensitivam et alia volunt secundum rationem; sicut patet de incontinentibus, qui loco eorum quae secundum rationem judicant esse sibi bona, appetunt delectabilia quae sunt eis nociva. Alii autem propter timiditatem et pigritiam praetermittunt operari ea quae secundum rationem judicant sibi bona. Et sic dupliciter carent beneficentia ad seipsos. Uno modo, inquantum operantur sibi nociva. Alio modo, inquantum vitant sibi proficua.

Deinde cum dicit « quibus autem »

Ostendit quod eis non convenit ad seipsos opus quod competit ad benevolentiam. Et dicit quod illi a quibus facta sunt multa et gravia mala, ita quod propter seipsos ab hominibus odiuntur, non volunt se esse et vivere; sed est eorum vita eis taediosa, cognoscentes se hominibus esse graves. Et ita fugiunt vivere, intantum quod quandoque interimunt seipsos.

Deinde cum dicit « quaerunt itaque »

Ostendit quod non conveniat malis opus quod pertinet ad concordiam. Et primo quantum ad convictum. Non enim possunt mali sibiipsis convivere revertendo ad cor suum. Sed quaerunt alios cum quibus commorentur, colloquendo et cooperando eis secundum exteriora verba et facta. Et hoc ideo, quia statim secum cogitando de seipsis recordantur multa et gravia et mala quae in praeterito commiserunt, et praesumunt se similia facturos in futurum, quod est eis dolorosum. Sed quando sunt cum aliis hominibus, diffundendo se ad exteriora, obliviscuntur suorum malorum. Et sic, cum nihil in seipsis habeant quod sit dignum amari, nil amicabile patiuntur ad seipsos.

Secundo ibi « neque gaudent »

Manifestat quod non habent secum concordiam quantum ad passiones. Et dicit quod tales neque congaudent neque condolent sibiipsis. Anima enim eorum est in quadam contentione contra seipsam, inquantum scilicet pars sensitiva repugnat rationi; et ex una parte dolet si recedat a delectabilibus propter malitiam in eo dominantem, quae causat hujusmodi tristitiam in parte sensitiva: ex alia autem parte delectatur secundum rationem quae judicat mala esse vitanda: et sic una pars animae trahit hominem malum ad unam partem, alia autem pars trahit eum ad partem contrariam, ac si anima ejus in diversas partes discerperetur et contra seipsam discreparet.

Tertio ibi « si autem »

Removet quamdam dubitationem. Si enim aliquis diceret non esse possibile quod homo pravus simul de eodem doleat et delectetur: et hoc quidem verum est quantum ad sensum utriusque, quamvis causa utriusque simul inesse possit secundum diversas animae partes. Dicit ergo quod si non sit possibile quod homo pravus simul tristetur et delectetur, tamen parum post delectationem tristatur de hoc ipso quod delectatus est, et vellet quod hujusmodi delectabilia non recepisset. Homines enim pravi replentur poenitentia, quia videlicet impetu malitiae vel passionis cessante, quo mala faciunt, secundum rationem cognoscunt se mala egisse, et dolent. Et sic patet quod pravi non disponuntur amicabiliter ad seipsos, propter hoc quod non habent in seipsis aliquid amicitia dignum.

Deinde cum dicit « si itaque sic »

Concludit ex praemissis, quod si valde miserum est sic se habere absque amicitia ad seipsum, intense, idest vehementi studio fugere debemus malitiam et conari ad hoc quod simus virtuosi. Per hunc modum enim se habebit aliquis amicabiliter ad seipsum, et fiet etiam aliis amicus.

LECTIO V.

Agere incipit de benevolentia, quae esse principium amicitiae videtur, quamvis ipsa non sit amicitia.

ANTIQUA.

Benevolentia autem amicitiae quidem assimilatur, non tamen est amicitia.

Fit enim benevolentia, et ad ignotos, et latens; amicitia autem non. Et prius autem talia dicta sunt.

Sed neque amatio est: non enim habet distensionem, neque appetitum. Amationem autem haec sequuntur.

Et amatio quidem cum consuetudine: benevolentia autem, et ex repentino: quemadmodum et circa agonistas accidit: benevoli enim ipsius fiunt et complacent, cooperabuntur autem utique nihil. Quod enim diximus repente benevoli fiunt et superficialiter diligunt.

Videtur utique principium amicitiae esse, quemadmodum ejus quod est amare, ea quae per visum delectatio. Non enim indelectatus specie nullus amat. Gaudens autem specie nihil magis amat; sed cum et absentem desiderat, et praesentiam concupiscit. Sic utique et amicos non possibile esse non benevolos factos: benevoli autem nihil magis amant. Volunt enim solum bona quibus sunt benevoli: cooperabuntur autem utique nihil neque turbantur pro ipsis. Propter quod transferens dicet quis utique ipsam otiosam amicitiam; diuturnam autem, et in consuetudinem advenientem, fieri amicitiam.

Non eam, quae propter utile, neque eam, quae propter delectabile.

Non enim benevolentia in his fit: quia in illa, quae est utilis, beneficiatus quidem pro quibus passus est, retribuit benevolentiam justa operans: volens autem aliquem bene operari spem habens abundantiae per illum, non videtur benevolus illi esse, sed magis sibiipsi; quemadmodum neque amicus, si curet ipsum propter usum quemdam.

Totaliter autem benevolentia propter virtutem et epiichiam quamdam fit, cum huic bonus quis appareat, vel fortis, vel aliquid talium. Quemadmodum et in agonisticis dicimus.

RECENS.

Benevolentia autem similis est illa quidem amicitiae; non tamen amicitia est: existit enim benevolentia etiam erga ignotos, esseque potest obscura et occulta: amicitia non item. Atque haec supra a nobis explicata sunt. Sed nec amatio est. Nam neque contentionem habet, neque appetitionem: quae duo amationem consequuntur.

Praeterea amatio cum vitae consuetudine conjuncta est: benevolentia autem vel subito conciliari potest, ut erga certantes usu venit. Benevoli enim eis fieri homines solent, et voluntate illos adjuvant; actionis tamen socii ipsis esse nolint. Nam ut diximus, repentino quodam animi motu benevoli efficiuntur, et leviter modo diligunt.

Itaque principium amicitiae videtur istud esse, ut amoris ea quae adspectu gignitur voluptas. Nemo enim amore capitur. qui non fuerit ante forma specieque delectatus; nec tamen is qui specie delectatur, continuo amat, sed tum, quum et absentem desiderat, et praesentiam concupiscit. Sic igitur nec fieri potest ut inter se sint ulli amici, nisi ante fuerint inter se benevoli: at benevoli non continuo inter se amant. Bona enim contingere dumtaxat illis volunt, quibus sunt benevoli: sed eos opera sua adjuvare, nec quidquam molestiae eorum causa suscipere velint. Itaque recte quis verbi translatione eam dixerit esse amicitiam otiosam: accessione temporis autem et consuetudine adhibita fieri amicitiam, non eam quae utilitatis, non etiam illam quae jucunditatis causa constituatur. Nam benevolentia propter haec non conciliatur; is enim qui beneficium ab altero accepit, si ob illius erga se liberalitatem et benevolentiam praestat, jure et merito praestat: qui vero alicui res secundas exoptat, sperans se illius beneficio locupletem futurum, non in illum, sed in se ipsum potius benevolo esse animo videtur: sicuti nec amicus dicendus est, si propter utilitatem aliquam eum colat.

In summa propter virtutem et bonitatem quamdam conciliatur benevolentia, quum prae se fert aliquis aut honestatis, aut fortitudinis, aut alicujus hujusmodi virtutis speciem, sicut in certantibus fieri solere diximus.

Postquam Philosophus ostendit quae sunt opera amicitiae et quibus conveniant, hic determinat de singulis eorum. Praedicta autem amicitiae opera reducuntur ad tria: scilicet beneficentiam, benevolentiam et concordiam, ut supra dictum est: et ideo de his tribus nunc determinat. Primo quidem de benevolentia, quae consistit in interiori affectu respectu personae. Secundo de concordia, quae etiam in affectu consistit, sed respectu eorum quae sunt personae, ibi, « Amicabile autem etc. » Tertio de beneficentia, quae consistit in exteriori effectu, ibi, « Benefactores autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod benevolentia non est amicitia. Secundo ostendit quod est amicitiae principium, ibi, « Videtur utique. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod benevolentia non est amicitia, quae significatur per modum habitus. Secundo, quod non est amatio, quae significatur per modum passionis, ut in octavo dictum est, ibi, « Sed neque amatio. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod benevolentia videtur esse aliquid simile amicitiae, inquantum scilicet oportet omnes amicos esse benevolos. Non tamen est idem quod amicitia.

Secundo ibi « fit enim »

Propositum probat per duo media. Quorum primum est, quod benevolentia potest fieri ad homines ignotos, quorum scilicet experientiam aliquis non accepit cum eis familiariter conversando. Sed hoc non potest esse in amicitia. Secundum medium est quod benevolentia potest esse latens eum ad quem benevolentiam habemus; quod de amicitia dici non potest; et haec supra in principio octavi dicta sunt.

Deinde cum dicit « sed neque »

Ostendit quod benevolentia non sit amatio, duplici ratione. Quarum prima est, quod benevolentia non habet distensionem animi, neque appetitum, idest passionem in appetitu sensitivo, quae animum suo impetu distendit quasi eam quadam violentia ad aliquid movens. Quod quidem accidit in passionibus amationis; non autem in benevolentia, quae consistit in simplici motu voluntatis.

Secundam rationem ponit ibi « et amatio »

Et dicit quod amatio fit cum consuetudine. Importat enim amatio, ut dictum est, quemdam vehementem impetum animi. Non autem consuevit animus statim vehementer ad aliquid moveri; sed paulatim ad majus perducitur. Et ideo per quamdam consuetudinem amatio crescit: sed quia benevolentia importat simplicem motum voluntatis, potest repente fieri, sicut accidit hominibus videntibus pugnas agonistarum. Fiunt enim benevoli ad alterum pugnantium; et placeret aspicientibus quod hic vel ille vinceret; tamen nullam operam ad hoc darent, quia ut dictum est, homines sunt repente benevoli et diligunt superficialiter, idest secundum solum et debilem motum voluntatis, non prorumpentem in opus.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Ostendit, quod benevolentia sit principium amicitiae. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit benevolentiam esse amicitiae principium. Secundo ostendit cujus amicitiae principium sit, ibi, « Non eam « quae propter utile. » Dicit ergo primo, quod benevolentia dicitur esse principium amicitiae, sicut delectari in aspectu alicujus mulieris, est principium amationis ejus. Nullus enim incipit amare aliquam mulierem nisi prius fuerit delectatus in ejus pulchritudine. Nec tamen statim cum gaudet in aspectu formae mulieris amat eam; sed hoc est signum amationis completae, quando si sit absens desiderat eam, quasi graviter ferens ejus absentiam, et praesentiam concupiscens. Et similiter se habet de amicitia et benevolentia. Non enim possibile est aliquos esse amicos, nisi prius facti fuerint benevoli. Nec tamen propter hoc, quod sunt benevoli, possunt dici amici: quia ad benevolos pertinet hoc solum, quod velint bona illis quibus sunt benevoli; ita tamen, quod nihil pro eis facerent, neque pro eorum malis turbarentur. Unde potest aliquis translative loquendo dicere, quod benevolentia est quaedam amicitia otiosa, quia scilicet non habet operationem amicabilem adjunctam. Sed quando diu durat homo in benevolentia, et consuescit bene velle alicui, firmatur animus ejus ad volendum bonum, ita quod voluntas non erit otiosa, sed efficax; et sic fit amicitia.

Deinde cum dicit « non eam »

Ostendit cujus amicitiae benevolentia sit principium. Et primo ostendit cujus non sit principium. Secundo cujus sit principium, ibi, « Totaliter au« tem. » Circa primum duo facit. Primo ponit quod intendit. Et dicit, quod benevolentia per diuturnitatem et consuetudinem non perducitur ad veram speciem amicitiae, quae est propter utile aut delectabile.

Secundo ibi « non enim »

Probat propositum. Non enim benevolentia in illam amicitiam transit, in qua benevolentia locum non habet. Non autem locum habet benevolentia in praedictis amicitiis. Et hoc quidem manifeste apparet in amicitia delectabili, in qua uterque amicorum vult sibi ex altero delectationem, quae quandoque est cum malo alterius, et sic tollitur benevolentia. Sed in amicitia utili potest esse benevolentia quantum ad eum qui jam recepit beneficia; qui si juste operetur, retribuit saltem benevolentiam pro beneficiis quae recipit. Sed si aliquis de aliquo velit quod bene se habeat et bene operetur propter spem quam habet ut per illum in bonis abundet, non videtur esse benevolus ad illum, per quem sperat se abundare; sed magis ad seipsum; sicut etiam non videtur amicus alicujus, qui aliquam curam apponit ad bonum ejus propter aliquam sui utilitatem, scilicet ut ad aliquid ipso utatur.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Ostendit cujus amicitiae benevolentia sit principium. Et dicit, quod universaliter benevolentia videtur esse ad aliquem propter aliquam ejus virtutem, et epiichiam, cum scilicet alicui videatur, quod ille ad quem est benevolus sit bonus aut fortis aut aliquid hujusmodi, propter quae homines consueverunt laudari; sicut dictum est de agonistis, quibus efficimur benevoli propter fortitudinem quae apparet in eis, vel propter aliquid hujusmodi.

LECTIO VI.

De concordia sermo est, quae ad genus amicitiae pertinere videtur; quae non versatur circa speculabilia, sed tantum circa operabilia, ac non omnia, sed magna tantum; quia in pravis non dicitur esse concordia.

ANTIQUA.

Amicabile autem et concordia videtur; propter quod non est homodoxia. Haec quidem enim, et ignorantibus adinvicem existet utique.

Neque circa quodcumque consentientes concordare ajunt, puta eos qui de caelestibus. Non enim amicabile de his concordare.

Sed civitates concordare. ajunt cum de conferentibus consentiant, et eadem eligant, et operentur communiter opinata. Circa operabilia itaque concordant.

Et horum circa quae magnitudine, et contingentia ambobus existere, vel omnibus: puta civitates cum omnibus videatur principatus eligibiles esse, vel compugnare Lace-

RECENS.

Ad amicitiae porro rationem etiam concordia videtur pertinere: quae ideo non est opinionum consensio. Hoc enim etiam in iis inesse potest, qui inter se sunt ignoti. Neque concordes eos esse dicimus, qui de re aliqua, quaecumque ea sit, idem sentiunt, ut eos qui de rebus caelestibus. Neque enim quidquam habet de natura amicitiae his de rebus convenire sententiis. Sed civitates concordes esse dicuntur, quum de iis quae sibi conducunt, unum sentiunt, eademque consilia capiunt, et quae communi consensu fuerint approbata, exsequuntur.

In rebus igitur agendis concordia versatur, atque harum in iis quae magnitudine excellunt, et quae contingere possunt vel utrisque vel omnibus. Exempli gratia, concordes sunt

daemoniis, vel principari Pindarum, quando et ipse voluit. Cum autem uterque seipsum velit, quemadmodum qui in Phoenissis contendunt. Non enim est concordare sibiipsi utrumque bene velle quodcumque; sed quod in eodem; puta cum et plebs, et epiiches optimos principari. Sic enim omnibus fit, quod appetunt.

Politica autem amicitia videtur concordia, quemadmodum et dicitur. Circa conferentia enim, et quae ad vitam convenientia.

Est autem talis concordia in his, qui epiiches: isti enim et sibiipsis concordant, et adinvicem, et in eadem existentes, ut dicere. Talium enim manent voluntates, et non transfluunt quemadmodum euripus. Voluntque justa, et conferentia. Haec autem, et communiter appetunt.

Pravos autem non possibile concordare, tamen in parum, quemadmodum et amicos esse, superabundantiam appetentes in utilibus, in laboribus autem et ministrationibus deficientes. Sibiipsi autem unusquisque volens hoc, proximum perscrutatur et prohibet. Non enim servantium commune perditur. Igitur accidit ipsis contendere ad invicem quidem cogentes, ipsos autem non volentes justa facere.

civitates, quum placet civibus omnibus ut magistratus per suffragia conferantur, aut belli societas cum Lacedaemoniis ineatur. aut ut Pittacus praesit civitati, quando idem etiam ipse velit. Quum vero se ipsum uterque vult praefici (ut illi in Phoenissis), seditionem inter se concitant. Non est enim concordia, duos sibi idem velle, quidquid illud sit; sed idem in eodem: exempli causa, quum et populus et viri boni optimates praeesse civitati volunt. Sic enim omnes id quod expetunt consequuntur. Concordia autem civilis amicitia videtur esse, itaque etiam appellatur. Versatur enim in iis quae reipublicae conducunt, quaeque ad usum vitae pertinent.

Inest autem concordia talis in viris bonis: hi enim et secum ipsi concordant, et inter se, quum in iisdem, paene dicam, consiliis et factis versentur ac perseverent. Talium enim virorum eaedem manent voluntates, nec instar Euripi fluunt et refluunt. Voluntque illi justa et utilia, atque haec communiter concupiscunt.

Mali autem concordes esse non possunt, nisi parum admodum: quemadmodum nec facile amici esse possunt, quum in rebus utilibus superiora omnia habere velint, in laboribus autem muneribusque publicis sustinendis vinci se facile patiantur; at ubi sibi ipsi quisque illa concupiscit, in eum, qui sibi proximus est, inquirit, eumque ab illis rebus arcet. Respublica enim illorum interit, dum illam ipsorum nemo tuetur. Accidit ergo eis, ut discordiis et seditionibus inter se conflictentur, dum alter alteri necessitatem imponit; ipsi autem, quae justa sunt, pro sua virili parte facere nolunt.

Postquam Philosophus determinavit de benevolentia, hic determinat de concordia. Et primo ostendit, quid sit concordia. Secundo quomodo se habeat ad amicitiam politicam, ibi, « Politica autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat genus concordiae. Secundo materiam ipsius, ibi, « Neque circa quodcumque. » Dicit ergo primo, quod concordia videtur ad genus amicitiae pertinere. Dictum est enim supra, quod ad amicos pertinet, quod eadem eligant, in quo consistit ratio concordiae. Et ex hoc patet, quod concordia non est homodoxia, per quod significatur unitas opinionis. Potest enim contingere, quod sint ejusdem opinionis etiam illi qui se invicem non cognoscunt, inter quos tamen non est concordia, sicut nec amicitia.

Deinde cum dicit « neque circa »

Inquirit materiam concordiae. Et primo ostendit circa quae non sit concordia. Et dicit, quod non dicuntur concordare homines, qui concordant circa quodcumque, sicut illi qui consentiunt sibiipsis in speculativis, puta de his quae pertinent ad corpora caelestia. Consentire enim sibi invicem in ipsis non pertinet ad rationem amicitiae, quia amicitia ex electione est, judicium autem de rebus speculativis non est ex necessitate electionis. Et ideo nihil prohibet aliquos amicos diversa circa hujusmodi sentire, et aliquos inimicos in his sibi consentire. Unde patet concordiam, quae ad rationem amicitiae pertinet, circa talia non esse.

Secundo ibi « sed civitates »

Ostendit circa quae sit concordia. Et primo ostendit in generali, quod est circa operabilia. Et dicit, quod civitates dicuntur concordare sibiinvicem quando consentiunt circa utilia, ita quod eadem eligunt, et communiter operantur ea quae opinantur esse utilia. Et sic patet, quod concordia est circa operabilia.

Tertio ibi « et horum »

Ostendit in speciali circa quae operabilia sit concordia. Et ponit duo. Quorum unum est, quod concordia attenditur circa ea quae habent aliquam magnitudinem. Non enim tollitur concordia aliquorum, ex eo quod in aliquibus minimis dissentiunt. Aliud autem est, quod illa, circa quae est concordia, sint talia, quae possint convenire utrique concordantium, vel etiam omnibus, sive hominibus, sive civibus unius civitatis. Si enim aliquis consentiat alicui, quod habeat id quod nullus potest habere, non multum pertinet ad concordiam. Et inducit exemplum de civitatibus, in quibus dicitur esse concordia, quando omnibus civibus idem videtur; puta, quod principes assumantur per electionem. non autem sorte vel successione; vel cum videtur Atheniensibus, quod ineant societatem cum Lacedaemoniis ad simul pugnandum contra hostes; vel quando omnibus civibus videtur, quod talis homo, puta Pindarus, principetur. Si tamen et ipse voluerit principari. Tunc enim, qui hoc volunt ei concordant. Sed cum quilibet vult seipsum principari, sequitur, quod contendant, sicut de quibusdam recitatur in phoenissis, idest in quibusdam poematibus. Non enim consistit concordia in hoc quod uterque velit sibi ipsi bonum, quamvis videatur similitudo voluntatis secundum proportionem, quia uterque vult bonum sibi. Quinimo hoc est contentionis causa. Sed oportet, ad hoc quod sit concordia, quod consentiant in eodem, secundum numerum: sicut cum in aliqua civitate tam plebs quam virtuosi in hoc concordent, quod optimi principentur. Per hunc enim modum omnibus fit illud quod desiderant, quando in eodem omnes consentiunt.

Deinde cum dicit « politica autem »

Ostendit qualiter se habeat concordia ad amicitiam politicam. Et dicit, quod amicitia politica, sive sit civium unius civitatis adinvicem, sive sit inter diversas civitates, videtur idem esse quod concordia. Et ita etiam homines dicere consueverunt; scilicet quod civitates, vel cives concordes, habent amicitiam adinvicem. Est enim amicitia politica circa utilia, et circa ea quae conveniunt ad vitam humanam, circa qualia dicimus esse concordiam.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quibus conveniat concordia. Et primo ostendit quod invenitur in bonis. Secundo ostendit,

quod non invenitur in malis, ibi, « Pravos au« tem etc. » Dicit ergo primo, quod concordia talis, qualis determinata est, invenitur in his qui sunt virtuosi. Hujusmodi enim homines sic se habent, quod quilibet eorum, et sibiipsi concordat, et etiam concordant adinvicem inquantum immobiliter permanent in eisdem, et electionibus, et operibus; quia sicut supra dictum est, boni sunt quasi impoenitibiles. Sed addit « ut est dicere » quia non est possibile, quod homines in hac vita omnimodam immutabilitatem habeant. Et ad expositionem dictorum subdit, quod ideo dicuntur in eisdem existentes, quia voluntates talium hominum manent fixae in bono, et non transfluunt de uno in aliud, sicut Euripus, idest quidam locus maritimus in Graecia, in quo aqua fluit et refluit. Et hujusmodi homines virtuosi volunt justa et utilia, et talia communiter appetunt.

Deinde cum dicit « pravos autem »

Ostendit quod in pravis non est concordia. Et dicit quod pravi non possunt concordare, nisi forte parum, sicut et parum possunt esse amici. Ideo autem concordare non possunt, quia volunt superabundanter habere in omnibus utilibus, sed volunt deficere, idest minus habere in laboribus qui communiter fiunt et imminent sustinendi, vel in ministrationibus, idest quibuscumque tributis vel servitiis. Et dum sibi unusquisque vult hoc, scilicet superabundare in bonis et deficere in malis, inquirit de proximo suo et impedit eum ne hoc adipiscatur quod ipse cupit. Et ita, cum non servatur bonum commune quod est justitia, destruitur inter eos communitas concordiae. Et sic accidit inter eos contentio, dum unus cogit alium ad hoc quod servet ei id quod est justum, sed idem ipse non vult alteri justitiam facere, sed vult superabundare in bonis et deficere in malis, quod est contra aequalitatem justitiae.

LECTIO VII.

Fit sermo de beneficentia: circa quam ex eo, quod benefactores videntur diligere magis, quam illi, qui beneficio affecti sunt, moveri quaestionem.

ANTIQUA.

Benefactores autem beneficiatos videntur magis amare, quam bene patientes operantes.

Et ut praeter rationem factum quaeritur.

Pluribus quidem igitur videtur, quoniam hi quidem debent, his autem debetur. Quemadmodum igitur in mutuis debentes quidem volunt non esse quibus debent, accommodantes autem, et curant debentium salutem: sic et benefacientes velle esse patientes, ut lucrantes gratias, his autem non esse curam reddere. Epicharmus quidem igitur forte utique dicet hoc dicere ipsos ex malo videntes. Assimilatur autem humano. Immemores enim multi, et magis bene pati quam facere appetunt.

Videbitur autem utique, et naturalior esse causa et non similis ei, quae circa accommodantes. Non enim est amatio circa illos, sed ejus quod est salvari voluntas, lucri gratia. Benefacientes autem amant et diligunt bene patientes, et si nihil sunt utiles, neque posterius fiat utique.

Quod, et in artificibus accidit. Omnis enim proprium opus diligit magis, quam diligatur utique ab opere animato facto. Maxime autem forte hoc circa poetas accidit: superdiligunt enim poemata propria isti diligentes quemadmodum filios. Tali utique assimilatur, et quod benefactorum. Bene passum enim opus est ipsorum. Hoc utique diligunt magis, quam opus facientem. Hujus autem causa, quoniam esse omnibus eligibile, et amabile. Sumus autem in actu. In vivere autem enim et operari actu faciens, est opus quodammodo. Diligunt namque opus, quia et esse. Hoc autem naturale; quod enim est potentia, hoc actu opus nunciat.

Similiter autem, et benefactori quidem bonum quod secundum actum; quare gaudet, in quo hoc. Patienti autem nullum bonum in operante: sed siquidem, conferens: hoc autem minus delectabile et amabile.

RECENS.

Jam qui beneficia in aliquos contulerunt, eos de quibus bene meriti sunt, vehementius amare videntur, quam ii qui beneficium acceperunt, bene de se meritos: ejusque rei, quasi rationi contrariae, causa quaeritur. Atque plurimis ex eo illud fieri videtur, quod alteri debent, alteris debetur. Quemadmodum itaque pecunia mutuo data et accepta debitores suis creditoribus interitum exoptant; at iis qui mutuum dederunt, debitorum salus etiam curae est: sic et eos qui de aliquibus bene meriti sunt, eorum qui beneficium acceperunt, incolumitatis studiosos esse, tamquam beneficii gratiam consecuturos: illos autem de gratia referenda non magnopere laborare. Atque haec fortassis Epicharmus eos perhibeat dicere, ex deteriore parte rem spectando. Verumtamen ab humano ingenio ista res non abhorret: nam magna pars hominum beneficii immemor est, mavultque beneficium accipere, quam dare.

Verum hujus rei causa natura potius contineri videatur, neque magnopere huc facere similitudinem foenoris ac mutui. Non enim amant hi suos debitores; sed salvos esse volunt, ut suum recuperent. Qui autem beneficium contulerunt, amant et diligunt eos quos beneficio affecerunt, etiam si neque in praesenti ulla in re sibi sint utiles, neque sint postmodo futuri.

Quod et in artificibus usu venit. Amat enim suum quisque opus vehementius, quam ab opere suo amaretur, si ex inanimo fieret animatum. Atque hoc in poetis fortasse maxime contingit. Hi enim sua poemata supra modum amant, estque talis affectio erga ea ipsorum, qualis erga liberos.

Eique admodum similis est eorum qui beneficia dederunt ratio. Id enim quod beneficio affectum est, eorum qui beneficium dederunt, opus est. Hoc igitur illis carius est, quam operi is qui effecit. Hujus rei causa est, quod esse omnibus optabile et amabile est. Quod sumus autem, id efficacitate cernitur; quippe vivendo et aliquid agendo. Per efficacitatem igitur ipse operis effector quodammodo est. Suum itaque opus ipsi carum est, quia etiam ipsum esse. Atque hoc accidit naturaliter. Quod enim potestate est, hoc esse ipsum energia atque actu, opus indicat.

Praeterea homini bene de altero merito pulchrum et honestum est ita fecisse: ideoque delectatur eo, per quem hoc contingit ei. At illi qui beneficium accepit, nihil honesti in eo qui bene meritus est, inest; sed si quid est, emolumentum est. Hoc vero minus jucundum minusque amabile est.

Delectabilis autem est praesentis quidem operatio, futuri autem spes, facti autem memoria. Delectabilissimum autem, quod secundum actum, et amabile similiter. Ei quidem igitur qui fecit opus manet opus: bonum enim diuturnum. Patienti autem utique transit.

Et memoria bonorum quidem delectabilis. Utilium autem non omnino, vel minus. Expectatio autem e converso habere videtur.

Et amatio quidem factioni assimilatur. Amari autem ei quod est pati. Superexcellentibus autem utique circa actum sequitur amare, et amicabilia.

Adhuc autem, quae laboriose fiunt omnes magis diligunt; puta, et pecunias possidentes accipientibus. Videtur itaque bene pati quidem illaboriosum esse, benefacere autem operosum. Propter hoc autem, et matres amatrices magis filiorum. Laboriosior etiam generatio, et magis sciunt quoniam ipsarum. Videbitur autem utique hoc, et benefactoribus proprium esse.

Affert porro praesentis quidem rei usus sive energia voluptatem, futurae autem spes, praeteritae autem memoria. Omnium autem rerum ea jucundissima est, quae usu et energia est, eademque amabilis maxime. Ei igitur qui beneficium contulit, manet opus suum. Honestum enim diuturna res est. Ei autem qui accepit, utilitas celeriter evanescit. Et rerum quidem honestarum est memoria jucunda, utilium autem non admodum, aut certe minus: cujus contrarium esse videtur in spe seu exspectatione. Praeterea amatio effectioni similis est, amari autem perpessioni. Porro qui ratione actionis sunt alteris superiores, iis et amare ipsum, et ea quae amicitiae propria sunt, conveniunt.

Praeterea ab omnibus illa magis diliguntur, quae magno labore parta sunt; sicut et pecunias cariores habent, qui ipsi eas acquisiverunt, quam qui haereditate acceperunt. Itaque videtur accipere beneficium minime esse laboriosum; conferre vero operosum. Et hanc quoque ob causam matres ardentius complectuntur liberos, quam patres; quia partus laboriosior res est, et certius sciunt suos esse. Atque hoc ipsum etiam beneficiorum auctoribus congruere consentaneum est.

Postquam Philosophus determinavit de benevolentia et concordia, hic determinat de beneficentia. Et primo proponit id quod circa eam accidit. Et dicit quod benefactores magis videntur amare eos quibus benefaciunt quam illi qui bene patiuntur ab eis ament operantes sibi bona.

Secundo ibi « et ut praeter »

Movet super hoc quaestionem. Et dicit, quod hoc quod dictum est habet quaestionem, quia videtur praeter rationem contingere. Beneficiati enim ex debito obligantur ad amandum benefactores, sed non e converso.

Tertio ibi « pluribus quidem »

Solvit praedictam quaestionem, assignans rationem praedicti accidentis. Et primo ponit rationem apparentem. Secundo assignat rationes veras, ibi, « Videbitur autem etc. » Dicit ergo primo, quod pluribus videtur ratio praedicti accidentis esse, quia beneficiati debent aliquid benefactoribus: sed benefactoribus aliquid debetur, sicut et mutuantibus. Hoc autem videmus in mutuis accidere, quod illi qui debent vellent non esse illos quibus debent, ad hoc quod essent immunes a debito. Sed accommodantes, quibus debetur, curam gerunt de salute debentium eis, ne perdant id quod eis debetur. Ita est etiam quod benefactores velint esse et vivere illos qui ab ipsis bene passi sunt, ut acquirant ab ipsis gratiarum actionem. Sed illi qui beneficia receperunt non curant reddere gratias, sed magis vellent absolvi ab hoc debito. Et ideo non multum amant benefactores. Et hanc quidem rationem Epicharmus, scilicet quidam philosophus vel poeta approbans, forte dicet quod hanc rationem dicunt quidam considerantes malitiam hominum. Assimilatur enim humanae consuetudini quae apud plures invenitur. Multi enim sunt immemores beneficiorum et magis appetunt bene recipere ab aliis quam benefacere.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Assignat veras rationes quatuor. Circa quarum primam duo facit. Primo praeponit hanc rationem ei quam supra posuit. Et dicit quod causa ejus quod dictum est naturalior esse videtur ea quae nunc dicetur, quia videlicet sumitur ab ipsa natura beneficii, nec est similis rationi supra assignatae quae sumpta est ex parte accommodantium. Accommodantes enim non amant illos quibus accommodant; sed quod volunt eos conservari in esse non est ex amore, sed propter lucrum. Sed benefactores amant secundum appetitum sensitivum, et diligunt secundum electionem eos qui ab eis bona recipiunt, etiam si in nullo sint eis utiles in praesenti, nec exspectent aliquam utilitatem in futuro.

Secundo ibi « quod et in »

Ponit primam rationem. Et dicit quod idem accidit benefactoribus ad beneficiatos, quod accidit in artificibus respectu suorum operum. Omnis enim artifex diligit proprium opus magis quam diligatur ab eo, etiam si esset possibile quod opus illud fieret animatum. Et hoc maxime videtur accidere circa poetas qui superabundanter diligunt propria poemata, sicut parentes amant filios. Poemata enim magis ad rationem pertinent secundum quam homo est homo, quam alia mechanica opera. Et huic assimilatur hoc quod accidit circa benefactores diligentes eos quibus benefaciunt. Quia ille qui bene patitur ab aliquo est quasi opus ejus. Et ideo magis diligunt benefactores opus suum, idest beneficiatos, quam e converso. Positis autem exemplis subjungit communem rationem. Et dicit quod causa praedictorum est, quia omnibus hominibus est eligibile et amabile suum esse. Unumquodque enim inquantum est, est bonum. Bonum autem est eligibile et amabile. Esse autem nostrum consistit in quodam actu. Esse enim nostrum est vivere, et per consequens operari. Non est enim vita absque vitae operatione quacumque. Unde unicuique est amabile operari opera vitae. Faciens autem in actu est quodammodo ipsum opus facientis. Actus enim moventis et agentis est in moto et patiente. Ideo itaque diligunt opus suum et artifices et poetae et benefactores, quia diligunt suum esse. Hoc autem est naturale, scilicet quod unumquodque suum esse amet. Rationem autem hujus consequentiae, scilicet quod diligant opus, quia diligunt esse: manifestat subdens « quod est potentia hoc actu opus nunciat. » Homo enim est inquantum habet animam rationalem: anima autem est actus primus corporis physici potentia vitam habentis, id est quod est in potentia ad opera vitae. Sic igitur primum esse hominis consistit in hoc quod habeat potentiam ad opera vitae. Hujusmodi autem potentiae reductionem in actu denunciat ipsum opus quod homo facit exercendo actu opera vitae.

Secundam rationem ponit ibi « similiter autem »

Circa quod duo facit. Primo ponit rationem, dicens quod unusquisque diligit proprium bonum. Bonum autem benefactoris consistit in suo actu, quo scilicet beneficia tribuit. Est enim actus virtutis. Et ideo benefactor delectatur in beneficiato, sicut in quo invenitur ejus bonum. Sed patiens, qui scilicet recipit beneficium, non habet aliquod bonum honestum in operante, idest benefactore. Non enim virtutis actus est recipere ab alio beneficia. Sed si habet aliquod bonum, hoc est bonum utile, quod est minus delectabile et amabile quam bonum honestum. Et ita patet quod minus est amabilis benefactor beneficiato quam e converso.

Secundo ibi « delectabilis autem »

Probat quod supposuerat, dupliciter Primo quidem universaliter(1). Quia delectabile quidem circa praesens est ipse actus, sive operatio; circa futurum autem spes; circa factum autem, sive praeteritum memoria: inter quae tria delectabilissimum est actus, et similiter magis amabile quam spes vel memoria. Benefactori autem manet honestas proprii operis, quia bonum honestum non cito transit, sed est diuturnum; et ita delectatur in eo cui benefecit, sicut praesenti suo bono. Sed utilitas quam patiens recepit de facili transit. Et ita beneficiatus delectatur in benefactore secundum memoriam praeteritorum. Magis ergo est delectabile et amabile benefactori bonum honestum quod habet in beneficiato, quam beneficiato bonum utile quod habet in benefactore.

Secundo ibi « et memoria »

Probat idem dicens quod memoria bonorum, idest honestorum, quae quis in praeterito fecit, est delectabilis. Sed memoria bonorum utilium quae quis quandoque habuit, vel omnino non est delectabilis, puta cum circa eorum amissionem est quis contristatus; vel minus est delectabilis, quam memoria honestorum, puta quia aliquid ex eis remanet. Sed circa expectationem futurorum videtur e contrario se habere; scilicet quod magis est delectabile expectare utilia quam expectare honesta. Hujus autem diversitatis ratio est, quia bonum ignotum non delectat, sed solum bonum cognitum. Honestum autem nemo cognoscit nisi qui habet. Unde cognoscuntur si sint praeterita, non autem si solum sint futura. Bona autem utilia cognoscuntur et praeterita et futura. Sed auxilium praeteritorum jam pertransiit. Auxilium autem quod ex eis in futurum expectatur delectat quasi remedium quoddam contra futuras necessitates. Unde plus delectatur homo in spe utilium quam in memoria eorumdem, vel etiam quam in spe honestorum. Sed in memoria honestorum plus delectatur homo, quam in memoria utilium. Benefactor autem in beneficiato habet memoriam boni honesti. Beneficiatus autem in benefactore memoriam boni utilis. Delectabilior ergo et amabilior est benefactori beneficiatus, quam e converso.

Tertiam rationem ponit ibi « et amatio »

Et dicit, quod amare assimilatur ei quod est facere. Pertinet enim ad amantem, quod velit, et operetur ei bonum quem amat. Sed amari assimilatur ei quod est pati. Faciens autem superexcellit patienti. Et ideo rationabiliter his qui superexcellunt in agendo, scilicet benefactoribus, et artificibus et poetis consequitur, quod ament, et habeant ea quae ad amorem consequuntur.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Illa enim, quae laboriose fiunt ab omnibus magis diliguntur. Sicut illi, qui proprio studio et laboriose possident divitias, magis amant eas quam illi qui recipiunt eas ex successione parentum, vel ex gratuito dono alicujus, unde sic accipientes magis sunt liberales, ut in quarto dictum est. Quod autem aliquis recipiat beneficium ab aliquo est sine ejus labore. Sed quod aliquis alteri benefaciat est operosum, idest requirens operam et laborem. Unde rationabile est, quod benefactores magis ament beneficiatos, quam e converso. Et hanc rationem confirmat per exemplum matrum, quae magis amant filios, quam patres. Tum quia magis laborant circa eorum generationem portando et pariendo eos, quam patres. Tum etiam quia matres magis possunt scire, quod sint earum filii, quam patres. Et hoc etiam videtur esse proprium benefactorum, ut scilicet ament beneficiatos inquantum circa eos laborant.

(1) *Al.* utile.

LECTIO VIII.

De suiipsius amore agitur; et quoniam amantes seipsos maxime, maxime detestari solemus, ideo dicit.

ANTIQUA.

Dubitatur autem utrum oportet amare seipsum maxime, vel alium aliquem.

Increpant enim eos, qui seipsos maxime diligunt, et ut in turpi amatores sui vocant.

Videturque pravus suiipsius gratia omnia agere. Et quanto utique deterior sit, tanto magis Accusant itaque ipsum, puta quoniam a se ipso nihil agit. Epiiches autem propter bonum; et quanto utique melior sit, magis propter bonum, et amici gratia. Quod autem suipsius praeterit.

RECENS.

Quaeritur etiam, an quis debeat se ipsum prae ceteris amare, an alium potius. Solent namque reprehendi, qui sui sunt amatores, et probri atque contumeliae causa fere [philautos] appellamus, videturque improbus quidem ad suam utilitatem referre omnia, et eo sane magis, quo est ipse deterior. Ex quo fit ut in tales hujusmodi quaedam vulgo dici soleant: nihil iste nisi suum commodum curat. E diverso vero vir bonus omnia honestatis causa agit; et quo melior ipse est, eo id facit studiosius, et propter honestum, et amici gratia, posthabita suae utilitatis cura.

Rationibus autem his opera dissonant non irrationabiliter. Ajunt enim oportere amare maxime, maxime amicum. Amicus autem maxime, qui vult maxime bona illius gratia, et si nullus sciet. Haec autem existunt maxime ipsi ad seipsum.

Et reliqua utique omnia quibus amicus determinatur.

Dictum est enim, quoniam ab ipso omnia amicabilia, et ad alios perveniunt.

Sed et proverbia omnia consentiunt: puta, haec una anima, et, communia quae amicorum, et, aequalitas amici, et, genu tibiae propinquum. Haec enim omnia ad seipsum maxime existunt. Maxime enim amicus sibiipsi, et amandum maxime seipsum.

Dubitatur autem convenienter utrum debitum sequi, ambobus habentibus credibile.

Forte igitur tales oportet sermones dividere et determinare, et inquantum utrique, et quo verum dicunt. Si autem accipiamus amans sui qualiter uterque; et quo verum dicunt, forte utique fiet manifestum.

In opprobrium quidem igitur ducentes ipsam, amatores sui vocant ipsos, qui sibiipsis tribuunt plus in pecuniis, et honoribus, et delectationibus corporalibus. Haec enim multi appetunt, et student circa ipsa, ut optima entia, propter quod et circumpugnabilia sunt. Circa hoc utique plus habentes largiuntur, et concupiscentiis, et totaliter passionibus, et irrationabili animae. Tales autem sunt multi, propter quod et appellatio facta est a multum pravo existente Juste utique si philautus exprobratur.

Quoniam autem talia sibiipsis tribuentem consueverunt dicere multi philautos, non immanifestum. Si enim quis semper studeat justa agere ipse maxime omnium vel temperata vel qualiacumque alia eorum, quae secundum virtutes, et totaliter bonum semper sibi acquirit, nullus dicet philautum hunc neque vituperabit.

Atqui veritas adeoque res ipsa huic assertioni reclamat: et quidem non immerito. Etenim vulgo aiunt, maxime eum amare oportere, qui maxime sit amicus. Talis porro is est qui, quem vult bonis ornatum esse, ipsius causa bonis ornatum cupit, etiamsi nemo id ipsum resciturus esse videatur. Jam hoc erga se ipsum maxime facit unusquisque: sicut et cetera *philica* quibus amicus definitur, unicuique erga semet ipsum maxime insunt. Etenim diximus, omnia amicitiae propria, a nobismet ipsis profecta, hinc in amicos promanare. Et omnia item vulgi proverbia idem probant, verbi gratia illud: « unus amicorum animus; » item: « amicorum omnia communia », et « aequalitas est amicitia »; et « genu sura « propius. » Haec etenim omnia unicuilibet erga se ipsum maxime insunt. Sibi enim quilibet maximet amicus est. Ex quo sequitur ut quilibet a sese maxime diligendus esse videatur. Dubitatur autem, utra harum duarum amplectenda sit opinio, quum utraque quadam probabilitate nitatur.

Fortassis igitur distinguendum est in hujuscemodi quaestionibus, definiendumque, quid et quatenus utraque pars verum dicat. Quodsi intelligamus quid utrique vocent sui amantem esse, res fortasse erit plana.

Qui igitur in vitio ac probro habent *philautian*, illi nominant sui amantes, qui ubique sibi potiorem lucri, voluptatis corporeae, et honoris attribuunt partem. Nam vulgus ista ut praecipua hominis bona appetit, in iisque praecipuum studium ponit: ideoque de iis vehementer dimicari solet. Jam qui his prae ceteris abundare volunt, illi scilicet suis cupiditatibus indulgent, adeoque in universum affectibus, brutaeque animae parti. Hujusmodi porro quia est multitudo hominum multo maxima, factum scilicet est, ut ab hac vitiosa vulgi affectione *philautias* ducta sit appellatio. Et recte sane, qui hoc modo sunt *philautoi*, vituperantur.

Quod autem plus dictorum bonorum sibi, quam aliis, tribuentes vulgo *philautoi* nominentur, non est obscurum: siquidem nemo eum, qui prae ceteris honestis rebus gaudeat, temperateque agere velit, aliisque animi bonis sese exornare, sui amantem dixerit, sicuti neque vituperaverit illum unquam.

Postquam Philosophus determinavit de conservatione et dissolutione amicitiae, et iterum de amicitiae operibus, hic movet quasdam dubitationes circa amicitiam. Et primo ex parte amantis. Secundo ex parte amatorum, ibi, « Utrum igitur quam « plurimos etc. » Circa primum duo facit. Primo solvit dubitationem de amore amantis quem habet ad seipsum. Secundo de amore amantis quem habet ad alterum, ibi, « Dubitatur autem, et circa etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit dubitationem. Secundo ostendit eam esse rationabilem, ibi, « Increpant enim etc. » Tertio solvit, ibi, « Forte « igitur tales etc. » Dicit ergo primo, quod dubitatio est, utrum oporteat quod aliquis diligat seipsum maxime, vel aliquem alium magis quam se.

Deinde cum dicit « increpant enim »

Ostendit dubitationem esse rationabilem. Et primo objicit pro una parte. Secundo pro alia, ibi, « Rationibus autem his etc. » Tertio concludit dubitabilitatem quaestionis, ibi, « Dubitatur autem etc. » Circa primum duo facit. Primo inducit hoc, quod homines increpant illos, qui maxime amant seipsos. Et hoc, quod aliqui sint amatores, sui reputatur quasi ad malum.

Secundo ibi « videturque pravus »

Inducit, quod homo pravus omnia facit propter suam utilitatem; et tanto hoc magis observat, quanto pejor. Et quanto magis facit, magis accusatur ab hominibus, velut qui nihil facit extra seipsum, idest quod sit propter bonum aliorum, sed solum propter suum. Sed homines virtuosi non agunt solum propter seipsos, sed magis agunt bonum honestum, et propter amicos. Propter quod plerumque praetereunt suas utilitates.

Deinde cum dicit « rationibus autem »

Objicit pro parte contraria. Et dicit, quod a praemissis rationibus dissonant opera, secundum quae homines maxime ostenduntur amare seipsos. Et hoc non irrationabiliter. Primo quidem, quia sicut communiter homines dicunt, oportet hominem maxime amare, scilicet eum qui maxime est nobis amicus. Ille autem est maxime alicui amicus, qui maxime vult ei bonum ejus gratia, etsi nullus alius sciret. Quae quidem maxime existunt homini ad seipsum. Unusquisque enim maxime vult sibi bona. Sic ergo patet, quod homo maxime debet amare seipsum.

Secundo ibi « et reliqua »

Inducit pro hac parte id quod supra dictum est. Et dicit, quod reliqua omnia quibus determinatur et definitur quid sit amicus, maxime existunt homini ad seipsum, ut supra dictum est; quia omnia amicabilia, quae considerantur in comparatione ad alios, proveniunt ex amicabilibus, quae patitur homo ad seipsum.

Tertio ibi « sed et proverbia »

Inducit ad idem quaedam proverbia. Et dicit, quod omnia proverbia quae vulgariter dicuntur, consentiunt in hanc partem, quod homo diligat maxime seipsum. Sicut, quod dicitur unam esse animam duorum amicorum. Et quod ea quae sunt amicorum sunt communia. Et quod amicitia est quaedam aequalitas. Et quod amicus se habet ad amicum, sicut genu ad tibiam, quae habent maximam propinquitatem. Per haec autem omnia datur intelligi, quod amicitia in quadam unitate consistit, quae maxime est alicujus ad seipsum. Et sic omnia praedicta proverbia maxime verificantur de aliquo

respectu suiipsius. Et hoc ideo, quia homo maxime est amicus sibi ipsi, et sic homo maxime debet seipsum amare.

Deinde cum dicit « dubitatur autem »

Concludit dubitationem quaestionis. Et dicit quod convenienter dubitatur quas rationes praedictorum sit debitum sequi, cum ambae habeant aliquid credibile.

Deinde cum dicit « forte igitur. »

Solvit praemissam dubitationem. Et primo determinat modum solvendi. Secundo solvit, ibi, « In « opprobrium quidem igitur. » Dicit ergo primo, quod tales sermones, qui habent rationes probabiles pro utraque parte oportet distinguere, et determinare quantum ex utraque parte verum dicatur, et in quo. Et sic si accipiamus qualiter aliquis dicatur amator sui secundum utramque partem objectionum, fiet verum illud quod quaeritur.

Deinde cum dicit « in opprobrium »

Solvit distinguendo praedictam dubitationem. Et primo ostendit qualiter dicatur amator sui, secundum quod vituperatur. Secundo qualiter dicatur, secundum quod laudatur, ibi, « Videbitur « autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo manifestat propositum. Secundo probat quod dixerat, ibi, « Quam autem talia etc. » Dicit ergo primo, quod illi qui in opprobrium reputant esse amatorem sui, illos vocant sui amatores, qui tribuunt sibiipsis plus in bonis corporalibus, scilicet in pecuniis, et honoribus, et in delectationibus corporalibus, quales sunt ciborum et venereorum. Hujusmodi enim bona multitudo hominum appetit. Et attendunt ad ipsa homines, ac si essent optima. Et quia multi quaerunt in his superabundantiam, quam non possunt omnes simul habere, sequitur, quod circa hujusmodi bona fiant pugnae et contentiones. Illi autem qui circa talia plus abundant, horum abundantiam convertunt ad satisfaciendum concupiscentiis, et universaliter aliis passionibus; et per consequens irrationali parti animae, ad quam pertinent passiones. Et sic illi, qui talia bona appetunt, amant seipsos secundum partem animae irrationalem, scilicet sensitivam. Multitudo autem hominum talis est, quod magis sequitur sensum quam intellectum. Et ideo ipsa appellatio amantis seipsum, sumpta est ab eo quod est pravum, quod multis convenit. Et sic philautus, idest amator suiipsius, secundum hanc acceptionem potest in pluribus inveniri, et juste exprobratur.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Probat quod dixerat. Et dicit manifestum esse, quoniam multi consueverunt illos dicere philautos, idest amatores suiipsorum, qui plus tribuunt sibi de bonis praedictis, quae pertinent ad partem irrationalem: quia si aliquis velit superabundare in bonis rationis, quae sunt opera virtutum, puta si velit maxime inter alios agere opera justitiae, vel temperantiae, vel quaecumque alia virtutis opera, ita quod semper velit sibi bonum honestum acquirere, nullus de praedicta multitudine vocabit eum philautum, idest amatorem sui; vel si aliquis sapiens vocet eum philautum, hoc non dicet in ejus vituperium.

LECTIO IX.

Ostenditur quis laudabiliter seipsum diligere possit, nempe virtuosus.

ANTIQUA.

Videbitur autem utique talis magis esse philautus.

Tribuit enim sibiipsi optima et maxime bona.

Et largitur suiipsius principalissimo, et omnia huic obediunt.

Quemadmodum autem, et civitas principalissimum maxime esse videtur, et omnis alia congregatio, sic et homo. Et philautus utique maxime hoc diligens, et huic largiens.

Et continens igitur et incontinens dicitur in tenere talem vel non, ut hoc unoquoque ente.

Et egisse videntur ipsi, et voluntarie, quae cum ratione maxime.

Quoniam quidem igitur hoc unusquisque est, vel maxime, non immanifestum, et quoniam epiiches magis hoc diligit. Propter quod philautus maxime utique erit.

Secundum alteram speciem exprobrati: et differens tantum, quantum secundum rationem a vivere secundum passionem; et appetere bonum, vel visum conferre.

Circa bonas quidem igitur actiones differenter studentes omnes recipiunt et laudant.

Omnibus autem contendentibus ad bonum, et intendentibus optima agere, et communiter utique omni erunt, quibus indigere, et propria unicuique maxima bonorum: siquidem virtus tale est.

Quare bonum quidem oportet philautum esse: etenim ipse juvabitur bona agens, et alios juvabit. Malum autem non oportet. Laedet enim et seipsum, et proximos, pravis passionibus sequens.

RECENS.

Tamen ejusmodi virtutis cultor maxime sit *philauton*: quippe sibi res pulcherrimas atque optimas tribuat. Menti namque, praestantissimae sui parti, obsequitur et in omnibus obtemperat. Porro sicut praecipua pars civitatis vel cujusvis alius coetus ipsum totum esse videtur: ita et homo a praecipua sui parte, nempe mente, denominari solet. Ex quo maxime *philautos* erit, qui hanc amat et huic gratificatur. Contineus praeterea et incontinens ducuntur ex eo, quod in ipsis penes mentem potestas sit aut non sit: quasi scilicet quilibet nostrum nihil aliud sit quam sua mens: denique existimantur homines ipsi maxime egisse illa quae cum ratione egerunt. Quod igitur unusquisque illud sit maxime quod diximus, perspicuum est: sicut etiam illud, quod haec pars optimo cuique sit carissima. Itaque qui meritissime *philautos* dicatur, erit quidam longe alius, quam ille superius notatus; et tantum ab illo differt, quantum discrepant, rectae rationis dictamini congruenter vivere, et affectibus parere: item honestum verum appetere, et illa sequi quae utilitatis speciem habent.

Jam illud certum est, eos homines, qui prae ceteris honestis actionibus incumbunt, ab omnibus probari et laudari: quippe omnibus ad honestum certatim connitentibus, pulcherrimaque contentione pergere in eo cupientibus, tam publice omnibus, quam privatim unicuilibet maxima bona proventura videntur: siquidem hoc proprium est virtutis et ejus potestas. Ex quo sequitur, optimum quemque oportere sui amantem esse: quando et ipse honestis actionibus, in hoc proposito incumbens, juvabitur, idemque aliis simul proderit: improbum contra sese amare minime debere. Nocebit enim hic et sibi ipsi, et proximis, affectibus pravis indulgendo.

Malo quidem igitur dissonant, quae oportet agere, et quae agit. Omnis enim intellectus eligit bonum sibi ipsi, epiches autem obedit intellectui.

Verum enim quod de studioso, et amicorum gratia multa agere et pati, et si oporteat mori. Projiciet enim et pecunias et honores, et totaliter circumpugnabilia bona, procurans sibi ipsi bonum.

Paucum enim tempus delectari valde magis eliget utique quam multum quiete; et vivere bene annum, quam multos annos qualitercumque; et unam actionem bonam et magnam quam multas, et parvas. Morientibus autem hoc forte accidit. Eligunt autem magnum bonum sibiipsis.

Et pecunias projiciunt utique, in quo plura recipient amici. Fiunt enim amico quidem pecuniae, ipsi autem bonum. Majus autem bonum sibiipsi tribuit.

Et circa honores autem et principatus idem modus. Omnia enim amico projiciet. Bonum enim ipsi hoc et laudabile: convenienter utique videtur studiosus esse, prae omnibus eligens bonum.

Contingit autem, et actiones amico projicere. Et est melius eo, quod est ipsa operari, causam amico fieri. In omnibus laudabilibus studiosus videtur sibiipsi boni plus tribuens. Sic quidem igitur oportet philautum esse, quemadmodum dictum est; ut autem multi, non oportet.

Sane improbi hominis facta ab iis quae facienda erant, plurimum discrepant: vir autem bonus ea quae facere oportet, etiam facit. Etenim omnis mens, quod sibi est optimum, eligit. At vero menti per omnia obtemperat vir bonus.

Insuperque verum etiam illud est, quod de bono viro dici solet, eum multa amicorum et patriae causa agere: atque etiam, si res postulet, eorumdem gratia mortem oppetere. Etenim negliget ille opes, honores, ceteraque bona vulgo magna contentione quaeri solita, sibi honestatem per id parans Mavult enim paulisper voluptate magna perfrui, quam diu remissa; unum annum honeste vivere, quam multos temere et absque dignitate; unam denique actionem magnam et honestam anteponit multis et iisdem parvis. Atqui omnibus his ille fortasse potitur, qui pro patria vel amicis occumbit: eligit is sibi quod est apprime honestum. Porro etiam opes profundens talis, illud utique agit, ut amicos locupletiores reddendo illis quidem pecunias acquirat, sibi vero ipsi honestatem: atque ita sibi majus bonum attribuit.

De honoribus et magistratibus idem judicandum. Omnia enim haec amico relinquens, id sibi sumet, quod est honestum sibi ac laudabile: summa quidem ratione. Nihil enim magis convenit viro probo, quam rebus omnibus anteponere virtutem. Postremo etiam quum functiones honestas amico permittit, eadem est ratio cum antedictis: videtur namque honestius esse, auctorem talium agendorum fuisse amico, quam ipsum egisse.

In omnibus igitur speciebus rerum laudabilium virum bonum veriorem et meliorem partem boni sibi tribuere videmus. Dicto igitur modo eum *philauton* esse oportet, non autem vulgi more.

Postquam Philosophus ostendit qualiter dicatur aliquis amator sui secundum quod est exprobrabile, hic ostendit qualiter aliquis dicatur amator sui secundum quod est laudabile. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit esse quemdam modum quo aliquis est amator sui, alium a praedicto. Secundo ostendit quod secundum hunc modum esse amatorem sui est laudabile, ibi, « Circa bonas quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit illum esse amatorem sui qui sibi tribuit abundantiam bonorum rationis. Secundo ostendit quod virtuosus est talis, ibi, « Quoniam quidem igitur etc. » Tertio ostendit hunc modum amandi se esse differentem a praemisso, ibi, « Secundum alteram speciem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod talis qui studet excellere in operibus virtutis magis videtur esse philautus, idest amator sui, quam ille qui tribuit sibi superabundantiam bonorum sensibilium.

Deinde cum dicit « tribuit enim »

Probat propositum duabus rationibus. Quarum prima est quia tanto magis aliquis amat seipsum, quanto majora bona sibi attribuit. Sed ille qui studet superexcedere in operibus virtutis, tribuit sibi optima, quae scilicet sunt maxime bona, scilicet bona honesta. Ergo talis maxime diligit seipsum.

Secundam rationem ponit ibi « et largitur »

Quia scilicet talis largitur bona ei quod est principalissimum in ipso, scilicet intellectui. Et facit quod omnes partes animae intellectui obediant. Tanto autem aliquis magis amat aliquid, quanto magis amat illud quod est principalius in eo. Et ita patet quod ille qui vult superexcellere in operibus virtutis maxime amat seipsum.

Tertio ibi « quemadmodum autem »

Probat quod supposuerat: scilicet quod ille qui amat id quod est principalissimum in ipso, scilicet intellectum vel rationem, maxime amat seipsum. Et hoc ostendit tribus rationibus. Quarum prima est quod civitas maxime videtur esse illud quod est principalissimum in ea. Unde illud quod faciunt rectores civitatis in ea dicitur tota civitas facere. Et eadem ratio est de omni alia re ex pluribus constituta. Unde et homo maxime est id quod principale est in eo, scilicet ratio vel intellectus. Et sic ille qui diligit intellectum vel rationem et ei largitur bona, maxime videtur esse philautus, idest amator sui.

« Et continens »

Dicitur enim aliquis continens quod se tenens et incontinens quod non se tenens. Et hoc inquantum homo retinet intellectum sequendo ejus judicium vel non retinet propter incontinentiam, quod unusquisque homo sit hoc, idest suus intellectus. Et ita videtur quod ille homo vere se amet qui amat intellectum.

Tertiam rationem ponit ibi « et egisse »

Et dicit quod illa quae homines faciunt per rationem maxime videntur ipsimet fecisse et voluntarie facta esse: quae autem homo facit per concupiscentiam vel iram, quod non videtur ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus. Et sic patet quod homo est praecipue id quod est secundum intellectum et rationem. Unde maxime se amat, quando amat intellectum et rationem.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Ostendit cui competit secundum praedictum modum esse amatorem sui. Et dicit, manifestum esse ex praedictis, quod unusquisque est hoc, scilicet intellectus vel ratio. Vel quia aliqua alia concurrunt ad esse hominis, potest dici quod homo maxime est hoc, idest intellectus vel ratio, quia hoc est formale et completivum speciei humanae. Manifestum est etiam quod virtuosus maxime diligit hoc, scilicet intellectum et rationem, quia totaliter conservat ipsum et in omnibus obedit ei. Unde manifestum est quod virtuosus maxime est philautus, idest amator sui.

Deinde cum dicit « secundum alteram »

Ostendit hunc modum amandi se, differre specie a praemisso. Et dicit quod virtuosus est ama-

tor sui secundum alteram speciem amandi se ab eo quod exprobratur, ut supra dictum est. Et assignat duas differentias: quarum una est ex parte actionis. Virtuosus enim amat seipsum inquantum vivit secundum rationem. Sed ille qui vituperatur vivit secundum passionem. Sequitur enim passiones irrationalis animae, ut supra dictum est. Alia vero differentia est ex parte finis. Nam virtuosus amat seipsum, inquantum appetit sibi id quod est simpliciter bonum. Ille autem qui vituperatur amat seipsum, inquantum appetit sibi id quod apparet bonum utile, cum tamen sit nocivum.

Deinde cum dicit « circa bonas »

Ostendit quod amare seipsum hoc secundo modo est laudabile. Et primo ostendit propositum. Secundo excludit ab eo qui secundo modo amat seipsum id propter quod amator sui vituperatur, ibi, « Verum enim quod. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod ille qui amat seipsum secundum rationem est laudandus. Talis enim, ut dictum est, ad hoc studet, ut superexcellat in operibus virtutum. Manifestum est autem quod omnes acceptant et laudant eos qui student ad bonas actiones differenter ab aliis, idest superabundantius aliis: et sic patet quod ille qui amat se secundum virtutem est laudabilis.

Secundo ibi « omnibus autem »

Ostendit quod etiam est utilis et sibi et aliis. Dictum est enim quod ille qui amat seipsum secundum virtutem studet superexcellenter bene agere. Si autem omnes contenderent ad bonum, ita scilicet quod unusquisque intenderet excellere alium in bonitate optime agendo, sequeretur quod omnes communiter haberent ea quibus indigent: quia unus alteri subveniret, et propria uniuscujusque fierent illa quae sunt maxima bonorum, scilicet virtutes.

Tertio ibi « quare bonum »

Infert duo corollaria ex praedictis. Quorum primum est, optimum esse quod bonus homo amet seipsum, quia bona agendo et se et alios juvabit. Sed non oportet quod malus amet seipsum; quia prosequendo pravas passiones, et seipsum laedet privando se virtutibus, et proximos privando eos bonis sensibilibus.

Secundum ponit ibi « malo quidem »

Et dicit quod in malo homine contraria sunt ea quae agit et quae oportet ipsum agere. Agit enim contra intellectum et rationem. Omnis autem intellectus eligit id quod est optimum sibiipsi. Et ita malus non agit ea quae oportet ipsum agere. Sed hoc convenit virtuoso qui in omnibus obedit intellectui.

Deinde cum dicit « verum enim »

Excludit ab eo qui amat se secundum virtutem id quod supra positum est in accusationem amantis seipsum, scilicet quod nihil facit propter alium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Paucum e- « nim tempus etc. » Tertio epilogando concludit veritatem quaestionis, ibi, « Sic quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, verum esse quod dicitur de virtuoso, quod multa faciet gratia amicorum et patriae, idest maxime inter omnes alios. Et etiam si oporteat eum mori, non deseret amicum. Pecunias vero et honores et omnia alia exteriora bona circa quae homines pugnant quasi projiciet et contemnet propter amicum: per quae omnia procurat sibiipsi bonum, scilicet honestum quod est eminentius. Unde et in hoc etiam magis amat seipsum, et sibi magis bonum procurat.

Deinde cum dicit « paucum enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad mortem quam virtuosus sustinet pro amico. Secundo quantum ad hoc quod propter amicum contemnit exteriora bona, ibi, « Et pecunias etc. » Tertio quantum ad actiones virtuosas quas quandoque virtuosus amico concedit, ibi, « Contingit autem etc. » Dicit ergo primo, quod ideo moriens pro amico procurat sibiipsi bonum, quia magis eligit per paucum tempus multum delectari in magno opere virtutis, quam per multum tempus quiete, idest mediocriter delectari in mediocribus operibus virtutis. Et magis eliget excellenter bonum vivere per unum annum, quam per multos annos mediocriter. Et similiter etiam magis eliget unam actionem bonam et magnam, quam multas bonas et parvas. Hoc autem accidit his qui moriuntur propter virtutem; quia licet minus vivant, in una tamen sola actione, qua se pro amico exponunt, majus bonum faciunt, quam in aliis multis actionibus. Et ita in hoc quod se exponunt pro amicis virtuose agendo, magnum bonum sibiipsis eligunt. Et in hoc manifestum est quod maxime se amant.

Deinde cum dicit « et pecunias »

Manifestat idem quantum ad contemptum exteriorum bonorum. Et primo quantum ad pecuniam. Et dicit quod virtuosi causa amicorum projiciunt, idest contemnunt vel dispergunt pecunias, ita scilicet quod eorum amici plura circa pecunias accipiunt. Et in hoc etiam magis amant secundum veritatem. Dum enim aliquis pecuniam concedit amico et sibiipsi acquirit bonum honestum, manifestum est quod magis bonum sibiipsi attribuit, et sic magis se amat.

Secundum ibi « et circa »

Ostendit idem circa honores, et circa dignitates. Et dicit quod eodem modo se habet circa honores et principatus: omnia enim haec virtuosus de facili derelinquet propter amicum; quia hoc ipsum est quoddam bonum opus virtutis et laudabile. Et sic patet quod virtuosus convenienter facit, loco omnium exteriorum bonorum, eligens bonum virtutis, quod est magnum; et sic maxime diliget seipsum.

Deinde cum dicit « contingit autem »

Ostendit idem quantum ad ipsas actiones virtutis. Et dicit, quod contingit quandoque quod virtuosus etiam actiones virtuosas concedit suo amico: puta si sit aliquod opus virtutis faciendum per ipsum vel alterum, concedit quod fiat per amicum, ut ex hoc proficiat et laudetur. Et tamen in hoc etiam accipit sibi id quod est melius. Melius est enim et magis virtuosum, quod ipse sit causa amico suo talia faciendi, quam etiam si ipse faceret: praesertim cum sibi remaneat opportunitas, alias talia vel majora faciendi. Sic ergo patet, quod virtuosus plus sibi tribuit de bono quantum ad omnia laudabilia, et sic maxime amat seipsum. Ultimo autem epilogando concludit, quod oportet esse amatorem sui sic, sicut dictum est de virtuoso; non autem sicut multi homines, qui scilicet non sunt virtuosi, amant seipsos.

LECTIO X.

Dubitat utrum felix indigeat amicis nec ne. Arguitque ad utramque partem.

ANTIQUA.

Dubitatur autem circa felicem si indigebit amicis, vel non. Nihil enim ajunt opus esse amicis, beatis, et per se sufficientibus. Existunt enim ipsis bona: per se sufficientes igitur entes nullo indigere. Amicum autem ajunt alterum ipsum entem tribuere, quae per seipsum non potest.

Unde: Cum daemon bene det, quid opus est amicis?

Assimilatur autem inconvenienti, hic omnia attribuentes bona felici, amicos non assignare. Quod videtur exterius bonorum, et maximum esse.

Si autem amici magis est benefacere quam pati, et est boni et virtutis benefacere, melius autem benefacere amicis, quam extraneis, bene passis indigebit studiosus.

Propter quod rursus et quaeritur utrum in bonis fortunis magis opus est amicis vel in infortuniis, ut infortunato benefacturis indigente, et bene fortunatis quibus benefacient.

Inconveniens autem forte hoc, et solitarium facere beatum. Nullus enim eligeret utique secundum seipsum omnia habere bona: politicum enim homo, et convivere aptus natus. 'Et felici itaque hoc existit: quae enim bona natura habet. Manifestum est autem quod cum amicis, et his qui sunt epiiches, melius, quam cum extraneis et quibuscumque commorari: opus est ergo felici amicis.

Quid igitur dicunt primi, et quomodo verum dicunt? vel quoniam multi amicos existimant utiles esse? et talibus quidem igitur non indigebit beatus, quia bona existunt ipsi: neque utique his, qui propter delectabile, vel in parum. Delectabilis enim vita ens nihil indiget superinducta delectatione. Non indigens autem talibus amicis non videtur indigere amicis.

Hoc autem non est forte verum. In principio enim dictum est quoniam felicitas operatio quaedam est: operatio enim manifestum quoniam fit, non existit quemadmodum possessio quaedam. Si autem felicem esse est in vivere et operari, boni autem operatio studiosa, et delectabilis secundum seipsam, quemadmodum in principio dictum est; est autem et proprium delectabilium, speculari autem magis proximos possumus, quam nosmet ipsos, et illorum actiones quam proprias: studiosorum utique actiones amicorum entium delectabiles bonis: ambo enim habent, quae natura delectabilia. Beatus utique amicis talibus indigebit. Si quidem speculari indiget actiones studiosas, et proprias: tales autem quae boni amici entis.

Existimant autem oportere delectabiliter vivere felicem. Solitario quidem igitur difficilis vita: non facile enim secundum seipsum operari continue; cum alteris autem, et ad alios, facile. Erit igitur operatio magis continua delectabilis existens, secundum seipsam, quod oportet circa beatum esse. Studiosus enim secundum quod studiosus, his quae secundum virtutem actionibus gaudet, his autem quae a malitia tristatur. Quemadmodum musicus bonis melodiis delectatur, in pravis autem tristatur.

Fiet autem utique, et ascesis quaedam virtutis ex convivere bonis, quemadmodum Theognis ait.

RECENS.

Jam et de beato quaeri disputarique solet, anne ille egeat amicis, an non egeat. Felicibus enim nullaque re egentibus ajunt minime opus esse amicis, quum suppetant ipsis bona omnia. Porro quum sint semel ipsis contenti, amicorum illos praesidio minime egere. Atqui amici, quum sit alter idem, proprium esse, ea supplere quae quis a se ipso habere non potest Ex quo illud est factum:

Cui sunt secundae res, quid amicis huic opus?

Atqui perabsurdum videtur, beatis tribuere omnia bona, et interim negare amicos eis esse; quum hi sint in bonis externis pars praecipua. Quodsi amici proprium est conferre potius in alterum, quam ab altero accipere beneficium; si item viri boni et virtutis benefacere; si denique pulchrius est benefacere amicis, quam peregrinis: amicis profecto vir bonus egebit. Quaeri hinc solet, magisne fortuna adversante, an favente, amicis egeamus: nimirum quod in adversitatibus requiruntur qui nos sublevent; et vero in rebus secundis desideramus aliquos habere, in quos conferantur officia.

Quin et illud absurdum videtur, beatum velle solitarium facere. Nemo enim velit vel omnibus bonis affluere, hac conditione, ut solitarie vivat. Est enim animal civile homo, naturaque ita factus, ut in societate vivat. Porro beatus bonis affluit. Possidet enim ille cuncta naturae bona. Est vero illud quoque perspicuum, melius esse, cum amicis et viris bonis, quam cum peregrinis et forte fortuna oblatis consuetudinem habere. Omnino ergo beato amicis est opus.

Quid igitur dicunt priores illi, et quo sensu assertio eorum consistere potest? An quia vulgus eos modo censet esse amicos, a quibus utilitas percipitur? Talium amicorum beatus non egebit (ut qui bonis abundet), quemadmodum ne illis quidem eget, in quibus voluptas spectatur, aut parum certe eget: tota enim ejus vita quum jucunda sit, non eget ille certe adventitia voluptate. Itaque consequens esse putant, eum qui talibus non egeat amicis, absolute non egere amicis.

At hoc fortasse verum non est. In primo enim libro ostendimus quod beatitudo sit energia; haec autem assidue fit seu nascitur (id est continua in actione consistit), non autem ut possessio quaedam obtinetur. Quodsi beatum esse consistit in vivendo et in muneris functione, sique boni viri actio bona et jucunda est per se (sicut initio dictum est), si item jucundum est id quod cuique proprium est, quum quidem illud quod in altero exsistit, illo quod nostrum est, conspectius nobis esse soleat; actiones item illorum, quam nostrae: actiones honestorum hominum, qui sint ipsis amici, jucundas esse bonis necesse est, quando utraque pars talium habet quae sunt jucunda natura. Igitur beatus egebit ejusmodi amicis: Quippe quum velit contemplari actiones honestas et proprias; et vero quum tales actiones sint boni viri ejusque amici actiones. Ad haec omnes existimant, beatum suaviter et jucunde vivere oportere. Solitariam porro vitam viventi difficilis et acerba est vita. Non potest enim perpetua esse actio, quam quis exercet ad sese; sed cum aliis et erga alios facilius ea perpetratur.

Erit vero perpetua illa potius energia, quae per se jucunda est: quod sane beato convenit. Vir enim bonus, qua bonus, delectatur actionibus secundum virtutem, et harum contrariis offenditur; perinde ut musicus delectatur decenti symphonia, futilibus cantionibus offenditur.

Praeterea ex assiduo cum bonis convictu exercitatio quaedam virtutis existere solet, ut Theognis quoque dicit.

Postquam Philosophus inquisivit, et solvit quaestionem quae movebatur ex parte amantis respectu suiipsius, hic solvit dubitationem quae movebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit dubitationem esse rationabilem, ibi, « Nihil enim ajunt etc. » Tertio solvit, ibi, « Quid igitur etc. » Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, utrum indigeat amicis vel non.

Deinde cum dicit « nihil enim »

Ostendit dubitationem esse rationabilem, objiciendo ad utramque partem. Et primo objicit ad partem negativam. Secundo ad partem affirmativam, ibi, « Assimilatur autem etc. » Circa primum objicit dupliciter. Primo quidem per rationem. Dicunt enim quidam, quod beati, cum sint sibi per se sufficientes, non indigent amicis. Cum enim omnia bona ipsis existant habentes per se bonorum sufficientiam, nullo alio videntur indigere. Amicus autem videtur esse necessarius, quia cum sit alter ipse, tribuit ea quae homo per seipsum habere non potest. Et sic videtur, quod beatus non indigeat amicis.

Secundo ibi « unde cum »

Inducit ad idem quoddam proverbium, quod tempore gentilium dicebatur, scilicet cum daemon aliquid boni dat, non est opus amicis. Ponebant enim gentiles, et maxime platonici, talem esse providentiae ordinem, quod res humanae mediantibus daemonibus per divinam providentiam gubernarentur; daemonum tamen dicebant quosdam esse bonos quosdam esse malos. Est ergo proverbium, quod cum per divinam providentiam homini bona proveniunt, sicut videtur contingere felicibus, quod non indiget homo auxilio amicorum.

Deinde cum dicit « assimilatur autem »

Objicit ad partem contrariam, tribus rationibus. Videtur enim esse inconveniens, quod omnia exteriora bona dentur felici, et amici non sibi dentur: cum tamen amicus sit quoddam maximum inter exteriora bona.

Secundam rationem ponit ibi « si autem »

Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem. Ut enim supra dictum est, magis pertinet ad amicum benefacere, quam benepati. Proprium autem est virtutis benefacere. Felicitas autem consistit in operatione virtutis, ut in primo dictum est. Et sic necesse est felicem esse virtuosum, et per consequens, quod benefaciat. Melius autem est, quod homo benefaciat amicis, quam extraneis, caeteris paribus; quia hoc homo delectabilius et promptius facit. Ergo felix cum sit virtuosus indiget amicis, quibus benefaciat.

Secundo ibi « propter quod »

Concludit ex praemissis quamdam dubitationem: utrum scilicet homo magis indigeat amicis in bonis fortunis, quam in infortuniis. Infortunatus enim indiget amicis, qui ei benefaciant, sed bene fortunatus amicis, quibus ipse benefaciat. Hanc autem dubitationem inferius prosequetur.

Tertiam rationem ponit ibi « inconveniens autem »

Et dicit, quod hoc videtur esse inconveniens, quod beatus sit solitarius. Hoc enim est contra omnem omnium electionem. Nullus enim eligeret ut semper viveret secundum seipsum, scilicet solus, etiam postquam omnia alia bona haberet; quia homo naturaliter est animal politicum et aptus natus convivere aliis. Quia igitur felix habet ea quae sunt naturaliter bona homini, consequens est quod habeat cum quibus convivat. Manifestum est autem, quod melius est ipsum convivere amicis et virtuosis, quam extraneis et quibuscumque. Sic ergo manifestum est, quod felix indiget amicis.

Deinde cum dicit « quod igitur »

Solvit praedictam dubitationem. Et primo ostendit, quomodo verum dicant qui negant felicem indigere amicis. Secundo quomodo dicant falsum, ibi, « Hoc autem non est. » Dicit ergo primo, quod cum probatum sit, quod felix indigeat amicis, oportet considerare, quid sit, quod primi dicunt, negantes felicem indigere amicis, et quantum ad quid verum dicant. Circa quod considerandum, quod multi existimant illos esse amicos, qui sunt eis utiles, et in collatione exteriorum bonorum, quae sola populares homines cognoscunt. Talibus ergo amicis non indiget beatus, quia sufficit sibi in bonis quae habet. Similiter etiam non indiget amicis propter delectabile, nisi parum, inquantum scilicet in conversatione humana necesse est uti ludicris ad quietem, sicut in quarto dictum est. Felicis enim vita cum sit delectabilis secundum seipsam, ut in primo dictum est, non indiget superinducta delectatione, propter quam sint simpliciter necessarii amici. Et cum non indigeat talibus amicis, scilicet utilibus et delectabilibus, videtur non indigere amicis.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ostendit non esse omnino verum quod dicitur. Et primo hoc ostendit quibusdam rationibus moralibus. Secundo per quamdam rationem magis naturalem, ibi, « Naturalius autem intendentibus etc. » Circa primum ponit tres rationes. Primo non esse verum quod dictum est, scilicet quod si felix non indiget amicis utilibus et delectabilibus, quod propter hoc non indigeat amicis. Sunt enim amici quidam propter virtutem quibus indiget. Cujus prima ratio est, quia sicut in primo dictum est, felicitas est operatio quaedam. Manifestum est autem, quod operatio consistit in fieri, et non est quoddam existens ad modum rerum permanentium, sicut si esset aliqua possessio qua habita, esset homo felix, ita, quod non oporteret eum aliquid operari. Sed esse felicem consistit in vivere et operari continue. Oportet autem, quod operatio boni viri sit bona et delectabilis secundum seipsam, quia est per se bona, sicut in primo libro dictum est. Est autem operatio bona inter delectabilia proprium delectabile virtuosi. Non enim virtuosus esset, qui non delectaretur in operatione virtutis, ut in primo dictum est. Requiritur ergo ad felicitatem, quod felix delectetur in opere virtutis. Non autem possumus delectari nisi eo quod cognoscimus. Magis autem possumus speculari proximos, quam nos ipsos; et actiones illorum, quam nostras, quia uniuscujusque judicium in propriis magis deficit propter privatum affectum, quem habet ad seipsum. Sic igitur patet, quod bonis hominibus delectabiles sunt actiones eorum, qui sunt et boni et amici, in quibus inveniuntur ambo, quae sunt secundum naturam delectabilia, scilicet bonum et amatum. Sic igitur beatus indigebit talibus amicis virtuosis, inquantum quaerit considerare bonas actiones viri boni, qui est amicus. Quia enim amicus hominis est quasi alter ipse, actiones amici sunt sibi quasi propriae.

Secundam rationem ponit ibi « existimant autem »

Et dicit quod communiter existimant quod felicem oportet delectabiliter vivere. Est enim delectatio unum eorum quae requiruntur ad felicitatem, ut in primo dictum est. Ille autem qui solitarius vivit, patitur difficilem, idest gravem vitam. Oportet enim quod interrumpatur sua delectatio quae operationem consequitur. Non enim est facile quod homo secundum seipsum, idest solitarius existens, continue operetur. Sed non facile est, si cum altero existat. Fit enim quaedam vicissitudo operationum, dum ad seinvicem bona operantur. Et sic continuatur delectatio. Si igitur homo cum amicis moretur, operatio ejus quae est delectabilis secundum seipsam, scilicet virtuosa, erit magis continua. Et hoc oportet existere circa beatum, ut scilicet continue delectetur in operibus virtutis. Virtuosus enim, inquantum hujusmodi, gaudet in actionibus virtuosis, sive a se, sive ab aliis factis. Et contristatur in operibus contrariis quae ex malitia alicujus procedunt, sicut musicus delectatur in bonis melodiis et offenditur in malis.

Tertiam rationem ponit ibi « fiet autem »

Et hoc dicit quod ex hoc quod virtuosus convivit amicabiliter bonis viris, fit ascesis, idest consociatio in virtute, sicut dixit Theognis quidam poeta. Et talis societas opportuna est cuilibet virtuoso, sicut et alia humana opera melius perficiuntur in societate.

LECTIO XI.

Ratione magis naturali ostenditur, felici ac probo viro expetendus probus amicus, ex eo, quod probo viro eligibile est, esse, et vivere, et delectabile est, hoc sentire.

ANTIQUA.

Naturalius autem intendentibus videtur studiosus amicus studioso natura eligibilis esse.

Natura enim bonum, dictum est, quoniam studioso bonum et delectabile est secundum seipsum.

Vivere autem determinant animalibus potentia sensus, hominibus autem sensus et intellectus, potentia autem ad operationem reducitur, principale autem in operatione; videtur autem vivere esse principaliter sentire, vel intelligere.

Vivere autem eorum, quae secundum seipsum, bonorum, et delectabilium. Determinatum enim: determinatum autem ejus quae boni natura. Natura autem bonum, et epiichi bonum: propter quod videbitur omnibus delectabile esse.

Non oportet autem accipere malam vitam et corruptam neque in tristitiis. Indeterminata enim talis, quemadmodum existentia ipsi. In habitis autem de tristitia erit manifestius.

Si autem ipsum vivere bonum, et delectabile. Videtur autem et ex eo, quod est omnes appetere ipsum, et maxime epiiches et beatos. His enim vita eligibilior, et horum beatissima vita.

Videns autem, quia videt, sentit: et audiens, quoniam audit; et vadens quoniam vadit: et in aliis similiter est aliquod sentiens, quoniam operamur. Sentimus utique quoniam sentimus, vel intelligimus quoniam intelligimus. Hoc autem, quoniam sentimus vel intelligimus, quoniam sumus. Esse enim erat sentire vel intelligere. Sentire autem quoniam vivit, delectabilium secundum seipsum. Natura enim bonum vita: bonum autem existens in seipso sentire, delectabile. Eligibile autem et vivere est maxime bonis, quoniam esse bonum est ipsis, et delectabile simul. Sentientes enim quod secundum seipsum bonum, delectantur.

Ut autem ad seipsum habet studiosus, et ad amicum. Alter enim ipse amicus est. Quemadmodum igitur seipsum esse eligibile est unicuique, amicum, vel proxime. Esse autem eligibile erat propter sentire ipsum bonum esse entem. Talis autem sensus delectabilis secundum seipsum. Consentire igitur oportet amicum, quoniam est: hoc autem utique fiet in convivere et communicare sermonibus et mente. Sic enim utique videbitur convivere in hominibus dici, et non quemadmodum in pecoribus in eodem pasci. Si itaque beato esse eligibile est secundum seipsum bonum, bonum natura ens, et delectabile, proximum autem, et amici est, et amicus eligibilium est.

Quod autem et ipsi eligibile, hoc oportet existere, vel sic indigens erit. Opus ergo erit felicienti amicis studiosis.

RECENS.

Sed iis qui in hac disquisitione etiam ex physicis petitas considerationes adhibent, natura videtur bono viro bonus amicus expetendus esse.

Dictum est enim, quod natura bonum est, id bono viro per se jucundum ac bonum esse. Vivere autem (quod in animantibus sentiendi, in hominibus sentiendi et intelligendi facultate definitur, facultate quidem ad energiam pertinente, in energiaque consistente vitae principatu; denique quum plane videatur vivere esse proprie sentire aut intelligere.) vivere, inquam, est aliquid natura bonum. Vivere igitur de numero rerum per se bonarum et jucundarum est, quia finitum ac terminatum quiddam est: quod autem finitum, id ex ordine bonorum est. Porro quod natura bonum, etiam viro bono tale est Quocirca vivere omnibus videtur jucundum esse. Non tamen pravam hic vitam intelligimus, et corruptam aut exercitam doloribus: talis enim vita nullis terminis finita est, sicut nec illa quae ei insunt. Quod deinceps ex disputatione de voluptate et dolore erit evidentius.

Quodsi vivere bonum est, sane et jucundum erit. Idque eo quoque apparet, quod omnes homines vitae cupiditate ducuntur, maximeque omnium boni et beati viri. His enim maxime vita expetenda est, horumque vitae ratio universa beatissima est. Porro qui videt, sentit sese videre; qui audit, sentit se audire; qui ambulat, sentit se ambulare, atque sic etiam in ceteris aliquid est quod sentit, nos actione quapiam fungi. Sic sentire etiam possumus quod sentiamus, item intelligere quod intelligamus. Et haec ipsa (quum sentimus, inquam, et intelligimus) sunt certe, intelligere nos esse. Nam modo ostendebamus, vivere esse sentire aut intelligere. Porro sentire se vivere annumeratur rebus per se jucundis. Vita enim bonum est natura, et sentire quod nobis insit bonum, est jucundum. Jam ipsum vivere optabile est maxime bonis; quoniam ipsum esse talibus est et bonum et jucundum. Quippe quum ipsi boni etiam sensu percipiunt id quod per se bonum est, voluptate perfunduntur.

Ut autem vir bonus erga se ipsum, ita etiam erga amicum affectus est, quia hic alter ipse est. Itaque ut unicuilibet expetendum est, ipsum exsistere, ita et amici esse, eidem est expetendum, aut non multo certe aliter. Suum autem esse cuique optabile dicebamus esse, quia id sentiat esse bonum, cujusmodi sensus magna voluptate per sese afficit. Igitur una secum sentire oportet amicum exsistere. Quod contingit in societate vitae et sermonum atque cogitationum communicatione. Sic enim societatem et convictum hominibus proprium definiri debere videtur; non, ut in pecudibus, pascuorum et pabuli communitate. Si igitur viro beato expetendum per se est, ut sit; quum id sit bonum atque jucundum natura; sique idem ipsi est de amico sentiendum: profecto amicus ipsi in rebus expetendis erit habendus. Porro quod beato expetendum est, id ipsum ut eidem etiam suppetat oportet. Alioqui ab hac parte indigentia laborabit. Concludimus igitur, qui beatus futurus sit, ei amicis opus esse virtute praeditis.

Postquam Philosophus assignavit quasdam rationes morales ex quibus apparet quod felix indiget amicis, nunc ostendit idem per quamdam rationem magis naturalem. Et primo ostendit quod felici eligibile est habere amicum. Secundo concludit ulterius quod felix amicis indiget, ibi, « Quod autem « est ipsi etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod siquis velit considerare per rationem magis naturalem, manifeste apparebit quod virtuoso et felici amicus virtuosus est naturaliter eligibilis etiam magis quam alia et exteriora bona.

Secundo ibi « natura enim »

Probat propositum. Et primo ostendit quid sit naturaliter eligibile et delectabile virtuoso respectu suiipsius. Secundo ostendit quid sit sibi eligibile et delectabile respectu amici, ibi, « Ut autem ad « seipsum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod virtuoso naturaliter est eligibile esse et vivere. Secundo ostendit quod est sibi delectabile et eligibile hoc sentire, ibi, « Videns autem etc. » Circa primum ponit talem rationem. Omne quod est bonum naturaliter, est virtuoso bonum et delectabile secundum seipsum, ut patet in his quae supra in septimo dicta sunt. Sed esse et vivere naturaliter est bonum et delectabile viventibus. Ergo esse et vivere est et bonum et delectabile virtuoso. Major per se patet in litera.

Minorem ponit ibi « vivere autem »

Circa quam tria facit. Primo enim manifestat in quo consistat vivere. Et dicit quod in omnibus animalibus communiter determinatur vivere secundum potentiam sensus. In hominibus autem determinatur secundum potentiam sensus quantum ad id quod habet commune cum aliis animalibus, vel secundum potentiam intellectus, quantum ad id quod est proprium sibi. Omnis autem potentia reducitur ad operationem, sicut ad perfectionem propriam. Unde id quod est principale consistit in operatione, et non in potentia nuda. Est enim actus potior quam potentia, ut probatur in nono Metaphysicorum. Et ex hoc patet quod principaliter vivere animalis vel hominis, est sentire vel intelligere. Dormiens enim, quia non actu sentit vel intelligit, non perfecte vivit, sed habet dimidium vitae, ut in primo dictum est.

Secundo ibi « vivere autem »

Ostendit quod vivere sit naturaliter bonum et delectabile. Et dicit quod ipsum vivere est de numero eorum quae secundum se bona et delectabilia sunt. Et hoc probat per hoc, quod est determinatum. Illud autem quod est determinatum pertinet ad naturam boni. Ad cujus evidentiam considerandum est quod potentia quantum est de se indeterminata est, quia se habet ad multa; determinatur autem per actum, sicut patet in materia et forma. Potentia autem sine actu est potentia cum privatione, quae facit rationem mali, sicut perfectio que est per actum facit rationem boni. Et ideo, sicut aliquid inquantum est indeterminatum est malum, ita determinatum, inquantum hujusmodi, est bonum. Vivere autem determinatum est, praesertim secundum quod principaliter in operatione consistit, ut dictum est. Unde patet quod vivere est naturaliter bonum. Id autem quod est naturaliter bonum, etiam virtuoso bonum est, cum virtuosus sit mensura in genere humano, ut dictum est. Et ideo, quia vivere est naturaliter bonum, videmus quod omnibus est delectabile.

Tertio ibi « non oportet »

Removet dubium; dicens quod in eo quod dictum est quod vivere est naturaliter bonum et delectabile, non oportet accipere vitam malam, idest virtuosam et corruptam, idest recedentem a vero ordine; neque etiam vitam quae est in tristitiis. Talis enim vita non est naturaliter bona, quia est indeterminata, idest debita perfectione carens, sicut et ea quae circa ipsam existunt. Quia enim unumquodque determinatur per id quod in eo existit, si illud fuerit indeterminatum, et ipsum indeterminatum erit: puta si aegritudo est indeterminata, et corpus aegrum erit indeterminatum et malum, sicut et ipsa malitia et corruptio, seu tristitia. Et hoc magis erit manifestum in habitis, idest in consequentibus, in quibus de tristitia agetur.

Deinde cum dicit « si autem »

Infert conclusionem praedictae rationis. Et dicit quod si ipsum vivere est naturaliter bonum et delectabile (quod non solum apparet ex ratione, praedicta, sed etiam ex hoc quod omnes appetunt ipsum,) sequitur quod maxime virtuosis et beatis sit bonum et delectabile vivere. Quia enim horum vita est perfectissima et beatissima, ideo est ab eis magis eligenda.

Deinde cum dicit « videns autem »

Ostendit quod sentire se vivere est eligibile et delectabile virtuoso. Ille enim qui videt se videre sentit suam visionem, et similiter est de illo qui audit se audire; et similiter contingit in aliis quod aliquis sentit se operari. In hoc autem quod nos sentimus nos sentire et intelligimus intelligere, sentimus et intelligimus nos, nos esse. Dictum est enim supra quod esse et vivere hominis principaliter est sentire vel intelligere. Quod autem aliquis sentiat se vivere est de numero eorum quae sunt secundum se delectabilia; quia, sicut supra probatum est, vivere est naturaliter bonum. Quod autem aliquis sentiat bonum esse in ipso, est delectabile. Et sic patet quod cum vivere sit eligibile, et maxime bonis quibus est bonum esse et delectabile, quod etiam percipere se sentire et intelligere est eis delectabile; quia simul cum hoc sentiunt id quod est eis secundum se bonum, scilicet esse et vivere; et in hoc delectantur.

Deinde cum dicit « ut autem »

Ostendit ex praemissis quid sit virtuoso et felici eligibile et delectabile respectu amici. Et dicit quod virtuosus ita se habet ad amicum, sicut ad seipsum, quia amicus quodammodo est alter ipse. Sicut igitur unicuique virtuoso est eligibile et delectabile quod ipse sit, sic est ei eligibile et delectabile quod amicus sit. Et si non aequaliter, tamen propinque. Major est enim unitas naturalis quae est alicujus ad seipsum, quam unitas affectus quae est ad amicum. Dictum est autem supra quod virtuoso est eligibile suum esse et vivere, propter hoc quod sentit suum esse et vivere bonum. Talis autem sensus est delectabilis secundum seipsum, quo scilicet aliquis sentit bonum sibi inesse. Sicut ergo aliquis delectatur suo esse et vivere sentiendo ipsum, ita ad hoc quod delectetur in amico, oportet quod simpliciter sentiat ipsum esse. Quod quidem contingit convivendo sibi secundum communicationem sermonum et considerationem mentis. Hoc enim modo homines dicuntur proprie sibi convivere, secundum scilicet vitam quae est homini propria, non secundum hoc quod simul pascantur, sicut contin-

git in pecoribus. Sic ergo ex omnibus praemissis concludit id quod proposuerat; dicens quod si beato est secundum se eligibile suum esse, inquantum est naturaliter bonum et delectabile; cum esse et vita amici sint quantum ad ejus affectum propinqua propriae vitae, consequens est quod etiam amicus sit eligibili virtuoso et felici.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit ulterius quod felici sint necessarii amici. Quod enim est felici eligibile, oportet ei inesse: alioquin remanebit indigentia, quod est contra rationem felicitatis quae requirit sufficientiam. Requirit ergo quod ille qui est in statu felicitatis opus habeat amicis virtuosis. Loquitur autem hic de felicitate qualis potest esse in hac vita, sicut in primo dictum est.

LECTIO XII.

Dubitat an plures sint faciendi amici: solvit, hoc non expedire homini, ex eo, quod pauci ad delectationem sufficiant, et secundum virtutem multi esse non possunt.

ANTIQUA.

Utrum igitur quam plurimos amicos faciendum, vel quemadmodum in peregrinatione prudenter dictum est in hoc: Neque multum peregrinus, neque non peregrinus vocer, et in amicitia congruet, neque non amicum esse, neque rursus multis amicum secundum superabundantiam.

His quidem igitur, qui ad opportunitatem, et omnino videbitur congruere, quod dictum est. Multis enim ministrare laboriosum, et non sufficiens vita ipsi hoc agere. Plures utique igitur, eorum, quae ad propriam vitam, distractivi et impeditivi ad bene vivere. Nihil igitur opus est ipsis.

Sed et qui ad delectationem sufficiunt, pauci, quemadmodum in cibo delectamentum.

Studiosos autem utrum plures secundum numerum, vel est quaedam mensura et amicabilis multitudinis, quemadmodum civitatis? neque enim ex decem hominibus fit utique civitas, et neque ex decem myriadibus adhuc civitas est. Quantum autem non est forte unum aliquid, sed omne intermedium quorumdam determinatum.

Et amicorum quidem est quaedam multitudo determinata: et forte quam plures cum quibus utique poterit quis convivere, et distribuere seipsum, non immanifestum. Hoc enim videbatur amicabilius esse. Quoniam autem non possibile multis convivere, et distribuere seipsum, non immanifestum.

Adhuc autem et illos oportet amicos adinvicem esse si debent omnes adinvicem commorari. Hoc autem operosum in multis existere.

Difficile autem sit, et congaudere et condolere familiariter multis. Verisimile enim concidere simul huic quidem condelectari, huic autem contristari.

Forte igitur bene habet non quaerere, ut multum amicissimum esse, sed tot quot in convivere sufficientes. Neque enim contingere videbitur utique multis esse amicum valde, propter quod neque amare plures. Superabundantia enim quaedam esse vult amicitiae. Hoc autem ad unum, et valde utique ad paucos.

Sic autem videtur habere in rebus: non sunt enim multi amici, secundum etairicam amicitiam. Hymnizare autem in duobus dicuntur. Poliphili autem, et omnibus familiariter potientes, nulli videntur amici, tamen politice quos placidos vocant.

Politice quidem igitur in multis esse amicum, et non placidum entem, sed ut vere epiiche. Propter virtutem autem et propter seipsos non est ad multos: amabile autem, et ad paucos invenire tales.

RECENS.

Numquid igitur quamplurimi amici nobis adsciscendi sunt: an illud quod est in hospitalitate apte dictum videtur,

Ne sis multorum, ne sis quoque nullius hospes?

Etiam in amicitia valebit, ut nec sine amicis sis neque nimis multos habeas?

De amicitia utilitatis gratia instituta verissimum esse videatur: neque inopem oportere ab amicis esse, neque item nimium illis abundare. Multis namque vicissim deservire laboriosum est: neque muneri ei vita nostra sufficiat. Plures igitur, quam conditio cujusque admittit, amici supervacanei sunt, et beatae vitae cursum impediunt: igitur non admittendi. Tum etiam in iis amicitiis, quae voluptatis causa quaeruntur, pauci sufficiunt amici, sicut cibo modicum sufficit condimentum.

Sed de viris bonis quaeritur, utrumne hos quamplurimos in amicitiam assumi oporteat; an vero ut civitatis, ita et amicorum numero modus aliquis ponendus sit. Nam neque ex decem hominibus constare possit civitas, neque centum hominum millia civitas adhuc fuerint. Ceterum quantitas definiri fortasse non potest uno numero; sed est illud universum, quod inter aliqua definita interjectum est. Atque etiam amicorum est aliqua definita copia. Ac fortasse maximus numerus fuerint ii quibuscum commode convictum habere quispiam potest. Convictus namque amicitiae maxime proprius esse supra docebatur.

Porro ut cum multis quispiam vivat, et iis sese impertiat, id fieri non posse perspicuum est. Praeterea illos ipsos inter se quoque amicos esse necesse est, si quidem omnes inter se usu et consuetudine vitae conjungi debent. Hoc autem in multis inveniri operosum est.

Est et illud per difficile, ut cum multis et condoleas et laeteris, ad cujusque affectum accommodate. Etenim subinde coincidet, ut dolendum sit cum uno, laetandum cum altero amicorum. Fortasse igitur rectum est, nolle implicari permultorum amicitia; sed tot amicos adsciscere, quot ad vitae societatem videntur nobis esse commodi. Etenim nec natura ferre videtur, ut quispiam multis fiat excellenter amicus: unde nec amor quidem esse potest plurium. Etenim in eo genere, quo de hic agimus, videtur spectari excellentia quaedam amicitiae. At excellentia tantum in uno spectatur. Ergo etiam vehementer amare tantum inter paucos locum habet.

Atque hanc assertionem nostram etiam res ipsa comprobat. Non enim multos reperias sodalitia illa amicitia conjunctos; et quae hujus generis vulgo celebratae sunt, binorum sunt omnes. Qui vero multis sunt amici, omnibusque familiariter utuntur, nulli videntur amici esse, praeterquam civili more, vocanturque blandi, seu placendi studiosi. Civili sane modo potest quispiam multis esse amicus, ita ut vitiose blandus non sit, sed praestet se virum bonum et honestum: at virtutis nomine propterque ipsos ut quis multos amet, id plane fieri nequit; ac praeclare rem cecidisse putandum est, si vel paucos tali amore dignos nacti fuerimus.

Postquam Philosophus prosequutus est quasdam dubitationes circa amicitiam ex parte amantium, hic prosequitur dubitationes ex parte amatorum. Quarum prima est de numero amicorum. Secunda de necessitate ipsorum, ibi, « Utrum autem in bonis etc. » Tertia de convictu eorum, ibi, « Utrum igitur quemadmodum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit dubitationem, utrum scilicet aliquis debeat sibi facere quam plurimos amicos vel non: sed sicut prudenter videtur esse dictum de peregrinatione in proverbio cujusdam dicentis, Non vocer multum peregrinus, neque non peregrinus, idest non dicatur de me quod nimis discurram per diversas domos inutiliter, neque etiam quod nunquam extra domum exeam peregrinationis causa; ita etiam congruit et circa amicitiam esse; ut scilicet neque aliquis nulli sit amicus, neque sit amicus multis secundum superabundantiam.

Secundo ibi « his quidem »

Solvit praedictam quaestionem. Et primo quantum ad amicitiam utilis. Et dicit quod illud quod dictum est de vitanda superflua multitudine amicorum, totaliter videtur congruere in amicis qui sunt ad opportunitatem, idest ad utilitatem: quia si homo habeat multos tales amicos a quibus recipiat obsequia, oportet quod etiam e converso multis obsequatur. Et hoc est valde laboriosum, ita quod non sufficit tempus vitae his qui hoc volunt agere. Si igitur sint plures amici utiles, quam sint necessarii ad propriam vitam, nimis distrahunt hominem et impediunt ipsum ad bona vitae quae consistit in operatione virtutis; quia dum homo superflue intendit negotiis aliorum, consequens est quod non possit debitam curam gerere de seipso. Et ita patet quod non est opus homini habere plures amicos utiles.

Secundo ostendit idem ibi « sed et qui »

Et dicit quod etiam ad delectationem sufficiunt pauci amici. Delectatio enim exterior quae per tales amicos exhibetur, quaeritur in vita humana, sicut condimenta in cibo, qui etiam si parum sit, sufficit. Unde et pauci amici sufficiunt homini ad delectationem, ut cum eis per aliquod tempus recreetur.

Tertio ibi « studiosus autem »

Solvit quaestionem quantum ad amicos secundum virtutem. Et primo ostendit propositum per rationem. Secundo per experimentum, ibi, « Sic « autem videtur etc. » Circa primum tria facit. Primo resumit quaestionem. Et dicit quod remanet considerandum utrum aliquis debeat sibi facere amicos virtuosos plures numero, ita quod quanto plures habet melius sit; vel oportet quamdam mensuram adhibere circa multitudinem amicorum, sicut patet de multitudine civitatis, quae non constat ex decem hominibus tantum, sed nec constat ex decem myriadibus, idest centum millibus (nam myrias, idem est quod decem millia,) nam prae multitudine non erit civitas, sed quaedam regio. Sed quanta multitudo sit necessaria ad civitatem, non est determinatum secundum aliquid unum; quia potest esse civitas major et minor. Sed possunt accipi duo extrema, inter quae quicquid est medium potest determinari ut congruens multitudini civitatis.

Secundo ibi « et amicorum »

Solvit quaestionem, dicens quod non debet esse immensa multitudo amicorum, sed debet esse quaedam determinata multitudo eorum. Et hoc probat tribus rationibus. Quarum prima est quod plures possunt esse amici cum quibus possit homo convivere: hoc enim inter cetera magis videtur esse amicabile, idest congruens amicitiae quae est secundum virtutem. Manifestum est autem quod non est possibile quod homo convivat immoderate multitudini hominum, et quod quodammodo distribuat se inter multos. Et sic patet quod non possunt esse multi amici secundum virtutem.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Manifestum est enim quod amicos oportet adinvicem convivere. Et ita, si aliquis habeat multos amicos, oportet quod omnes etiam illi sint amici sibiinvicem. Aliter enim non possunt adinvicem commorari, et per consequens neque convivere amico. Hoc autem est difficile quod in multis servetur, scilicet ut sint amici adinvicem. Et ita non videtur possibile quod unus homo habeat plures amicos.

Tertiam rationem ponit ibi « difficile autem »

Dictum est enim supra, quod amicus congaudet amico. Difficile est autem quod aliquis familiariter congaudeat et condoleat multis. Verisimiliter enim concidet quod oporteat cum uno delectari et cum alio tristari, quod est impossibile. Et ita non est possibile habere plures amicos.

Tertio ibi « forte igitur »

Concludit propositum ex dictis: scilicet quod non bene se habet quod homo inquirat fieri amicissimus multis, sed tot quot possent sufficere ad convictum: quia etiam hoc non videtur esse contingens quod homo sit valde amicus multis. Unde etiam secundum amorem libidinosum unus homo non amat plures mulieres intenso amore, quia perfecta amicitia in quadam superabundantia amoris consistit, quae non potest observari nisi ad unum, vel ad valde paucos. Semper enim id quod est abundans, paucis competit; quia non potest in multis contingere quod ad summam perfectionem perveniatur propter multiplices defectus et impedimenta.

Deinde cum dicit « sic autem »

Ostendit propositum per experientiam. Ita enim videmus in rebus contingere quod unus ad paucos habet amicitiam. Non enim inveniuntur esse multi amici unius secundum amicitiam etairicam, idest sodalium vel conjunctorum. Quod probat quodam proverbio quo dicuntur aliqui hymnizare in duobus. Consuetum est enim ut plurimum quod juvenes socialiter bini incedunt cantantes. Sed poliphili, idest amatores multorum, qui scilicet omnibus familiariter potiuntur, non videntur esse vere amici alicui, quia nulli diu conviviunt, sed pertranseuntes se habent familiariter ad unumquemque. Sed tamen tales vocantur amici politice, idest secundum quod est consuetum in civitatibus, in quibus amicitia ex talibus applausibus et familiaritatibus judicatur. Hos autem qui sic sunt amici multorum vocant homines placidos, quod sonat in vitium superabundantiae in condelectando, ut supra in quarto dictum est.

Deinde cum dicit « politice quidem »

Ostendit secundum quam amicitiam dicuntur aliqui esse amici multorum. Et dicit quod hoc contingit esse secundum amicitiam politicam, non solum eo modo quo aliquis placidus est amicus multorum, sed etiam hoc potest competere alicui vere virtuoso. Dictum est enim supra, quod politica amicitia videtur idem esse quod concordia. Virtuosus autem cum multis concordat in his quae per-

tinent ad vitam politicam. Non tamen contingit quod virtuosus habeat amicitiam ad multos propter virtutem, ita quod diligat eos propter seipsos, et non solum propter utile vel delectabile. Quinimo multum debet esse homini amabile et carum, si paucos tales amicos possit invenire, scilicet propter virtutem et secundum seipsos.

LECTIO XIII.

Quaerit num homo egeat amicis tam in adversis, quam in prosperis fortunae rebus: et solvens dicit, in adversis maxime amicos requiri, et praesertim utiles, quamvis in utraque fortuna illos habere sit optimum.

ANTIQUA.

Utrum autem in bonis fortunis amicis opus est magis vel infortuniis? In ambobus enim requiruntur: et enim infortunati indigent auxilio, et fortunati convenientibus, et quibus benefaciant; volunt enim bene operari.

Necessarium quidem enim magis utique in infortuniis, propter quod utilibus hic opus est; melius autem in bonis fortunis, propter quod et epiiches quaerunt. Hos enim eligibilius beneficari, et cum his conversari.

Est enim et praesentia ipsa amicorum delectabilis, et in bonis fortunis, et in infortuniis.

Alleviantur enim tristati cum dolentibus amicis.

Propter quod, et si dubitabit aliquis utrum quemadmodum grave transumunt, vel hoc quidem non. Praesentia autem ipsorum delectabilis existens, et intellectus ejus quod est condolere minorem tristitiam facit. Siquidem igitur propter hoc, vel propter aliud aliquid alleviantur, dimittatur: accidere autem videtur, quod dictum est.

Videtur autem praesentia mixta quaedam ipsorum esse. Ipsum quidem enim videre amicos delectabile specialiterque et infortunato, et quoddam fit auxilium ad non tristari. Consolativum enim amicus, et visione, et sermone, si sit epidexius. Novit enim morem, et in quibus delectatur, et tristatur. Tristatum autem sentire in ipsius infortuniis triste. Omnis enim fugit tristitiae causam esse amicis.

Propter quod viriles quidem secundum naturam reverentur contristari amicos ipsis. Et si non superlendat in tristitia, eam, quae illi fit, tristitiam non sustinet totaliter. Neque in complorantibus complacet, propter neque ipsos esse ploratives. Muliebriter autem, et tales viri coangustiatis gaudent, et amant, ut amicos, et condolentes. Imitari autem in omnibus oportet, videlicet meliorem.

In bonis fortunis autem amicorum praesentia, et conversationem delectabilem habet, et intelligentiam, quoniam delectantur in ipsius bonis.

Propter quod videbitur utique oportere ad bonas fortunas quidem vocare amicos prompte. Beneficum enim oportet esse bonum, ad infortunia autem pigritantem: tradere enim oportet ut minimum malorum. Unde hic, sufficienter ego infortunatus. Maxime advocandum cum debeant pauca turbari, magna ipsum juvare.

Ire autem e converso forte congruit ad infortunatos quidem non vocatum, et prompte. Amici enim benefacere, et maxime his qui in necessitate, et hoc non dignificantibus: ambobus enim melius et delectabilius, ad bonam fortunam autem cooperantem quidem prompte. Etenim ad hoc necessitas amicorum, ad bonam passionem autem quiete. Non enim bonum promptum fieri juvari. Opinionem autem indelectationis immorari forte reverendum, quoniam enim accidit. Praesentia itaque amicorum in omnibus utique eligibilis videtur.

RECENS.

Utrumnam vero in rebus secundis potius, an in adversis egemus amicis? utroque enim tempore requiruntur. Et infelices enim egent amicis auxilii causa: et felices item, ut habeant convictores, et quibus bene faciant. Proprium enim horum est benefacere. Itaque adverso quidem tempore magis sunt necessarii amici: ideoque hic utilibus amicis opus est. Ceterum rebus secundis honestior est eorundem possessio. Ex quo illud est, quod amici quaeruntur boni viri: quod expetibilius sit talibus benefacere et cum iis conjunctum esse.

Est scilicet ipsa praesentia amicorum tam in secunda, quam in adversa fortuna suavis. Etenim moerentes allevantur amicorum condolentia. Ex quo etiam addubitari queat, utrumne amici quasi oneris aliquam partem in sese derivent; an vero nihil hujus, sed ipsa potius praesentia, suavis existens, et persuasio, quod condolere eos putamus, minuat dolorem. Sed num propter has, an ob alias causas dolore leventur tales omittatur in praesentia: ceterum rem ipsam evenire experientia docet.

Videtur autem amicorum praesentia mixtum aliquid esse. Etenim ipse quidem illorum conspectus (praesertim calamitoso) jucundus est, exsistitque inde levatio quaedam doloris. Inest enim amico vis quaedam consolandi tum aspectu tum sermone: qui quidem fuerit accommodatus. Novit namque talis amicus ingenium alterius, et scit quibus gaudeat et quibus contristetur.

Rursum autem eundem molestia affectum sentire ex tuis rebus adversis, id vero aegritudinem affert. Omnis enim amicus cavet ne amico causam dolendi praebeat. Itaque fortes quidem et magnanimi natura viri nolunt committere ut ipsis amici condoleant; ac nisi quis indolentia ultra modum prodeat, dolorem, quo illi afficiuntur, non fert aequo animo. In summa collacrimantes non admittit vir talis, quia nec ipse est querulus aut lamentator. At vero mulierculae, et his similiter affecti viri quaerunt lamentorum socios. Porro omnibus in rebus meliorem imitari scilicet aequum est.

Jam porro in rebus prosperis praesentia amicorum tum consuetudinem habet jucunditatis plenam, tum etiam cogitationem: nimirum quum utrique iisdem bonis suaviter afficiantur. Quocirca faciendum videtur ut advocemus amicos studiose ad res secundas (de aliis etenim bene mereri, res pulchra est), contra vero ad minus secundas lente, quia malorum participem facere amicum quamminime oportet. Ex quo illud factum:

Satis est me esse miserum.

Atque accersendi sunt tum potissimum, quando possunt, parva suscepta molestia, maximis amicum incommodis liberare.

At vero accessus ad amicos nostri contraria est ratio: ad infelices scilicet ultro eundum est, neque dum voceris exspectandum. Amici enim est benefacere, et maxime duris amicorum temporibus; atque iis etiam, qui id minime postularint. Utrisque enim hoc et honestius et jucundius est. At vero ad res amicorum secundas, adjutorii quidem gratia prompte eundum est: huic enim rei usui sunt amici. At vero ad beneficii participationem est non nisi lente accedendum. Non enim honestum est, cupidum esse beneficii accipiendi. Est tamen et hic fortasse suspicio acerbitatis fugienda, in repudiando, inquam, oblato beneficio: qua in re nonnunquam peccari consuevit. Praesentia igitur amicorum quolibet tempore expetenda est.

Postquam Philosophus solvit dubitationem de multitudine amicorum, hic proponit dubitationem de necessitate eorum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Necessarium magis etc. » Tertio probat quoddam quod supposuerat, ibi, « Est enim etc. » Dicit ergo primo, quod potest dubitari utrum homo habeat opus amicis magis in bonis fortunis vel infortuniis. Manifestum est enim, quod in utraque fortuna requiruntur amici. In infortuniis enim homo habet opus amicis, qui ei ferant auxilia contra infortunia. In bonis autem fortunis homines habent opus amicis, in quibus convivant et quibus benefaciant. Si enim sunt virtuosi, volunt bene operari.

Deinde cum dicit « necessarium quidem »

Ponit solutionem quaestionis; concludens ex praemissis, quod habere amicos est homini magis necessarium in infortuniis, in quibus indiget auxilio, quod fit per amicos, ut dictum est. Et inde est, quod in tali statu homo habet opus amicis utilibus qui ei auxilium ferant. Sed in bonis fortunis est melius, idest magis honestum habere amicos. Et inde est, quod in hoc statu quaerunt homines amicos virtuosos. Quia eligibilius est talibus benefacere, et cum eis conversari.

Deinde cum dicit « est enim »

Probat quod supposuerat; scilicet quod amicis in utraque fortuna sit opus. Et primo proponit quod intendit. Et dicit, quod ipsa praesentia amicorum est delectabilis, tam in bonis fortunis quam in infortuniis

Secundo ibi « alleviantur enim »

Probat propositum. Et primo, quantum ad infortunia. Secundo quantum ad fortunas bonas, ibi, « In bonis fortunis etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod videbitur etc. » Circa primum tria facit. Primo manifestat propositum. Et dicit, quod homines qui sunt in tristitia, allevationem quamdam sentiunt ex praesentia amicorum eis condolentium.

Secundo ibi « propter quod »

Inquirit, quae sit causa hujus, quod dictum est. Et ponit duas causas sub dubitatione, quae earum potior sit. Quarum prima sumitur ex exemplo eorum, qui portant aliquod pondus grave; quorum unus alleviatur ex societate alterius onus illud secum sumentis. Et similiter videtur, quod onus tristitiae melius ferat unus amicorum, si alius secum idem onus tristitiae ferat. Sed haec similitudo non videtur congruere quantum ad ipsam tristitiam. Non enim ejusdem tristitiae numero, quam quis patitur, alius partem sibi assumit, ut ex hoc alterius tristitia minuatur. Potest tamen congruere quantum ad tristitiae causam: puta si aliquis tristatur ex damno, quod passus est, dum amicus partem damni subit, minuitur damnum alterius, et per consequens tristitia. Secunda causa melior est, et competit quantum ad ipsam tristitiam. Manifestum est enim quod quaelibet delectatio superveniens tristitiam minuit: amicus autem praesens et condolens delectationem ingerit dupliciter. Uno modo, quia ipsa praesentia amici est delectabilis. Alio modo, quia dum intelligit eum sibi condolere, delectatur in ejus amicitia, et sic ejus tristitia minoratur. Et quia hoc est praeter principale propositum, subjungit, quod ad praesens dimittendum est inquirere, utrum propter hoc, quod dictum est, vel propter aliquid aliud alleviantur homines tristati ex praesentia amicorum condolentium. Manifeste tamen apparet accidere hoc, quod dictum est.

Tertio ibi « videtur autem »

Ostendit, quod praesentia amici condolentis habet quamdam tristitiam admistam. Et primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod viriles etc. » Dicit ergo primo, quod patientia amicorum condolentium videtur quamdam mixtionem habere ex delectabili et tristabili. Ipsa enim visio amicorum est delectabilis, et propter aliam rationem communem, et specialiter hujusmodi infortunato, qui ab amico adjuvatur, ad hoc, quod nòn contristetur, inquantum amicus consolatur suum amicum, et ex visione, et etiam ex sermone, si sit epidexius, idest idoneus ad consolandum. Cognoscit enim unus amicus mentem alterius, et in quibus amicus suus delectatur et tristatur; et sic potest ei conveniens remedium adhibere contra tristitiam. Per hunc ergo modum patientia amici condolentis est delectabilis. Sed ex alia parte est tristis, inquantum homo sentit amicum suum contristari in suis infortuniis. Quilibet enim homo bene dispositus refugit quantum potest esse causa tristitiae suis amicis.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex praemissis, quod homines, qui sunt virilis animi, naturaliter verentur, et cavent ne amici eorum propter ipsos contristentur. Est enim de natura amicitiae, quod amicus velit benefacere amico, non autem esse ei causa alicujus mali. Et nullo modo sustinent viriles homines, quod amici eorum propter eos contristentur, nisi superexcedat auxilium, quod ab amicis sibi praebetur ad non contristandum tristitiam amicorum. Sustinent enim, quod per modicam amicorum tristitiam sua tristitia sublevetur. Et universaliter virilibus hominibus non complacet habere comploratores, quia ipsi viriles homines non sunt plorativi. Sunt autem quidam viri muliebriter dispositi, qui delectantur in hoc, quod habeant aliquos simul secum angustiatos, et amant eos qui sibi condolent, quasi amicos. Sed in hac diversitate hominum oportet imitari quantum ad omnia meliores, videlicet viriles.

Deinde cum dicit « in bonis »

Ostendit secundam partem propositi, scilicet quod praesentia amicorum in bonis fortunis sit laudabilis. Et dicit, quod in bonis fortunis praesentia amicorum duo delectabilia habet. Primo quidem conversationem amicorum. Quia delectabile est cum amicis conversari. Secundo hoc, quod homo intelligit amicos suos delectari in propriis bonis. Quaerit enim unusquisque esse amicis suis delectationis causa.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis, continens in se quaedam documenta moralia. Et primo quantum ad eos, qui convocant amicos. Secundo quantum ad eos, qui sponte ad amicos accedunt, ibi, « Ire autem etc. » Circa primum ponit tria documenta moralia. Primo quidem concludens ex praemissis, quod quia delectabile est quod homo intelligat amicos in propriis bonis delectari, oportet, quod homo prompte vocet amicos ad suas bonas fortunas, ut eas scilicet amicis communicet. Oportet enim quod bonus homo benefaciat amico. Secundum documentum est, quod homo tarde, et cum quadam pigritia vocet amicum ad sua infortunia. Debet enim homo tradere amico de suis malis quantum

minimum potest. Et ad hoc inducit proverbium cujusdam dicentis, Sufficienter ego infortunatus: quasi diceret: sufficit, quod ego infortunium patior: non oportet, quod etiam amici mei haec patiantur. Tertium documentum est, quod tunc maxime sunt amici ad infortunia vocandi, quando cum pauca sua turbatione possunt amico magnum juvamen praestare etc.

Deinde cum dicit « ire autem »

Ponit tria documenta ex parte sponte euntium ad amicos. Quorum primum est, quod ad amicos in infortuniis exeuntes oportet aliquando prompte ire, etiam non vocatum; quia amici proprium est benefacere amicis, et maxime illis, qui sunt in necessitate, et qui non dignificant, idest qui non dignum ducunt hoc requirere ab amico. Sic enim dum auxilium praestatur non requirenti, ambobus, scilicet praestanti et requirenti, fit melius, idest honestius. Quia et ille qui recipit, virtuose agit, nolendo gravare amicum. Est etiam ambobus delectabilius: quia et recipiens non patitur a verecundia, quam quis patitur in requirendo amicum: et etiam dans magis delectatur, quasi ex seipso non provocatus faciens opus virtutis. Secundum documentum est, quod ad bonas fortunas amici prompte se debet homo offerre ad cooperandum ei, cum necesse fuerit; quia ad hoc indiget homo amicis, ut scilicet ei cooperentur. Tertium documentum est quod ad hoc quod homo bene patiatur ab amico bene fortunato, debet homo accedere quiete, idest remisse, et non de facili. Non enim est bonum, quod homo reddat se promptum ad suscipiendum juvamen ab amico. Sed homo debet vereri et cavere opinionem delectationis; idest ne hanc famam incurrat, quod ipse non sit delectabilis amico in hoc, quod est onerosum esse, idest propter hoc quod ipse se reddit onerosum amico. Quod manifestum est quandoque accidere. Dum enim aliqui se nimis ingerunt beneficiis recipiendis, reddunt se onerosos, et indelectabiles suis amicis. Vel secundum aliam literam, debet homo revereri, idest cavere opinionem delectationis in immorari, idest quod amicus ejus opinetur de eo, quod delectetur immorari circa ipsum propter beneficia. Ultimo autem ex praemissis concludit, quod praesentia amicorum in omnibus videtur esse eligibilis.

LECTIO XIV.

Dubitare videtur, si quemadmodum delectantur amore capti seipsos inspicere, ita delectentur amici convivere.

ANTIQUA.

Utrum igitur quemadmodum in amantibus videre delectabilissimum est, et magis diligunt habere hunc sensum, quam alios, ut secundum hunc maxime amore ente, et facto, sic et amoris eligibilissimum est convivere.

Communicatio enim amicitia.

Et ut ad seipsum habet, sic et ad amicum; circa seipsum autem sensus, quoniam est eligibilis, et circa amicum utique. Operatio autem fit ipsius in convivere: quare convenienter hoc appetunt.

Et quod aliquando est in singulis esse, vel cujus gratia eligunt vivere, in hoc cum amicis volunt conversari. Propter quod hi quidem compotant, ii autem colludunt ad aleas. Alii autem coexercitantur, et comphilosophantur: singuli in hoc communicantes quodcumque maxime diligunt eorum quae in vita: convivere enim volentes cum amicis hoc faciunt, et his communicant quibus existimant convivere.

Fit igitur pravorum quidem amicitia mala: communicant enim pravis, instabiles entes. Et mali autem fiunt assimilati adinvicem.

Quae autem eorum qui epiiches coaucta colloquiis. Videntur autem et meliores fieri operantes, et degentes adinvicem: respiciunt enim adinvicem, quibus et complacent, unde: bona quidem a bonis. De amicitia igitur intantum dictum sit: sequens autem utique erit pertransire de delectatione.

RECENS.

Numnam autem amicitia conservationem et convictum requirit? perinde ut amantibus rei amatae adspectus est jucundissimus, ceterisque sensibus anteponitur, utpote ex quo constet oriaturque maxime amor; ut scilicet quemadmodum his adspectus amasii, sic etiam amicis vitae societas optabilissima sit. Amicitia quippe societas quaedam est: et sicut erga se ipsum animatus quispiam est, ita etiam est erga amicum. De se ipso autem sentire se esse, optabile est: proindeque et de amico. Sensio porro illa his consistit in vitae societate. Merito igitur illa gaudent amici.

Ad haec quaecumque in re cuique suum esse et suum vivere situm est, seu cujus rei gratia exoptat quis vivere, in ea re vult cum amicis vitam traducere. Quocirca alii una potant, alii una ludunt, alii una exercentur, aut una venantur, aut una philosophantur: his in rebus tempus una exigentes, quas res prae omnibus in vita rebus maxime amant. Amicis enim conjuncti esse volentes haec faciunt, illarumque rerum eis participant, quibus contineri putant illud [una vivere.]

Malorum quidem igitur amicitia est vitiosa; malas enim res invicem communicant, quum et ipsi sint instabiles; corrumpunturque insuper, dum similes invicem fiunt. Contra vero bonorum amicitia bona est, aucta in dies conversationibus: videnturque etiam ipsi meliores in dies fieri, agendo nimirum operandoque, et mutuo errata corrigendo. Exprimit enim ac deformat sibi quisque eorum ab altero ea quae in eo probat. Unde illud factum:

Namque bona addisces ex his, qui sunt boni et ipsi.

De amicitia tantum dictum sit; sequitur ut de voluptate dicamus.

Pertractatis quaestionibus de multitudine et necessitate amicorum, hic inquirit de convictu eorum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem. Secundo manifestat veritatem, ibi, « Communicatio etc. » Tertio infert corollarium ex dictis, ibi, « Fit igitur etc. » Quaestio (1) ergo prima fundatur in quadam assimilatione amicitiae ad amationem libidinosam: in qua quidem videmus, quoniam amantibus est maxime appetibile videre illas quas amant. Et magis eligunt hunc sensum, scilicet visus, quam alios exteriores sensus; quia, sicut supra dictum est, per visionem incipit fieri maxime passio amoris, et secundum hunc sensum conservatur. Provocatur enim talis amor praecipue ex pulchritudine quam visus percipit. Est ergo quaestio quid sit proportionale visioni in amicitia: utrum scilicet ipsum convivere; ut scilicet, sicut amantes maxime delectantur in mutuo visu, sic amici in mutuo convictu. Secundum tamen aliam literam non inducitur hoc per modum quaestionis, sed per modum conclusionis: quae quidem litera sic habet: Jam igitur quemadmodum etc. Et potest hoc concludi ex eo quod supra probatum est, quod praesentia amicorum in omnibus est delectabilis.

Deinde cum dicit « communicatio enim »

Manifestat veritatem praemissae, sive quaestionis, sive conclusionis, triplici ratione. Quarum prima est, quia amicitia in communicatione consistit, ut patet ex his quae dicta sunt in octavo. Maxime autem seipsos sibiinvicem communicant in convictu. Unde convivere maxime videtur esse proprium et delectabile in amicitia.

Secundam rationem ponit ibi « et ut ad »

Sicut homo se habet ad seipsum, ita se habet ad amicum, ut ex supra dictis patet. Ad seipsum autem ita se habet, quod est sibi eligibile et delectabile quod sentiat seipsum. Ergo hoc etiam est ei delectabile circa amicum. Sed hoc fit in convivendo. Quia per mutuas operationes quas vident, seinvicem esse sentiunt. Convenienter ergo amici appetunt adinvicem convivere.

Tertiam rationem ponit ibi « et quod »

Quae sumitur ab experimento. Videmus enim quod homines volunt cum suis amicis conversari secundum actionem in qua principaliter delectantur, quam reputant suum esse, et cujus gratia eligunt suum vivere, quasi ad hoc totam vitam suam ordinantes. Et inde est quod quidam cum amicis volunt simul potare. Quidam autem simul ludere ad aleas. Quidam autem exercitari, puta in torneamentis, luctationibus et aliis hujusmodi, vel etiam simul venari vel simul philosophari, ita quod singuli in illa actione volunt commorari cum amicis, quam maxime diligunt inter omnia hujus vitae. Quasi enim volentes convivere cum amicis, hujusmodi actiones faciunt, in quibus maxime delectantur, et in quibus reputant consistere totam vitam suam. Et in talibus actionibus communicant amicis, quarum communicationem existimant esse convivere. Et sic patet quod convivere est eligibilissimum in amicitia.

Deinde cum dicit « fit igitur »

Concludit ex praemissis de bonorum et pravorum amicitia. Primo quidem circa pravos, quod eorum amicitia est mala. Delectantur enim maxime in pravis operibus. Et in his sibiinvicem communicant. Et cum sint instabiles, semper de malo in pejus procedunt, quia unus efficitur malus accipiendo similitudinem alterius.

Secundo ibi « quae autem »

Concludit quantum ad bonos, quod amicitia virtuosorum est bona, et semper bonis colloquiis in virtute coaugetur. Et ipsi amici fiunt meliores in hoc quod simul operantur et seinvicem diligunt. Unus enim ab alio recipit exemplum virtuosi operis in quo sibi complacet. Unde in proverbio dicitur quod bona homo sumit a bonis. Ultimo autem epilogando concludit quod de amicitia in tantum dictum est, et quod consequenter dicendum de delectatione. Et sic terminatur sententia noni libri.

(1) *Al.* quod.

LIBER DECIMUS

SUMMA LIBRI. – DE VOLUPTATE, AC EJUS SPECIEBUS. DE FELICITATE, ET CONTEMPLATIVA, ET ACTIVA, PRAEPARATIOQUE, AC SERMONIS CONTINUATIO AD LIBROS DE REPUBLICA.

LECTIO I.

De voluptate sive delectatione agit, quae maxime secundum intellectum esse videtur, quam ad hanc partem philosophiae pertinere multiplici probat ratione.

ANTIQUA.

Post haec autem de delectatione forte sequitur pertransire. Maxime quidem videtur coappropriari generi nostro: propter quod erudiunt juvenes orakizontes delectatione et tristitia. Videtur autem et ad moris virtutem maximum esse gaudere quibus oportet, et odire quae oportet. Protenduntur enim haec per omnem vitam, inclinationem habentia, et prudentiam ad virtutem, et felicem vitam: delectabilia quidem eligunt, tristia autem fugiunt. Pro talibus autem nequaquam videbitur eligendum esse.

Specialiterque et multam habentes dubitationem: ii quidem enim bonum delectationem dicunt, ii autem e contrario valde pravum, ii quidem forte persuasi sic et habere, ii autem existimantes melius esse ad vitam nostram enunciare delectationem pravorum, etsi non est: inclinare enim multos ad ipsam, et servire delectationibus, propter in contrarium ducere. Venire enim utique sic ad medium.

Ne forte autem non bene hoc dicitur. De his quidem enim qui in passionibus et actionibus sermones minus sunt credibiles operibus. Cum igitur dissonent his, quae secundum sensum, contempti, et verum cointerimunt. Et vituperans enim delectationem, visus aliter appetens, inclinare videtur ad ipsam, ut talem existentem omnem. Determinare enim non est multorum. Videntur igitur veri sermones non solum ad scire utilissimum, sed et ad vitam: convenientes enim entis operibus creduntur, propter quod provocant intelligentes vivere secundum ipsos. Talium quidem igitur sufficienter dicta sunt: de delectatione superveniamus.

RECENS.

Dehinc fortasse de voluptate ut dicamus, ordo postulat; maxime namque haec naturae hominis propria esse videtur; ideoque puerorum informatores voluptatis et doloris veluti gubernaculo ad officium eos adducunt. Videtur vero etiam ad moralem virtutem plurimum referre, ut et gaudeant rebus iis quibus oportet gaudere, et oderint ea quae odisse oportet; duo enim haec per totam vitam extenduntur, momentum praecipuum habentia ad virtutem, adeoque ad vitam beatam; quandoquidem omnes jucunda sequuntur, fugiuntque contraria;

Ejusmodi porro quod sunt, de iis minime videtur tacendum: praesertim quum de eorundem natura opiniones multum varient. Quidam enim voluptatem bonum dicunt; nonnulli contra magnum malum eam asserunt esse: atque id quidem partim eorum, quod fortasse vere ita se rem habere existimant; partim vero, quod utilius ad bene vivendi rationem esse existimant, voluptatem in numero malorum habere, etiamsi malum ipsa non sit. Ultro enim ad eam ferri homines plerosque, eique servire; ideoque oportere ipsos in contrarium reflecti. Sic enim ad mediocritatis statum redigi.

Sed fortasse non satis recte ob id asseritur, voluptatem esse malum. Nam quod attinet ad ea quae sunt in affectibus et actionibus, multo minus ad persuadendum valet oratio quam eventus atque res ipsae. Itaque quum usurpata de his oratio discrepat ab opere sensibus comperto, primum ipsa ut falsa repudiatur; deinde, si quid etiam veri complectebatur, id una evertitur. Reprehendens enim voluptatem, si forsan contra quam docuerat, eandem appetere videatur, facere id existimabitur quasi omnem quamcumque voluptatem expetendam haberet. Vulgus enim distinguere nescit.

E diverso igitur veri de talibus sermones videntur non tantum ad cognitionem prodesse, sed ad vitam quoque bene transigendam vim habere praecipuam. Quia enim factis consentanei sunt, ob id facile creduntur: ac proinde exstimulant auditores, ut secundum eos vivant. Sed de his quidem hactenus. Examinemus jam, quae ab aliis sunt de voluptate dicta.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus et intellectualibus, et etiam de continentia et amicitia quae quamdam affinitatem cum virtute habent, in hoc decimo libro intendit determinare de fine virtutis. Et primo quidem de fine virtutis quae est hominis in seipso. Secundo autem de fine virtutis in respectu ad bonum commune, quod est bonum totius civitatis, ibi, « Utrum igitur si et de his etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de delectatione, quae a quibusdam esse ponitur virtutis finis. Secundo de felicitate determinat, quae secundum omnes est finis virtutis, ibi, « Dictis autem his etc. » Circa primum duo facit. Primo prooemialiter ostendit quod determinandum est de delectatione. Secundo post prooemium prosequitur suum propositum, ibi, « Eudo-

« xus ergo delectationem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod post praedicta consequens est, ut pertranseatur, idest breviter de delectatione tractetur. Tractaverat quidem supra in septimo de delectatione, inquantum est materia continentiae. Unde ibi potissime sua consideratio versabatur circa delectationes sensibiles et corporales. Nunc autem intendit determinare de delectatione secundum quod adjungitur felicitati. Et ideo praecipue determinat de delectatione intelligibili et spirituali.

Secundo ibi « maxime quidem »

Probat quod de delectatione sit agendum, tribus rationibus. Quarum prima sumitur ex affinitate delectationis ad nos. Videtur enim delectatio maxime connaturaliter appropriari humano generi. Et ideo orakizontes, idest gubernatores domorum, maxime erudiunt pueros per delectationem et tristitiam. Volentes enim eos provocare ad bonum et revocare a malo, bene agentes eos student delectare, puta aliquibus munusculis, male autem agentes contristant, puta verberibus. Et quia moralis philosophia de rebus humanis considerat, pertinet ad moralem de delectatione considerare.

Secundam rationem ponit ibi « videtur autem »

Quae sumitur per comparationem ad virtutem. Et dicit quod maxime videtur ad moralem virtutem pertinere quod homo gaudeat in quibus oportet et odiat ea quae oportet et contristetur in eis. Praecipue enim consistit virtus moralis in ordinatione appetitus, quae cognoscitur per ordinationem delectationis et tristitiae, quae consequuntur omnes appetitivae partis motus, ut supra in secundo dictum est. Et hoc est quod subdit: quod haec, scilicet delectatio et tristitia, protenduntur ad omnia quae sunt humanae vitae, et habent magnam potestatem ad hoc quod homo sit virtuosus et feliciter vivat: quod non potest esse si inordinate delectetur vel tristetur. Homines enim frequenter eligunt delectabilia etiam mala, et fugiunt tristia etiam bona. Nequaquam autem videtur quod homo qui vult esse virtuosus et felix debeat eligere delectationem et fugere tristitiam pro talibus, scilicet pro hoc quod incurrat aliquas malas operationes vel quod careat operibus virtutis. Et e converso potest dici quod non est eligendum facere mala, aut vitare bona pro talibus, idest pro delectabilibus accipiendis et tristibus fugiendis. Et sic patet quod ad moralem philosophum pertinet considerare de delectatione, sicut et de virtute morali et de felicitate.

Tertiam rationem ponit ibi « specialiterque et »

Quae quidem sumitur ex dubitatione existente circa delectationem. Et circa hoc duo facit. Primo enumerat diversas opiniones circa delectationem, ex quibus dubitatio procedit. Secundo reprobat quoddam quod in opinionibus dictum est, ibi, « Ne « forte autem etc. » Dicit ergo primo, quod alia ratione determinandum est de delectatione et tristitia, quia habent multam dubitationem. Quod patet ex diversitate loquentium de eis. Quidam enim dicunt delectationem esse quoddam bonum. Quidam e contrario dicunt delectationem esse aliquid valde pravum. Et hoc diversimode. Nam quidam hoc dicunt, quia persuasum est eis, quod ita se habeant, et ita credunt se verum dicere. Alii vero licet non credant quod delectatio sit aliquid pravum, tamen existimant melius esse ad vitam nostram enunciare, quod delectatio sit quoddam pravum, quamvis non sit, ad retrahendum homines a delectatione ad quam multi inclinantur, et serviunt delectationibus. Et ideo oportet homines ducere in contrarium, ut scilicet abhorreant delectationes, enunciando eas esse malas. Sic enim pervenitur ad medium, ut scilicet homo moderate delectationibus utatur.

Deinde cum dicit « ne forte autem »

Reprobat id quod ultimo dictum est. Non enim videtur esse bene dictum, quod homines falso enuncient delectationes esse malas, ad hoc, quod homines retrahantur ab eis: quia circa actiones et passiones humanas minus creditur sermonibus, quam operibus. Si enim aliquis operetur quod dicit esse malum, plus provocat exemplo quam deterreat verbo. Et hujus ratio est, quia unusquisque videtur eligere id quod sibi videtur esse bonum in particulari, circa quod sunt passiones et operationes humanae. Quando ergo sermones alicujus dissonant ab operibus sensibiliter in ipso apparentibus, tales sermones contemnuntur. Et per consequens interimitur verum quod per eos dicitur. Et ita acciderit in proposito. Si enim aliquis vituperans omnem delectationem videretur ad aliquam delectationem inclinari, daret intelligere, quod omnis delectatio esset eligenda. Multitudo enim vulgaris non potest determinare distinguendo hoc esse bonum et hoc malum; sed indistincte accipit esse bonum, quod in uno bonum apparet. Sic ergo sermones veri non solum videntur esse utiles ad scientiam, sed etiam ad bonam vitam. Creditur enim eis inquantum concordant cum operibus. Et ideo tales sermones provocant eos, qui intelligunt veritatem ipsorum ut secundum eos vivant. Ultimo autem epilogando concludit, quod de talibus sufficienter dictum est. Oportet autem procedere ad ea quae dicta sunt ab aliis de delectatione.

LECTIO II.

Prosequitur de opinionibus agere illorum philosophorum, qui ponebant voluptatem de genere bonorum esse; et maxime sequitur Eudoxum, delectationem summum bonum ponentem.

ANTIQUA.

Eudoxus igitur delectationem per se bonum existimabat esse, propter omnia videre desiderantia ipsam rationabilia et irrationabilia. In omnibus autem esse eligibile epuches, et maxime potissimum. Omnia autem ad idem ferri, ut omnibus optimum nunciat. Unumquodque invenire quemadmodum et cibum. Omnibus igitur bonum, et quod omnia appetunt, per se bonum est.

Credebantur autem sermones propter moris virtutem magis, quam propter ipsos. Differenter enim videbatur temperatus esse: non itaque ut amicus delectationis haec dicere videbatur, sed sic habere secundum veritatem.

Non minus autem existimabat esse manifestum ex contrario. Tristitiam enim secundum seipsum omnibus fugiendum esse; similiter igitur contrarium eligibile.

Maxime autem eligibile esse, et quod non propter alterum, neque alterius gratia eligimus. Tale autem confessum est esse delectationem. Nullum enim interrogare cujus gratia delectatur, ut secundum seipsam existentem eligibilem delectationem.

Appositamque cuique bonorum, eligibilius facere: puta ei, quod est juste agere, et temperatum esse, augeri utique bonum ipsum suipsius.

Videtur autem iste sermo bonorum ipsam enunciare, et nihil magis altero. Omne enim cum altero bono eligibilius, quam solitarium.

Tali utique existente ratione, et Plato interimit, quoniam non est delectatio per se bonum. Eligibilior est enim esse cum prudentia delectabilem vitam quam sine. Si autem mixtum melius, non esse delectationem per se bonum: nullo enim apposito ipsi per se bonum eligibilius fieri.

Manifestum autem quoniam neque aliud per se bonum utique erit, quod cum aliquo secundum seipsum bonorum eligibilius sit. Quid igitur est tale, quo nos communicamus? tale enim quaeritur.

Instantes autem, quod non bonum, quod omnia appetunt, nihil dicunt. Quod enim omnibus videtur, hoc esse aimus; interimens autem hanc fidem, non omnino credibiliora dicit. Siquidem enim quae sine intellectu appetunt ipsas; erat utique aliquid, quod dicitur: si autem, et quae sapiunt, qualiter dicent utique aliquid? Forte autem, et in pravis est aliquod naturale bonum melius, quam secundum seipsa, quod appetit proprium bonum.

Forte videtur autem neque de contrario bene dici. Non enim, ajunt, si tristitia malum est, delectationem bonum esse. Opponitur enim et malum malo, et ambo ei quod neutrum. Hoc autem non male, non tamen in his, quae dicta sunt, verum dicentes. Ambobus enim entibus malis, et fugienda oportuit ambo esse; neutris autem, vel alterum, vel similiter. Nunc autem videntur hanc quidem fugientes ut malum, hanc autem eligentes ut bonum: sic utique et opponuntur.

RECENS.

Eudoxus igitur existimabat, summum bonum esse voluptatem: quoniam videmus omnia, tam bruta quam ratione praedita animantia, expetere voluptatem; et vero quum omnibus in rebus id quod expetendum sit, esse bonum oporteat, et quidem quod maxime sit expetendum, id maximum bonum esse oporteat: denique quum, ad quod unum omnia feruntur, id jam evidenter constet esse quiddam ipsis optimum. Unumquodque enim, id quod ipsi sit bonum natura duce invenire, sicut et cibum: quod igitur omnibus bonum est, et ab omnibus expetitur, id vere bonum esse. Atqui huic assertioni magis propter mores et virtutem illius viri credebatur, quam propter sese; singularis enim ille temperantiae videbatur esse. Itaque non tamquam patronus voluptatis existimabatur haec dicere, sed potius res sic se habere judicabatur.

Atque hoc idem ille etiam ex voluptatis contrario probari putabat: dolorem enim omnibus videri declinandum per se, sicut ejus contrarium e diverso expetendum. Maxime praeterea expetendum esse, quod non alterius gratia, sed per sese tale est: quod constanter omnium ore de voluptate affirmatur, quum nemo interrogare soleat alterum, cur voluptatem quis sectetur, quod scilicet per se expetenda illa sit. Eandem quoque adjunctam rei alicui alteri bonae, efficere eam magis expetendam; quales res sunt, juste agere, temperanter vivere. Porro bonum crescere et augeri non nisi a bono.

Atqui hoc ultimum quidem argumentum probare videtur, voluptatem esse de numero rerum bonarum; at non etiam meliorem re qualibet alia, licet eam meliorem suo accessu faciat; siquidem omne bonum alteri junctum, optabilius est quam ipsum separatum atque solum relictum. Ac tali argumento Plato efficere vult, voluptatem non esse summum bonum. Expetibilior enim, inquit, est vita jucunda cum prudentia conjuncta, quam sine hac illa. Quodsi voluptas alteri bono adjuncta melior evadat, non posse eam dici summum bonum; quia hoc sine ullius additione fiat magis expetendum. Sed si vera esset haec Platonis ratiocinatio, sequeretur, nec aliud ullum genus rei esse summum bonum, quod altero aliquo per se bonorum addito ad ipsum, melius redderetur.

Quodnam igitur est illud summum bonum, cujus homo particeps exsistit? tale namque inquiritur. Qui vero Eudoxo ita resistunt, ut id quod ab omnibus rebus expetitur, esse bonum infitientur, vereor ne nihil dicant. Quod enim omnibus videtur, ita esse statuitur; nec qui communem illam persuasionem tollit, probabiliora allaturus est. Si enim illa ratione ac carentia sola appeterent illam, foret alicujus ponderis id quod dicunt. Sed quum non minus eam sequantur ratione utentes, quomodo assertio non sit nihili? Ac fortassis inest etiam in vilibus despectisque quoddam naturale bonum, et id ipsam illorum naturam superans dignitate, quod ipsis conveniens bonum expetit.

Sed nec de contrario Eudoxi argumentum satis perite redarguunt, ut videtur, dicentes, non recte concludi ex eo, quod dolor malum sit, voluptatem bonum esse, propterea quod malum malo opponatur, et utrumque horum ei quod est neutrum. Haec quidem non omnino male dicuntur, at non tamen in praesenti disputatione vere dicuntur. Etenim si dolor et voluptas mala ambo forent, ambo etiam fugienda erant, quia scilicet mala; vel si neutrum essent (nec bonum nec malum), neutrum quoque foret vel fugiendum vel aliquo simili affectu persequendum. Atqui experimur, voluptatem homines ut bonum expetere, dolorem ut malum devitare. Ex eo igitur contrarie opponi inter se illa perspicuum est.

Postquam Philosophus ostendit, quod determinandum est de delectatione, hic incipit de ea tractare. Et primo prosequitur opiniones aliorum. Secundo determinat veritatem, ibi, « Quid autem est, « vel quale etc. » Circa primum duo facit. Primo prosequitur opinionem ponentium delectationem in

genere bonorum. Secundo prosequitur opinionem contrariam, ibi, « Tali utique ratione etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationes ex quibus probabat Eudoxus delectationem esse in genere bonorum. Secundo ponit rationes, ex quibus probabat eam esse maximum bonum, ibi, « Maxime autem « eligibile etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quomodo Eudoxus probabat delectationem esse de genere bonorum ex parte ipsius delectationis. Secundo quomodo hoc probabat ex parte contrarii, ibi, « Non minus autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit opinionem et rationem Eudoxi. Secundo ostendit, quare ejus opinioni et rationi credebatur, ibi, « Credebantur autem etc. » Dicit ergo primo, quod Eudoxus existimabat delectationem esse de genere bonorum, quia videbat, quod omnia desiderant ipsam, tam rationalia, scilicet homines, quam irrationalia, scilicet bruta animalia. Illud autem quod est apud omnes eligibile, videtur esse epiiches, idest bonum, et maxime potens in bonitate, ex quo potest trahere ad se omnem appetitum. Et sic, quod omnia ferantur ad idem, scilicet ad delectationem, denunciat, quod delectatio non solum est bonum, sed etiam quoddam optimum. Manifestum est enim quod unumquodque quaerit invenire id quod est sibi bonum, sicut cibus est bonus omnibus animalibus, a quibus communiter appetitur. Sic ergo patet delectationem quam omnia appetunt esse aliquod bonum.

Deinde cum dicit « credebantur autem »

Ostendit quare Eudoxo maxime credebatur. Et dicit, quod sermones Eudoxi magis credebantur propter moralem virtutem dicentis, quam etiam propter eorum efficaciam. Ipse enim erat temperatus circa delectationes differentes, quasi excellentius aliis. Et ideo cum laudabat delectationem, non videbatur hoc dicere quasi amicus delectationis, sed quia sic se haberet secundum rei veritatem.

Deinde cum dicit « non minus »

Ponit rationem Eudoxi, quae sumebatur ex parte contrarii. Et dicit, quod Eudoxus existimabat manifeste delectationem esse de genere bonorum non minus ex contrario, scilicet ex parte tristitiae, quam ex parte illius delectationis. Manifeste enim apparet, quod tristitia secundum se est omnibus fugienda. Unde contrarium, scilicet delectatio, videtur esse omnibus eligendum.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Inducit duas rationes Eudoxi, ad ostendendum, quod delectatio sit maximum bonum. Quarum prima est. Illud enim videtur esse maxime eligibile, et per consequens maxime bonum, quod non eligitur propter alterum, quod ei accidat, neque gratia alicujus, sicut finis. Hoc autem manifeste confitentur omnes circa delectationem. Nullus enim quaerit ab alio, cujus gratia velit delectari; quasi delectatio sit secundum seipsam eligibilis. Ergo delectatio est maxime bonum.

Secundam rationem ponit ibi « appositamque « cuique »

Et circa hoc duo facit. Primo ponit ipsam rationem. Hoc enim apparet circa delectationem, quod apposita cuicumque bonorum facit ipsum eligibilius. Sicut si apponatur ei quod est juste agere, vel temperatum esse, auget horum bonitatem. Melior enim est, qui delectatur in operatione justitiae seu temperantiae. Et ex hoc volebat concludere, quod delectatio esset optimum, quasi omnibus bonitatem augens.

Secundo ibi « videtur autem »

Ostendit defectum hujus rationis. Et dicit, quod praedicta ratio videtur concludere, quod delectatio sit de genere bonorum, non autem quod sit magis bonum aliquo alio. De quocumque enim bono hoc etiam verificatur, quod alteri bono conjunctum, est melius, quam si sit solitarium per seipsum.

Deinde cum dicit « tali utique »

Prosequitur opinionem ponentium, delectationem non esse bonum. Et primo ostendit, quomodo obviant praemissis rationibus. Secundo ponit rationes eorum, quas incontrarium adducunt, ibi, « Non ta« men si non etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quomodo ratione superius inducta ad ostendendum delectationem esse optimum utebantur ad contrarium. Secundo ostendit, quomodo obviabant aliis rationibus, ibi, « Instantes autem etc. » Circa primum duo facit. Primo manifestat, quomodo Plato utebatur praemissa ratione ad oppositum. Secundo solvit processum Platonis, ibi, « Manife« stum est autem etc. » Dicit ergo primo, quod per rationem immediate praemissam Plato, qui erat contrariae opinionis, interimere conabatur, quod dictum est, ostendendo, quod delectatio non est per se bonum. Manifestum est enim, quod delectatio est eligibilior si adjungatur prudentiae. Quia igitur delectatio commixta alteri melior est, concludebat, quod delectatio non sit per se bonum. Illud enim, quod est per se bonum, non fit eligibilius per appositionem alterius. Circa quod sciendum est, quod Plato per se bonum ponebat id quod est ipsa essentia bonitatis, sicut per se hominem ipsam essentiam hominis. Ipsi autem essentiae bonitatis nihil potest apponi, quod sit bonum alio modo, quam participando essentiam bonitatis. Et ita quicquid bonitatis in eo quod additur est derivatum ab ipsa essentia bonitatis. Et sic per se bonum non fit melius aliquo addito.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Improbat Aristoteles processum Platonis. Manifestum est, quod secundum hanc rationem nihil in rebus humanis erit per se bonum, cum quodlibet humanum bonum fiat eligibilius additum alicui per se bono. Non enim potest inveniri aliquid in communicationem humanae vitae veniens quod sit tale, ut scilicet non fiat melius per appositionem alterius. Tale autem aliquid quaerimus, quod scilicet in communicationem humanae vitae veniat. Qui enim dicunt delectationem esse bonum, intendunt eam esse humanum bonum, non autem ipsum divinum bonum, quod est ipsa essentia bonitatis.

Deinde cum dicit « instantes autem »

Ostendit quomodo Platonici obviabant rationibus Eudoxi probantibus delectationem esse bonum. Et primo quomodo obviabant rationi quae sumebatur ex parte ipsius delectationis. Secundo quomodo obviabant rationi quae sumebatur ex parte contrarii, ibi, « Videtur autem etc. » Obviabant autem primae rationi interimendo istam, Bonum est quod omnia appetunt. Sed Aristoteles hoc improbat, dicens quod illi qui instant rationi Eudoxi dicentes quod non est necessarium esse bonum id quod omnia appetunt, nihil dicere videntur. Illud enim quod videtur omnibus dicimus ita se habere; et hoc habetur quasi principium. Quia non est possibile quod naturale judicium in omnibus fallatur. Cum autem appetitus non sit nisi ejus quod videtur bonum, id quod ab omnibus appetitur omnibus

videtur bonum. Et sic delectatio quae ab omnibus appetitur est bona. Ille autem qui hoc quod ab omnibus creditur interimit, non dicit totaliter credibiliora. Posset enim sustineri illud quod dicitur, si sola ea quae sine intellectu agunt, sicut bruta animalia et homines pravi, appeterent delectationes; quia sensus non judicat bonum nisi ut nunc: et sic non oporteret delectationem esse bonum simpliciter, sed solum quod sit bonum ut nunc. Sed cum etiam habentes sapientiam appetant aliquam delectationem, omnino non videtur aliquid dicere. Verumtamen si etiam omnia quae agunt sine intellectu appeterent delectationem, adhuc esset probabile quod delectatio esset quoddam bonum: quia etiam in pravis hominibus est quoddam naturale bonum quod inclinat in appetitum convenientis boni; et hoc naturale bonum est melius, quam pravi homines, inquantum hujusmodi. Sicut enim virtus est perfectio naturae, et propter hoc virtus moralis est melior quam virtus naturalis, ut in sexto dictum est; ita cum malitia sit corruptio naturae, bonum naturale est melius, sicut integrum corrupto. Manifestum est autem quod secundum id quod ad malitiam pertinet pravi homines diversificantur. Sunt enim malitiae sibiinvicem contrariae. Et ideo id secundum quod homines pravi conveniunt, scilicet delectationem appetere, videtur magis ad naturam quam ad malitiam pertinere.

Deinde cum dicit « forte videtur »

Ostendit quomodo obviabant rationi quae sumebatur ex parte tristitiae. Dicebant enim quod non sequitur, si tristitia est malum, quod propter hoc delectatio sit bonum. Quia invenitur quod malum opponitur non solum bono sed etiam malo: sicut audacia non solum fortitudini, sed etiam timiditati; et ambo, scilicet bonum et malum, opponuntur ei quod non est bonum neque malum, sicut extrema opponuntur medio. Est autem aliquid tale secundum suam speciem consideratum, sicut levare festucam de terra vel aliquid hujusmodi. Sed hunc processum Aristoteles improbans, dicit quod non dicunt male quantum ad istam oppositionem mali ad malum: sed tamen non dicunt veram in proposito. Non enim tristitia opponitur delectationi sicut malum malo. Si enim ambo essent mala, oporteret quod ambo fugienda essent. Sicut enim bonum inquantum hujusmodi, est appetibile; ita malum inquantum hujusmodi, est fugiendum. Si autem neutrum eorum esset malum, neutrum esset fugiendum; vel similiter se haberet circa utrumque. Sed nunc omnes videntur fugere tristitiam tamquam malum, et appetere delectationem tamquam bonum. Sic ergo opponuntur adinvicem sicut bonum et malum.

LECTIO III.

Rationes ponuntur, quibus ostenditur delectationem non esse de genere bonorum, quae numero quatuor sunt.

ANTIQUA.

Non tamen, si non qualitatum est delectatio, propter hoc neque bonorum. Neque enim virtutis operationes qualitates sunt, neque felicitas.

Dicunt autem bonum quidem determinatum esse, delectationem autem indeterminatum esse, quoniam recipit magis et minus.

Siquidem igitur ex delectari hoc judicant, et circa justitiam et alias virtutes, secundum quas manifeste ajunt, et magis et minus aliquales existere; et secundum virtutes erit idem. Justi enim sunt magis, et fortes. Est autem juste agere et temperate agere magis et minus. Si autem in delectationibus, neque forte non dicunt causam, si sunt hae quidem immixtae, hae autem mixtae. Quid autem prohibet, quemadmodum sanitas determinata existens recipit magis et minus, sic et delectationem? Non enim eadem commensuratio in omnibus. Neque in eodem una semper: sed remissa permanet usque ad quid, et differt in magis et minus.

Perfectumque per se bonum ponentes, motiones autem et generationes imperfectas, delectationem motionem et generationem enunciare tentant.

Non bene autem videntur dicere, neque esse motionem. Omnium enim proprium esse videtur velocitas et tarditas, et si non secundum seipsum, puta quod mundi ad aliud. Delectationi autem horum neutrum existit. Delèctatum fuisse quidem enim est velociter, quemadmodum iratum fuisse, delectari autem non, neque ad alterum: ire autem et augeri

RECENS.

Non subsistit etiam argumentum illud, quod ideo, quia non est qualitas, non sit etiam in bonis voluptas. Non enim virtutis energiae qualitates sunt, neque beatitudo.

Dicunt etiam, bonum esse finitum, voluptatem vero, quia recipit magis et minus, indeterminatum. Ob id non esse hanc in bonis. Atqui si ex voluptatis percipiendae consideratione istud censent, respondemus ipsis, eodem modo rem habere in justitia et aliis virtutibus, quarum respectu scilicet dicitur, magis et minus esse tales eos, in quibus illae insunt. Etenim alius alio justior ac fortior est; itemque alius alio opera justitiae et temperantiae magis vel minus edit. Sin autem ipsius voluptatis ratione dicunt indefinitam hanc esse, fortasse veram causam non afferunt: quum sint voluptates aliae purae aliae mixtae.

Et quid obstat quominus, perinde ut sanitas definita est et nihilominus recipit magis et minus, etiam voluptas quamvis definita sit, intendi tamen remittique possit? nam quod ad sanitatem attinet, non eadem omnibus est temperatura, neque in uno eadem semper, sed nonnihil in dies remittendo, ita aliquatenus permanet: differtque ipsa a se ipsa certis gradibus Hujusmodi ergo aliquid et circa voluptatem accidit.

Quando porro summum bonum perfectum quiddam esse arguunt, quum motiones atque ortus constet esse res imperfectas, in eo argumento posse doceri putant, voluptatem esse motum et ortum. Non recte autem id affirmare videntur: neque motus esse videtur voluptas. Omni namque motioni tarditas et celeritas competit: si non absolute seu ad sese (ut motioni coeli), at respectu saltem. Sed voluptati neutrum horum competit. Nam tametsi contingit ut repente quispiam voluptate perfusus sit, sicut et ira quispiam cito exarserit:

et omnia talia. Transponere quidem igitur in delectationem velociter et tarde est. Operari autem secundum ipsam velociter non est, dico autem delectari.

Et generatio qualiter utique erit? Videtur non ex quocumque quodcumque fieri, sed ex quo fit in hoc dissolvi, et cujus generatio delectatio, hujus tristitia corruptio. Et dicunt autem tristitiam quidem defectum esse ejus quod secundum naturam, delectationem autem repletionem. Hae autem corporales sunt passiones. Si igitur ejus, quod secundum naturam, repletio delectatio: in quo repletio, hoc utique delectabitur. Corpus ergo. Non videtur autem. Non est ergo repletio delectatio; sed facta quidem repletione delectabitur utique aliquis, et incisus tristabitur.

Opinio autem haec videtur facta esse ex his, quae circa cibum, tristitiis et delectationibus. Indigentes enim factos et praetristatos delectari repletione. Hoc autem non circa omnes accidit delectationes: sine tristitia enim sunt mathematicae, et earum quae secundum sensus, et quae per olfactum, sed et auditiones, et visiones. Multae autem, et memoriae, et spes. Cujus igitur generationes erunt? Nullius enim defectus facti sunt, cujus fiat utique repletio.

tamen cito inesse actu voluptatem non dicimus, neque ad alterum; iis enim tantum haec conveniunt, quae sunt ambulare et augeri et omnia hujusmodi. Traduci igitur ad voluptatem tarde aut celeriter possumus: sed voluptatis energias celeriter aut tarde nemo exercet: sic autem voco id quod est voluptate affici.

Jam quod voluptas dicitur esse ortus, quaeso quod habet rationis? Non fit res quaelibet ex qualibet aliquo fortuito motu: sed ex qua re nascitur quidpiam, in eamdem quoque resolvitur; et cujus rei voluptas est generatio, ejusdem dolor est corruptio.

Addunt vero etiam, voluptatem esse expletionem ejus quod natura desiderabat; dolorem contra ejusdem indigentiam: atqui expletio haec atque penuria sunt affectiones corporis. Quodsi ergo voluptas est ejus quod secundum naturam est suppletio; utique id quod expletur, voluptate affici dicetur. Nimirum corpus. At id quidem falsum; quando potius anima laetari et dolere videtur. Non igitur voluptas indigentiae est expletio: verum quum fit expletio, potest aliquis voluptate allici; sicut contra dolorem percipere, quum secatur. Haec autem opinio inde orta fuerit, quod solummodo voluptatem et dolorem intuiti sunt illum, qui ex alimentis percipitur. Nimirum quod homines his destituti, et dolore exinde affecti, ipsa postmodum expletione delectantur.

Atqui hoc non in omnibus voluptatibus accidit. Multae enim voluptates omnis doloris expertes sunt, ut mathematicae: itemque ex sensuum voluptatibus eae quae odoratu percipiuntur, et auditu et visu: item voluptates quas reminiscendo vel sperando percipimus; quae sane non possunt alicujus rei ortus esse, quum nullius rei penuria antegressa sit, cujus ipsae essent expletio.

Postquam Philosophus removit obviationem Platonicorum ad rationes Eudoxi, hic ponit rationes eorum contra ipsam positionem Eudoxi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit rationes ad ostendendum quod delectatio non sit de genere bonorum. Secundo ponit rationes ad ostendendum quod delectatio non sit per se et universaliter bonum, ibi, « Manifestare autem videtur etc. » Et quia primae rationes falsum concludunt, ideo Aristoteles simul ponendo eas, destruit eas. Proponit ergo circa primum quatuor rationes. Quarum prima talis est. Bonum videtur ad genus qualitatis pertinere: quaerenti enim quale est hoc, respondemus, quoniam bonum. Delectatio autem non est qualitas; ergo non est bonum. Sed hoc Aristoteles removet; dicens quod non sequitur, si delectatio non sit de genere qualitatum, quod propter hoc non sit de genere bonorum. Bonum enim dicitur non solum in qualitate, sed etiam in omnibus generibus, sicut in primo dictum est.

Secundam rationem ponit ibi « dicunt autem »

Et primo ponit ipsam rationem Platonicorum: dicebant enim quod esse bonum est determinatum, ut patet ex his quae supra in nono dicta sunt. Delectatio autem, ut dicunt, est indeterminata. Quod probabant per hoc quod recipit magis et minus. Et sic concludebant quod delectatio non esset de genere bonorum.

Secundo ibi « siquidem igitur »

Destruit hujusmodi processum. Circa quod considerandum est, quod dupliciter aliquid recipit magis et minus. Uno modo in concreto. Alio modo in abstracto. Semper enim dicitur aliquid magis et minus per accessum ad aliquid unum vel recessum ab eo. Quando ergo id quod inest subjecto est unum et simplex, ipsum quidem in se non recipit magis et minus. Unde non dicitur magis et minus in abstracto. Sed potest dici secundum magis et minus in concreto, ex eo quod subjectum magis et minus participat hujusmodi formam. Sicut patet in luce, quae est una et simplex forma. Unde non dicitur ipsa lux secundum magis et minus. Sed corpus dicitur magis vel minus lucidum, eo quod perfectius vel minus perfecte participet lucem. Quando autem est aliqua forma quae in sui ratione importat quamdam proportionem multorum ordinatorum ad unum, talis forma etiam secundum propriam rationem recipit magis et minus. Sicut patet de sanitate et pulchritudine; quorum utrumque importat proportionem convenientem naturae ejus quod dicitur pulchrum vel sanum. Et quia hujusmodi proportio potest esse vel magis vel minus conveniens, inde est quod ipsa pulchritudo vel sanitas in se considerata dicitur secundum magis et minus. Et ex hoc patet quod unitas secundum quam est aliquid determinatum, est causa quod aliquid non recipiat magis et minus. Quia ergo delectatio recipit magis et minus, videbatur non esse aliquid determinatum, et per consequens non esse de genere bonorum. Aristoteles ergo huic obviando, dicit quod si Platonici dicant delectationem esse quid indeterminatum ex eo quod recipit magis et minus in concreto, videlicet per hoc quod contingit aliquem delectari magis et minus, erit idem dicere circa justitiam et alias virtutes, secundum quas aliqui dicuntur aliquales magis et minus. Sunt enim aliqui magis et minus justi et fortes. Et idem etiam accidit circa actiones. Contingit enim quod aliquis agat juste et temperate magis et minus. Et secundum hoc, vel virtutes non erunt de genere bonorum, vel praedicta ratio non removet delectationem esse de genere bonorum. Si vero dicant delectationem recipere magis et minus ex parte ipsarum delectationum: considerandum est ne forte eorum ratio non referatur ad omnes delectationes, sed assignent causam quod quaedam delectationes sunt simplices et immixtae, puta delectatio quae sequitur contemplationem veri, quaedam autem delectationes sunt mixtae, puta quae sequuntur contemperantiam aliquorum sensibilium, sicut quae sequitur harmoniam

sonorum, aut commixtionem saporum, seu colorum. Manifestum est enim quod delectatio simplex secundum se non recipiet magis et minus, sed sola mixta; inquantum scilicet contemperantia sensibilium quae delectationem causat potest magis vel minus convenire naturae ejus qui delectatur. Sed tamen neque etiam delectationes quae secundum se magis et minus recipiunt ratione suae commixtionis, oportet non esse determinatas, neque bonas. Nihil enim prohibet quod delectatio recipiens magis et minus sit determinata, sicut et sanitas. Hujusmodi enim determinata dici possunt, inquantum aliqualiter attingunt id ad quod ordinantur, licet possent propinquius attingere. Sicut commixtio humorum habet rationem sanitatis ex eo quod attingit convenientiam humanae naturae; et ex hoc dicitur determinata, quasi proprium terminum attingens. Sed complexio quae nullo modo ad hoc attingit, non est determinata, sed est procul a ratione sanitatis. Ideo autem sanitas secundum se recipit magis et minus, quia non est eadem commensuratio humorum in omnibus hominibus, neque etiam in uno et eodem est semper eadem. Sed etiam si remittatur, permanet ratio sanitatis, usque ad aliquem terminum. Et sic differt sanitas secundum magis et minus. Et eadem ratio est de delectatione mixta.

Tertiam rationem ponit ibi « perfectumque »

Et circa hoc duo facit. Primo proponit ipsam rationem. Ponebant enim Platonici, id quod est per se bonum esse quoddam perfectum. Omnes autem motiones et generationes sunt imperfectae. Est enim motus actus imperfecti, ut dicitur in tertio Physicorum. Unde nullam motionem seu generationem ponunt esse de genere bonorum. Nituntur autem affirmare quod delectatio sit motio vel generatio. Unde concludunt quod delectatio non est per se bonum.

Secundo ibi « non bene »

Excludit hanc rationem dupliciter. Primo quidem quantum ad hoc, quod dicunt delectationem esse motionem. Et dicit quod non bene videntur dicere dum dicunt delectationem esse motionem. Omnis enim motio videtur esse velox aut tarda. Velocitas autem et tarditas non conveniunt motioni absolute secundum seipsam, sed per respectum ad aliud. Sicut motio mundi, idest motus diurnus, quo revolvitur totum caelum, dicitur velox per respectum ad alios motus. Et hujus ratio est, quia sicut in sexto Physicorum habetur, velox est, quod in pauco tempore multum movetur; tardum autem, quod in multo parum. Multum autem et paucum dicuntur ad aliquid, ut habetur in Praedicamentis. Sed delectationi non competit neque velocitas neque tarditas. Contingit quidem quod aliquis velociter pervenit ad delectationem, sicut aliquis velociter provocatur ad iram. Sed quod aliquis delectetur velociter vel tarde, non dicitur, neque etiam per respectum ad alterum, sicut velociter dicitur aliquis aut tarde ire, aut augeri, et omnia hujusmodi. Sic ergo patet, quod contingit velociter et tarde, quod aliquis transponatur in delectationem, idest quod perveniat ad ipsam. Et hoc ideo, quia per aliquem motum potest perveniri ad delectationem. Sed non contingit velociter operari secundum delectationem, ut scilicet aliquis velociter delectetur. Quia ipsum delectari magis est in facto esse quam in fieri.

Secundo ibi « et generatio »

Excludit rationem Platonicorum quantum ad hoc, quod ponebant delectationem esse generationem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod delectatio non sit generatio. Secundo ostendit originem hujus opinionis, ibi, « Opinio autem etc. » Dicit ergo primo, quod delectatio non videtur esse generatio. Non enim videtur quodlibet ex quodlibet generari. Sed unumquodque, ex quo generatur, in hoc dissolvitur. Et oportet, si delectatio est generatio, quod ejusdem tristitia sit corruptio, cujus delectatio est generatio. Et hoc quidem Platonici asserunt. Dicunt enim quod tristitia est defectus ejus, quod secundum naturam. Videmus enim quod ex separatione ejus, quibus naturaliter unitur, sequitur dolor. Et similiter dicunt, quod delectatio sit repletio: quia cum apponitur aliquid alicui, quod ei convenit secundum naturam, sequitur delectatio. Sed hoc ipse reprobat; quia separatio et repletio sunt corporales passiones. Si ergo delectatio est repletio ejus quod est secundum naturam, sequitur illud delectari, in quo est repletio. Sequitur ergo, quod corpus delectetur. Sed hoc non videtur esse verum; quia delectatio est passio animae. Patet ergo, quod delectatio non est ipsa repletio, seu generatio, sed quoddam ad hoc consequens. Facta enim repletione aliquis delectatur, sicut facta incisione aliquis dolet et tristatur.

Deinde cum dicit « opinio autem »

Ostendit originem hujus opinionis. Et dicit, quod haec opinio quae ponit delectationem esse repletionem, et tristitiam subtractionem, videtur provenisse ex tristitiis et delectationibus, quae sunt circa cibum. Illi enim qui prius fuerunt tristati propter indigentiam cibi, postea delectantur in ipsa repletione. Sed hoc non accidit circa omnes delectationes, in quibus non est repletio alicujus defectus. Delectationes enim quae sunt in considerationibus mathematicis, non habent tristitiam oppositam, quam ponunt in defectu consistere. Et ita hujusmodi delectationes non sunt ad repletionem defectus. Et idem apparet in delectationibus quae sunt secundum sensus, puta per olfactum, auditum, visum praeentium sensibilium. Sunt autem multae spes et memoriae delectabiles; nec causa potest assignari, cujus generationes sunt hujusmodi delectationes; quia non inveniuntur aliqui defectus praecedentes quorum fiat repletio per hujusmodi delectationes. Dictum est autem supra, quod cujus generatio est delectatio, ejus corruptio est tristitia. Unde, si aliqua delectatio invenitur absque defectu tristitiae, sequitur, quod non omnis delectatio sit tristitia.

LECTIO IV.

Quia Platonicorum de voluptate positio, videbatur ad quasdam delectationes probrosas laudandas, tamquam ad intentum scopum dirigi, ideo Aristoteles probat id verum non esse.

ANTIQUA.

Ad proferentes autem probrosissimas delectationes dicet quis utique quoniam non sunt haec delectabilia: non enim si male dispositis delectabilia haec sunt, existimandum ipsa et delectabilia esse simpliciter: tantum his: quemadmodum neque laborantibus sana, vel dulcia, vel amara: nec rursus alba, quae videntur patientibus ophthalmiam.

Vel sic utique dicetur, quoniam delectationes quidem eligibiles sunt, non tamen ab his. Quemadmodum et ditari, prodenti autem non: et sanum esse, non tamen quodcumque comedenti.

Vel specie differunt delectationes: alterae autem, quae a bonis, ab his quae turpibus. Et non est delectari ea quae justi non entem justum, neque ea quae musici non entem musicum. Similiter autem et in aliis.

Manifestare autem videtur et amicus alter ens ab adulatore non existentem bonum delectationem, vel differentes specie. Hic quidem enim ad bonum colloqui videtur, hic autem ad delectationem: et hic quidem vituperatur, hic autem laudatur, et non ad altera colloquentem.

Nullusque utique eligeret vivere pueri mentem habens ad vitam delectatus in quibus pueri, ut existimant maxime. Neque gaudere faciens aliquid turpissimorum nequaquam debens tristari.

Et circa multa studium faceremus utique, etsi neque unam inferant delectationem, puta videre, recordari, scire, virtutes habere. Si autem ex necessitate sequuntur his delectationes, nihil differt: eligeremus enim utique haec, et si non fieret utique ab his delectatio. Quoniam quidem igitur neque per se bonum delectatio, neque omnis eligibilis, manifestum videtur esse, et quoniam sint quaedam eligibiles secundum seipsas differentes specie, vel a quibus. Quae quidem igitur dicuntur de delectatione et tristitia, sufficienter dicta sunt.

RECENS.

Illis denique, qui turpes ac probrosas voluptates objiciendo tollere nituntur Eudoxi sententiam, opponimus tales voluptates non esse jucundas; non enim si quia hominibus male affectis jucunda sunt, absolute et sua natura etiam sunt talia; sicuti nec aegrotis salubria, vel dulcia, vel amara, absolute talia sunt: neque etiam lippientibus alba putata, vere talia sunt.

Atqui vel sic iisdem respondere posse videmur, voluptates esse quidem expetendas, sed non tamen et illas, quae sunt ab his rebus profectae: sicut et divitiae quaerendae, sed non tamen ex proditione; item valetudini consulendum, sed non ita ut quolibet cibo vesci velis.

Quid autem si ita respondeamus, ut distinctione utamur, dicendo, alias voluptates a rebus honestis, alias a turpibus percipi? plurimum enim differunt, quas capimus a rebus honestis, et quas ex turpibus; neque potest fieri ut quis justi hominis voluptate fruatur, qui non sit justus; aut ut musica, qui musicus non sit; quod idem est et in ceteris.

Declarat etiam amicus, plurimum discrepans ab assentatore, illud quod docemus, aut non esse voluptatem bonum, aut certe differentes esse voluptatis species; ille enim cum amico conversatur, ut ei sit bono; hic autem, ut voluptati: quorum illud laudant omnes, hoc vituperant; qua re id indicant amicum alio fine quam assentatorem cum altero conversari.

Ac nemo sibi exoptaturus sit voluptates eas, quae sunt aetatis puerilis: ita quidem, ut mentem quoque semper habeat ejus aetatis; nemo item reperietur, qui voluptate perfundatur ex perpetrato scelere, si nullum sit ex eo dolorem percepturus [impunitate proposita]. Postremo multae sunt res, quibus studeremus propter ipsas solas, citra omnem voluptatis adjunctionem, ut sunt: videre, scire, recordari, virtutes habere. Quod autem actionibus modo dictis necessario adjunctae sunt voluptates, id nihil obstat jam dictis; quandoquidem etiam prorsus orbatae ejusmodi voluptatibus, nihilominus expeterentur.

Quod igitur voluptas non sit summum bonum, quod item non sit omnis voluptas expetenda, apparet ex hisce argumentis: item et hoc, nonnullas esse per se expetendas differentes specie, vel iis rebus, ex quibus oriuntur. Et sic ea quae de voluptate et dolore ab aliis dicuntur, sunt nobis explicata.

Postquam Philosophus exclusit tres rationes Platonicorum concludentium delectationem non esse de genere bonorum, hic excludit quartam, quae sumitur ex turpitudine quarumdam delectationum. Platonici enim proferebant in medium quasdam opprobriosas delectationes, puta adulteriorum et ebrietatum, ut ex his ostenderent delectationes non esse de genere bonorum. Sed ad hoc Aristoteles tripliciter obviat. Primo quidem ut aliquis dicat, quod hujusmodi turpia non sunt simpliciter delectabilia. Non enim sequitur, si aliqua sunt delectabilia hominibus male dispositis, quod propter hoc sint delectabilia simpliciter; sed quod sunt delectabilia his, idest male dispositis. Sicut etiam neque sunt simpliciter sana, quae videntur sana infirmis: neque etiam sunt simpliciter dulcia vel amara, quae videntur hujusmodi habentibus gustum infectum; neque etiam sunt simpliciter alba, quae videntur talia his, qui patiuntur ophtalmiam. Et haec quidem solutio procedit secundum quod delectabile dicitur simpliciter homini id quod est ei delectabile secundum rationem. Quod non contingit de hujusmodi corporalibus, quamvis sint delectabilia secundum sensum.

Secundam obviationem ponit ibi « vel sic »

Potest enim dici, quod omnes delectationes sint eligibiles, non tamen omnibus. Sicut et ditari bonum est; non tamen est bonum quod ditetur ille qui est proditor patriae: quia sic potest magis nocere. Similiter etiam esse sanum bonum est, non tamen est bonum ei qui comedit aliquid nocivum. Sicut serpens comestus, quandoque curat leprosum, licet perimat sanum. Et similiter delectationes bestiales, bestiis quidem sunt appetibiles, non autem hominibus.

Tertiam obviationem ponit ibi « vel specie »

Et dicit, quod delectationes specie differunt. Aliae enim sunt secundum speciem delectationes, quae causantur a bonis operibus, ab illis, quae causantur a turpibus. Differunt enim passiones secun-

dum objecta. Et ille qui non est justus, non potest delectari delectatione quae est propria justi, sicut nec ille qui non est musicus potest delectari delectatione musici. Et idem est de aliis delectationibus.

Deinde cum dicit « manifestare autem »

Probat quod delectatio non sit per se et universaliter bonum. Et hoc tribus rationibus. Circa quarum primam dicit, quod hoc, quod delectatio non sit bonum, vel quod sint diversae species delectationis, quarum quaedam sunt bonae, et quaedam malae, manifestat differentia, quae est inter amicum et adulatorem. Amicus enim colloquitur amico propter bonum, adulator autem propter delectationem. Unde adulator vituperatur, amicus autem laudatur: et sic patet, quod propter diversa colloquuntur. Est ergo aliud delectatio, et aliud bonum.

Secundam rationem ponit ibi « nullusque utique »

Et dicit, quod nullus eligeret per totam vitam suam habere mentem pueri, ita quod semper delectaretur in quibus pueri delectantur, qui tamen aestimantur maxime delectari. Neque etiam aliquis eligeret gaudere faciendo turpissima per totam vitam suam, etiam si nunquam deberet tristari. Quod dicit contra epicureos, qui ponebant, quod turpes delectationes non sunt vitandae, nisi propter hoc quod inducunt in majores tristitias. Et sic patet, quod delectatio non est per se bonum, quia quolibet modo esset eligenda.

Tertiam rationem ponit ibi « et circa multa »

Manifestum est enim multa esse ad quae homo studeret, etiam si nulla delectatio ex his sequeretur: sicut videre, recordari, scire virtutem habere. Nihil autem differt ad propositum si ex his sequantur delectationes; quia etiam praedicta eligerentur nulla delectatione ab his facta. Id autem, quod est per se bonum, tale est, sine quo nihil est eligibile, ut patet de felicitate. Sic ergo delectatio non est per se bonum. Ultimo autem epilogando concludit, quod manifestum videtur esse ex praemissis, quod delectatio non sit per se bonum, et quod non omnis delectatio sit eligibilis. Et quia quaedam delectationes sunt eligibiles, quae vel secundum seipsas differunt specie a malis delectationibus, vel secundum ea a quibus causantur. Et sic sufficienter tractatum est de his, quae ab aliis dicuntur de delectatione et tristitia.

LECTIO V.

Ostendit delectationem, nec motum nec generationem esse, cum fiat non in tempore, quemadmodum et visio.

ANTIQUA.

Quid autem est, vel quale quid, manifestius fiet utique a principio resumentibus.

Videtur enim visio quidem secundum quodcumque temporis perfecta esse. Non enim indigens nullo, quod in posterius factum perficiat ipsius speciem. Tale autem videtur et delectatio: totum quidem enim est, et secundum nullum tempus accipiet aliquis utique delectationem, cujus in plus tempus perfectae perficietur species.

Propter quod neque motus est.

In tempore enim omnis motus, et finis alicujus, puta aedificatio perfecta, cum faciat quod appetit, vel in omni tempore utique, vel hoc. In partibus autem temporis omnes imperfectae, et altera specie, et ab invicem: lapidum enim compositio altera a columnae virgatione, et haec a templificatione. Et templi quidem perfecta, nullo enim indigens ad propositum; fundamenti autem et trisculpti imperfecta, partis enim utraque. Specie igitur differunt; et non est in quocumque tempore accipere motum perfectum specie, sed si quidem, in omni.

Similiter autem et in ambulatione, et reliquis. Si enim est latio motus unde quo, et hujusmodi, differre secundum species volatus ambulatio saltatio et talia. Non solum autem sic, sed in ipsa ambulatione: hic enim unde quo non idem in stadio et in parte, et in altera et in altera parte, neque pertransire lineam hanc, et illam: non solum autem lineam pertransit, sed in loco existentem, in altero autem haec ab illa. Per certitudinem quidem igitur de motu in aliis dictum est. Videtur autem non in omni tempore perfectus esse, sed multi imperfecti, et differentes specie. Si quidem quod unde et quo specificum. Delectationis autem in quocumque tempore perfecta species. Manifestum igitur, quod et alterae erunt abinvicem, et totorum aliquid, et perfectorum delectatio.

RECENS.

Quid autem aut qualis res sit voluptas, clarius apparebit, si ab initio rem repetemus. Videtur enim et adspectus quolibet tempore perfectus esse (nullius enim rei indigentia laborat, cujus rei acquisitione postmodum ille perficiatur). Et adspectui in hoc similis est voluptas. Est namque ea totum quiddam; neque voluptatem percipimus aliquo tempore talem, cujus forma productione temporis perficiatur.

Ideoque ne motus quidem illa est. Fit enim omnis motus in tempore, et finis alicujus gratia suscipitur. Verbi gratia, motus is qui in aedificando consistit, tunc demum perfectus esse putatur, quum id quod desiderat effecerit. Aut igitur in toto tempore motus omnis est; aut in aliquo certo tempore. In ejus vero temporis partibus quicumque sunt, ii omnes imperfecti sunt, ac specie quum ab invicem discrepantes, tum et a toto motu. Lapidum enim compositio alia est a columnae striatione; et horum motuum uterque a templi perfectione. Et templi quidem fabrica perfectum aliquid est: nihil etenim desideratur ad id quod institutum erat: fundamenti vero et triglyphi elaboratio imperfecta. Utraque enim partis est. Specie igitur discrepant; et non potest in ullo aliquo tempore motus in sua specie perfectus sumi, praeterquam in toto tantum illius rei tempore.

Idem et de incessu ac reliquis motibus existimandum. Si enim latio seu loci mutatio est motus alicunde aliquo, sane ejus species (ut volatus, saltus, incessus) discrepant specie et ipsae: imo vero et singulae hae species a sese invicem differunt; incessus enim alicunde aliquo, alius est in stadio atque in parte ejus; et quidem alius in alia atque alia parte. Similiter alius etiam incessus est, consideratus in hac vel illa linea. Si quidem non modo linea transitur, sed certo in loco considerata linea. Atqui haec linea in loco est alio, quam illa; proinde discrepat etiam illius transitus a transitu alterius. Ac de motu accurate disputatur alio in loco. Ceterum illud videtur verum esse, non in omni tempore motum perfectum esse, sed plerosque esse imperfectos speciequo

Videbitur autem utique hoc, et ex non contingere moveri non in tempore, delectari autem. Quod in ipso nunc totum aliquid.

Ex his autem manifestum, et quoniam non bene dicunt motum et generationem esse delectationem. Non enim omnium haec dicuntur, sed partibilium, et non totorum: neque enim visionis est generatio, neque puncti, neque unitatis, neque horum nihil motus: neque utique delectationis: totum enim quoddam.

differentes: siquidem id quod diximus alicunde aliquo, speciem illius certam constituit.

Sed voluptatis species in quolibet temporis puncto perfecta est. Igitur longe aliud quidpiam est voluptas quam motus: perfectum nimirum ac totum quiddam. Hoc ipsum etiam inde intelligi potest, quod nemo nisi in tempore moveri possit, sed voluptatem aliter quam in tempore percipere possumus: nimirum in momento. Porro quod in temporis momento consistit, id certe totum aliquid est. Ex quo perspicuum est, voluptatem non esse motum vel *genesin*. Duo enim haec non sunt omnium rerum, sed tantum illarum quae partitionem recipiunt, nec sunt quaedam tota. Non enim visionis est generatio, neque puncti, neque unitatis: sicuti neque de horum aliquo dici potest aut ortus aut motus. Ergo certe neque voluptatis, quia totum quiddam ea est.

Postquam Philosophus determinavit de delectatione secundum aliorum opinionem, hic determinat de ea secundum veritatem. Et primo ostendit delectationem non esse in genere motus, seu generationis, sicut a Platonicis ponebatur. Secundo determinat naturam et proprietatem ipsius, ibi, « Sensus autem omnis etc. » Circa primum tria facit. Primo dicit de quo est intentio, et modum agendi. Et dicit, quod manifestius fiet per sequentia, quid sit delectatio, secundum genus suum, vel quale quid sit, idest utrum sit bona vel mala, si a principio resumamus considerationem de ipsa.

Secundo ibi « videtur enim »

Exequitur propositum. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit quoddam principium necessarium ad propositum ostendendum. Secundo ostendit propositum, ibi, « Propter quod neque motus etc. » Tertio concludit principale intentum, ibi, « Ex his « autem manifestum etc. » Dicit ergo primo, quod operatio sensus visus, quae dicitur visio, est perfecta, secundum quodcumque tempus. Non enim indiget aliquo posterius advenienti, quod perficiat ejus speciem. Et hoc ideo, quia visio completur in primo instanti temporis. Si autem requireret tempus ad ejus complementum, non quodcumque tempus ad hoc sufficeret; sed oporteret esse tempus determinatum, sicut accidit in ceteris, quae fiunt in tempore, quorum generatio certam temporis mensuram requirit. Sed visio statim in momento perficitur. Et idem est de delectatione. Est enim delectatio quoddam totum, idest completum in primo instanti, quo incipit esse, ita quod non potest accipi aliquod tempus in quo fit delectatio, quod requirat amplius tempus ad speciem delectationis perficiendam, sicut contingit in his quorum generatio est in tempore. Potest enim accipi aliquod tempus generationis humanae, quod requirit amplius tempus ad speciem humanam perficiendam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit propositum duabus rationibus. Quarum prima talis est. Omnis motus seu generatio perficitur in determinato tempore, in cujus parte nondum est motus perfectus. Hoc autem non accidit circa delectationem. Ergo delectatio non est motus, neque generatio. Circa hanc autem rationem primo ponit conclusionem; concludens ex praemisso principio, in quo virtualiter tota ratio continetur, quod delectatio non est motus.

Secundo ibi « in tempore »

Ponit majorem praemissae rationis; videlicet quod omnis motus est in tempore, et omnis motus est alicujus finis, idest habens aliquem finem, ad quem ordinatur, ad quem determinato tempore pervenit. Et hoc manifestat primo quidem circa generationem. Ars enim aedificativa perficit suam operationem, quando perficit id quod intendit, scilicet domum; quod quidem facit in toto aliquo determinato tempore, in cujus partibus omnes generationes sunt imperfectae, et differunt specie a tota generatione completa, et etiam adinvicem. Cujus ratio est, quia generatio speciem recipit secundum formam, quae est finis generationis. Est autem aliud forma totius, et aliud sunt formae singularium partium. Unde et generationes differunt speciem abinvicem. Sic si aliquod templum aedificetur in aliquo determinato tempore, in aliqua parte illius temporis componuntur lapides ad parietis constructionem. In alia vero parte temporis virgantur columnae, idest in modum virgarum sculpuntur. Sed in toto tempore construitur ipsum templum. Et haec tria differunt specie: scilicet lapidum compositio, columnarum virgatio, et templi aedificatio Est tamen circa hoc considerandum, quod sicut forma totius templi est perfecta, formae autem partium sunt imperfecte, ita etiam ipsa constructio templi est generatio perfecta, nullo enim exteriori indiget ad propositum aedificatoris explendum; sed generatio fundamenti est imperfecta, et similiter generatio trisculpti, idest columnarum sculptarum in tres ordines dispositarum supra fundamentum. Et utrumque horum est generatio partis, quae habet rationem imperfecti. Sic ergo patet, quod praedictae generationes totius et partium differunt specie; et quod non est accipere, quod species motus perficiatur in quocumque tempore, sed perficitur in toto tempore.

Secundo ibi « similiter autem »

Manifestum facit idem in motu locali. Et dicit, quod id quod est de generatione, simpliciter videtur esse verum in ambulatione, et in omnibus aliis motibus. Manifestum est enim quod omnis latio, id est motus localis, est motus unde et quo, idest a termino et ad terminum. Et sic oportet, quod specie diversificetur secundum diversitatem terminorum. Sunt autem diversae species motus localis in animalibus volatus, qui convenit avibus, ambulatio, quae convenit gressibilibus, saltatio, quae convenit locustis, et alia hujusmodi, quae differunt secundum diversas species principiorum moventium: non enim sunt ejusdem speciei animae diversorum animalium. Nec solum praedicto modo diversificantur species localium motuum; sed etiam in una specierum dictarum, puta ambulatione, diversae species inveniuntur. Si enim accipiatur motus quo quis perambulat stadium, et motus quo quis perambulat aliquam partem ejus, non est utrobique idem, unde et quo, idest terminus ad quo et terminus ad quem. Et

simile est de motibus, quibus aliquis perambulat hanc, et illam partem stadii, quia non sunt iidem termini. Non enim est idem secundum speciem pertransire hanc lineam et illam, quamvis omnes lineae, inquantum hujusmodi, sunt ejusdem speciei. Nam secundum quod in certo situ seu loco constituuntur, accipiuntur ut specie differentes, secundum diversitatem locorum, quae attenditur secundum diversum ordinem ad primum continens. Ille autem qui pertransit lineam, non solum pertransit lineam, sed lineam in loco existentem; quia in alio loco est una linea ab alia. Et ita manifestum est, quod secundum diversitatem terminorum, differt specie totus motus localis a partibus, ita tamen, quod totus motus habet perfectam speciem, partes autem habent speciem imperfectam. Et quia ad manifestationem praedictorum requireretur plene cognoscere naturam motus, subjungit, quod in aliis, idest in libro Physicorum, dictum est de motu per certitudinem, idest sufficienter et complete. Sed hoc sufficit hic de motu dixisse, quod motus non est perfectus in omni tempore; sed multi sunt motus imperfecti, et differentes in diversis partibus temporis, ex eo, quod unde et quo, idest termini motus, specificant motum. Sic ergo manifestata majori propositione, subjungit minorem, scilicet quod species delectationis est perfecta in quocumque tempore, idest hoc manifestum est ex supradictis. Unde concludit manifestum esse, quod delectatio et generatio, sive mutatio, sunt alterae adinvicem; et quod delectatio est aliquid de numero totorum et perfectorum, quia scilicet in qualibet parte ipsius delectatio habet complementum suae speciei.

Secundam rationem ponit ibi « videbitur autem »

Quae talis est. Non contingit moveri non in tempore, ut in sexto Physicorum probatum est. Delectari autem contingit in non tempore. Sic enim dictum est, quod delectari est aliquid totum, quia contingit etiam delectari in nunc, et statim habet suum complementum. Ergo delectatio non est motus. Et est considerandum, quod differentia ex qua procedit haec ratio, est causa differentiae ex qua prima ratio procedebat. Ideo enim species delectationis est perfecta in quocumque tempore, non autem motus, quia delectatio est in instanti, motus autem omnis in tempore. Et hoc designat ipse modus loquendi Philosophi cum dicit « Videbitur autem « utique hoc, et ex non contingere etc. »

Deinde cum dicit « ex his autem »

Concludit ex praemissis principale intentum. Et dicit manifestum ex praemissis, quod non bene dicunt dicentes delectationem esse motum vel generationem. Ratio enim motus et generationis non potest cuique attribui, sed solum divisibilibus, quae non sunt tota, idest quae non statim habent suum complementum. Neque enim potest dici quod generatio sit visionis, ita scilicet quod visio successive compleatur. Sic etiam non potest dici de puncto et unitate. Haec enim non generantur, sed consequuntur generationem quorumdam. Similiter non potest his attribui motus. Unde nec delectationi, quae etiam est quoddam totum, idest in indivisibili perfectionem habens.

LECTIO VI.

Quaenam sit perfecta sensus operatio ostenditur: ex quibus dependeat operationis perfectio: quomodoque delectatio ipsam perficiat operationem.

ANTIQUA.

Sensus autem omnis ad sensibile operantis perfecte, et bene dispositi ad pulcherrimum sub sensu jacentium: tale enim maxime esse videtur perfecta operatio.

Ipsum autem dicere operari, vel in quo est, nihil differat: secundum unumquodque optima est operatio optime dispositi ad potissimum eorum, quae sub ipsam.

Haec autem utique perfectissima et delectabilissima. Secundum omnem enim sensum est delectatio. Similiter autem et intellectum, et speculationem. Delectabilissima autem perfectissima. Perfectissima autem, quae bene habentis, ad studiosissimum eorum quae sub ipsa.

Perficit autem operationem delectatio: non secundum eumdem autem modum, et delectatio perficit, et sensibile, et sensus studiosa entia. Quemadmodum neque sanitas et medicus similiter causa est ejus, quod est sanari.

Secundum unumquemque autem sensum, quoniam fit delectatio, manifestum. Aimus enim visiones et auditiones esse delectabiles.

Manifestum autem, et quoniam maxime cum sensus sit potentissimus, et ad tale operetur. Talibus autem entibus, et sensibili et sensato, semper erit delectatio existente faciente quidem et patiente.

RECENS.

Quum vero omnis sensus agat in suum sensile, et perfecte quidem is qui est optime affectus erga suum objectum, ipsum quoque bene habens: quum item tale quid esse videatur perfecta operatio, denique quum (quod jam ponere licet) perinde sit dicere, ipsum sensum agere, et illi actionem tribuere, in quo sensus haeret: sequitur certe, ut in quolibet genere actionum illa praestantissima sit, quae editur ab eo quod habet facultatem praestantissimam erga suum objectum item optimum: itemque ut haec actio seu functio perfectissima sit atque jucundissima. In omni namque sensu inest voluptas, similiterque et in omni cogitatione et contemplatione: et quidem jucundissima illa, quae et perfectissima. Perfectissima denique ea, quae erga suum objectum optime affectum est bene affecta et ipsa.

Voluptas igitur perficit energiam. Sed non ita perficit voluptas energiam, ut eam perficit res sensui subjecta, et sensus ipse, quum integra sunt utraque: sicut nec simili modo sanitas et medicus causae sunt ut valeat quispiam.

Porro in omni sensu voluptatem existere, perspicuum est; dicimus enim spectacula et acroamata jucunda esse: et quidem jucundissima esse tum dicimus, quum et sensus fuerit optime affectus, et is objectum quoque habuerit hujusmodi, in quod agat. Et quamdiu talia erunt, quum id quod sentitur, tum id quod sentit, semper erit voluptas: quippe quum praesto sit et quod agere vult, et quod pati.

Perficit autem operationem delectatio, non habitus qui inest, sed ut superveniens quidam finis, volunt juvenibus pulchritudo.

Usquequo autem sensibile vel intelligibile sit quale oportet, puta utique et discernens vel speculans, erit in operatione delectabilis. Similibus enim entibus, et adinvicem secundum eumdem modum habentibus et passivo et factivo, idem aptum natum est fieri.

Qualiter igitur continue nullus delectatur, vel laborat? Omnia enim habentia corpora non possunt continue operari. Non fit ergo neque delectatio: sequitur enim operationem.

Quaedam autem delectant nova entia, posterius autem non similiter, propter hoc, quia primum quidem enim per desideria inclinata est mens, et intense circa eadem operatur quemadmodum secundum visum, aspicientes. Postea autem non fit talis operatio, sed neglecta. Propter quod et delectatio obscuratur.

Appetere autem delectationem existimabit quis utique omnes, quoniam et vivere omnes appetunt. Vita autem operatio quaedam est, et unusquisque circa hoc et in his operatur, quae et maxime diligit. Puta musicus quidem auditu circa melodias, amator autem disciplinae mente circa theoremata, sic autem et reliquorum unusquisque. Delectatio autem perficit operationes: et vivere autem quod appetunt. Rationabiliter igitur, et delectationem appetunt: perficit enim unicuique eligibile ens.

Utrum autem propter delectationem vivere eligimus, vel propter vivere delectationem, dimittatur in praesenti. Conjungi quidem enim haec videntur, et separationem non recipere: sine operatione enim non fit delectatio.

Perficit autem voluptas energiam, non ut habitus insitus, sed ut accedens finis quidam; perinde ut juvenibus flos aetatis. Quamdiu autem sensile aut intelligibile fuerit quale esse debet, atque ipse etiam sensus aut ratio similiter talia fuerint, erit etiam in actu voluptas. Quum enim illic adsint agens et patiens inter se consentanea, debitaque ambo ratione affecta, unum et eumdem effectum produci necesse est.

Cur igitur nemo continenter voluptate afficitur, aut si id fiat, languescit? Quia nullae res humanae assiduam operationem perferre possunt, ideoque nec perpetua voluptas exsistit: quia muneris functionem sequitur. Propter eamdem causam res quaedam, quamdiu sunt novae, delectant: postmodum non item; principio enim cogitatio in eas conversa est, obnixeque circa eas operatur: sed postea non adhibetur talis energia, sed alia remissior; quare et voluptas elanguescit.

Quod autem omnes voluptatis cupidos esse videmus, id ex eo fieri existimare possumus, quia vivere consistit in energia seu muneris functione: et unusquisque in iis maxime operationibus versari vult, quas praecipue amat; ut musicus in auditione harmoniarum, disciplinarum studiosus in rebus cognoscendis, et similiter alii aliis in rebus. Operationum porro omnium perfectio voluptas est. Ergo eadem et vitae energiam (cujus omnes cupidos esse diximus) absolvit. Itaque non sine causa voluptas ab omnibus expetitur; quia unicuique vitam, quae natura optabilis est, perficit.

Utrum porro voluptatis gratia vitam, an illam hujus gratia expetamus, id in praesentia omittatur. Videntur enim haec connexa esse, neque separationem admittere. Nulla namque voluptas est absque energia; neque ulli energiae aliunde quam a voluptate, sua est perfectio.

Postquam Philosophus ostendit, quod delectatio non est in genere motus, sicut quidam posuerunt, hic ostendit naturam et proprietates delectationis. Et primo ostendit quid sit delectatio. Secundo agit de differentia delectationum adinvicem, ibi, « Unde videntur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit delectatio. Secundo ex hoc determinat quasdam delectationis proprietates, ibi, « Usquequo autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod delectatio est quaedam operis perfectio. Secundo manifestat quaedam quae dixerat, ibi, « Secundum unumquodque autem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quae sit perfecta operatio. Secundo ostendit quod perfectio operis sit delectatio, ibi, « Hoc autem utique etc. » Tertio ostendit qualiter delectatio operationem perficiat, ibi, « Perficit autem operationem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Et dicit quod cujuslibet sensus operatio est alicujus operantis in respectu ad sensibile quod est sensus objectum. Sic ergo in operatione sensus duo considerantur: scilicet ipse sensus qui est operationis principium, et sensibile quod est operationis objectum. Ad hoc ergo quod operatio sensus sit perfecta, requiritur optima dispositio ex parte utriusque, scilicet sensus et objecti. Et ideo subdit quod tunc perfecte sensus operatur quando est operatio sensus bene disposita ad aliquid pulcherrimum, idest convenientissimum eorum quae sensui subjacent. Haec enim maxime videtur esse perfecta operatio, quae scilicet a sensu progreditur in comparatione ad tale objectum.

Secundo ibi « ipsum autem »

Facit mentionem de quadam dubitatione. Quia enim dixerat sensum esse operantem, et in primo de Anima dictum est, quod anima non operatur, sed homo operatur per animam; ideo subjungit quod nihil differt ad propositum, utrum ipse sensus operetur, vel homo sive animal in quo est sensus. Quia quicquid horum dicatur, manifestum est quod circa unumquodque optima operatio est operantis optime dispositi per respectum ad id quod est potissimum inter ea quae subjacent virtuti talis operantis. Ex his enim duobus videtur maxime dependere operationis perfectio; scilicet ex principio activo et objecto.

Deinde cum dicit « haec autem »

Ostendit quod delectatio sit operationis perfectio. Videmus enim quod eadem operatio quam diximus esse perfectissimam, est etiam delectabilissima. Ubicumque enim invenitur in aliquo cognoscente operatio perfecta, ibi etiam invenitur operatio delectabilis. Est enim delectatio non solum secundum tactum et gustum, sed etiam secundum omnem sensum. Nec solum secundum sensum, sed etiam secundum speculationem intellectus, inquantum scilicet speculatur aliquid verorum per certitudinem. Et inter hujusmodi operationes sensus et intellectus illa est delectabilissima quae est perfectissima. Perfectissima autem operatio est quae est sensus vel intellectus bene dispositi in comparatione ad optimum eorum quae subjacent sensui vel intellectui. Si ergo operatio perfecta est delectabilis, perfectissima autem delectabilissima, consequens est quod operatio, inquantum est perfecta, sit delectabilis. Delectatio ergo est operationis perfectio.

Deinde cum dicit « perficit autem »

Ostendit qualiter delectatio perficiat operationem. Et dicit quod non eodem modo delectatio perficit operationem, puta sensus, sicut perficit eam objectum quod est sensibile et principium activum quod est sensus, quae omnia sunt quaedam bona et bonitatem operationi tribuentia. Sicut etiam ejus quod est sanari non eodem modo est causa sanitas et medicus; sed sanitas quidem per modum formae, medicus autem per modum agentis. Similiter autem perficit operationem per modum quidem formae delectatio, quae est ipsa perfectio ejus, per modum autem agentis perficit ipsam sensus bene dispositus sicut movens motum. Sensibile autem conveniens,

sicut movens non motum. Et eadem ratio est circa intellectum.

Deinde cum dicit « secundum unumquemque »

Manifestat quae dixerat. Et primo dicit manifestum esse quod secundum unumquemque sensum est delectatio, ut supra dictum est, per hoc quod dicimus et experimur visiones esse delectabiles, puta pulchrarum formarum; et etiam auditiones, puta suavium melodiarum.

Secundo ibi « manifestum autem »

Manifestat aliud praemissorum, dicens manifestum esse per experimentum quod visio et auditio et quaelibet operatio sensus maxime est delectabilis quando et sensus est potentissimus, idest optime vigens in sua virtute, et quando operatur respectu talis objecti, idest maxime convenientis. Et quamdiu in tali dispositione manet et ipsum sensibile et animal habens sensum, tamdiu manet delectatio, sicut et in aliis apparet. Et quamdiu permanet eadem dispositio facientis et patientis, necesse est quod permaneat idem effectus.

Tertio ibi « perficit autem »

Manifestat quod supra dictum est de modo quo delectatio perficit operationem. Dictum est enim quod delectatio perficit operationem non efficienter sed formaliter. Est autem duplex formalis perfectio. Una quidem intrinseca, quae constituit essentiam rei. Alia autem quae supervenit rei in specie constitutae. Dicit ergo primo quod delectatio perficit operationem, non sicut habitus qui inest, idest non sicut forma intrinseca essentiae rei, sed sicut pulchritudo venit juvenibus, non quasi existens de essentia juventutis, sed quasi consequens bonam dispositionem causarum juventutis. Et similiter delectatio consequitur bonam dispositionem causarum operationis.

Deinde cum dicit « usquequo autem »

Determinat rationes quarumdam proprietatum delectationis ex his quae determinata sunt de ejus quidditate. Et primo agit de duratione delectationis. Secundo de ejus appetibilitate, ibi, « Appetere au- « tem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quamdiu debeat durare delectatio. Et dicit quod tamdiu erit delectatio in operatione, quamdiu ex una parte objectum quod est sensibile vel intelligibile est in debita dispositione, et ex alia parte ipsum operans, quod est discernens per sensum vel speculans per intellectum. Et hujus ratio est, quia quamdiu in activo et passivo manet eadem dispositio et habitudo eadem adinvicem, tamdiu manet idem effectus. Unde si bona dispositio potentiae cognoscitivae et objecti est causa delectationis, ea durante necesse est delectationem durare.

Secundo ibi « qualiter igitur »

Assignat rationem quare delectatio non possit esse continua. Et dicit quod ideo nullus continue delectatur, quia laborat in operatione quam consequitur delectatio. Et sic operatio non efficitur delectabilis. Hoc autem ideo est, quia omnia quae habent corpora passibilia non possunt continue operari propter hoc quod eorum corpora immutantur a sua dispositione per motum qui conjungitur operationi. Cuilibet enim operationi rei habentis corpus, ipsum corpus aliqualiter deservit; vel immediate, sicut operationi sensitivae quae per organum corporeum producitur; vel mediate, sicut operationi intellectivae quae utitur operationibus virtutum sensitivarum quae fiunt per organa corporea. Sic igitur ex quo non potest esse continua operatio, neque etiam delectatio potest esse continua. Delectatio enim consequitur operationem, ut dictum est.

Tertio ibi « quaedam autem »

Assignat rationem quare nova magis delectant. Et dicit quod quando sunt nova magis delectant, postea autem non aequaliter delectant. Et hujus ratio est, quia a principio mens inclinatur studiose circa hujusmodi propter desiderium et admirationem, et ita intense, idest vehementer circa hujusmodi operatur. Et ex hoc sequitur delectatio vehemens: sicut patet de illis qui studiose aspiciunt aliquid quod prius non viderunt, propter admirationem. Postea autem quando consueti sunt videre, non fit talis operatio, ut scilicet ita attente videant vel quodlibet aliud operentur, sicut prius; sed negligenter operantur; et ideo etiam delectatio obscuratur, idest minus sentitur.

Deinde cum dicit « appetere autem »

Assignat rationem quare delectatio ab omnibus appetatur. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat propositum; et dicit quod ideo aliquis potest rationabiliter existimare quod omnes appetunt delectationem, quia omnes naturaliter appetunt vivere. Vita autem secundum suam ultimam perfectionem in quadam operatione consistit, ut in nono ostensum est. Et inde est quod unusquisque circa illa maxime operatur et his operationibus insistit quae maxime diligit. Sicut musicus maxime insistit ad audiendum melodias; et ille qui est amator sapientiae maxime insistit ad hoc, quod mente theoremata, idest considerationes speculetur. Unde, cum delectatio perficiat operationem, ut supra dictum est, consequens est, quod perficiat ipsum vivere, quod omnes appetunt. Et ita rationabile est, quod omnes appetant delectationem, ex eo, quod perficit vivere, quod est omnibus eligibile.

Secundo ibi « utrum autem »

Movet quamdam dubitationem ex dictis. Dictum est enim quod omnes appetant delectationem, et similiter omnes appetunt vivere, quod in operatione perficitur. Appetibilia autem habent ordinem adinvicem, sicut et scibilia. Potest ergo dubitatio esse, utrum homines appetant vitam propter delectationem, vel e converso delectationem propter vitam. Et dicit, quod dubitatio dimittenda est ad praesens; quia ista duo ita conjunguntur adinvicem, quod nullo modo separantur. Non enim fit delectatio sine operatione, neque rursus potest esse perfecta operatio sine delectatione, ut dictum est supra. Videtur autem principalius esse operatio, quam delectatio. Nam delectatio est quies appetitus in re delectante, qua quis per operationem potitur. Non autem aliquis appetit quietem in aliquo, nisi in quantum aestimat sibi conveniens. Et ideo ipsa operatio, quae delectat sicut quoddam conveniens, videtur per prius appetibilis, quam delectatio.

LECTIO VII.

Ostenditur differentiam specificam delectationum penes illas operationes attendi, quae per eas perficiuntur.

ANTIQUA.

Unde videntur et specie differre: altera enim specie ab alteris existimamus perfici. Sic enim videntur et naturalia, et quae ab arte, puta animalia, et arbores, et picturae, et imagines, et domus, et vas. Similiter autem operationes differentes specie a differentibus specie perfici. Differunt autem quae mentis ab his quae sensus, et hae ipsae secundum speciem. Et perficientes itaque delectationes.

Apparebit autem utique hoc, et ex eo appropriari delectationum unamquamque operationi quam perficit. Coauget enim operationem propria delectatio. Magis enim singula judicant, et certius exquirunt cum delectatione operantes. Puta geometrici fiunt gaudentes eo, quod est geometrizare, et intelligunt singula magis: similiter autem et amantes musicam, et amantes aedificativam, et aliorum singuli augmentant ad proprium opus gaudentes ipso, coaugent autem delectationes. Coaugentia autem propria: alteris autem specie propria, et altera specie.

Adhuc autem magis hoc utique apparebit ex eo, quod est ab alteris delectationes impeditivas operationibus esse. Amantes enim fistulas non possunt sermonibus attendere, si audiant fistulantem, magis gaudentes fistulativa, quam praesenti operatione. Secundum fistulativam igitur delectatio eam quae circa sermonem operationem corrumpit. Similiter autem hoc et in aliis accidit, cum similiter circa duo operentur: delectabilior enim alteram expellit, et si multum differat secundum delectationem magis, ut neque operetur secundum alteram. Propter quod gaudentes quocumque vehementer non operamur alterum, et alia facimus aliis quiete placentes: puta et in theatris legumina comedentes cum pravi agonizantes sint, tunc maxime ipsum operantur. Quia autem quidem propria delectatio confirmat operationes, et diuturniores et meliores facit, alienae autem officiunt, manifestum quod multum distant.

Fere enim alienae delectationes faciunt quod propriae tristitiae, corrumpunt enim operationes propriae tristitiae. Puta si huic scribere indelectabile et triste, et ratiocinari, hic quidem non scribit, hic autem non ratiocinatur tristi existente operatione. Accidit itaque circa operationes contrarium delectationibus et tristitiis propriis. Propria autem sunt, quae in operatione secundum seipsam fiunt. Alienae autem delectationes dictae sunt, quoniam proximum quod tristitia faciunt. Corrumpunt enim, tamen non similiter.

RECENS.

Atque hinc etiam sequi videtur, voluptates specie differre. Quae enim specie discrepant, nonnisi a specie discrepantibus perfici existimatur; cujus rei tam illa quae natura, quam quae arte constant, exemplum esse possunt; verbi gratia animalia, arbores, item tabulae, simulacra, domus, vasa. Simili igitur modo et actiones specie discrepantes perfici videntur a specie differentibus voluptatibus.

Porro differunt specie cogitationis et sensionis energiae: et utraeque item inter sese. Ergo certe et voluptates quae perficiunt easdem. Atque hoc ipsum etiam ex eo probari videtur, quod unicuilibet actioni quaedam propria atque ipsam perficiens voluptas esse reperitur. Auget enim energiam sua quamque voluptas. Et judicant enim melius singula et accuratius administrant, qui cum voluptate agunt. Sic geometrae evadunt qui delectantur geometricis studiis, singulaque exactius intelligunt: item in musicis, in architectonica peritiores evadunt qui ejusmodi exercitiis delectantur. Augent igitur actionem voluptates. Porro quae adjuvant et augent rem, sunt illi propria ac sua. Quae vero specie differentibus propria sunt, eadem specie quoque discrepare necesse est.

Hujus autem rei evidentius etiam adhuc argumentum est, quod voluptates ortae ab aliis actionibus impediant quaslibet actiones. Ut tibiae cantu gaudentes, si tibia canentem aliquem forte audiverint, non possunt attendere orationi quae forte tum habeatur: magis scilicet gaudentes tibiae cantu, quam eo quod agitur negotio. Voluptas igitur ea quae ex tibiae cantu percipitur, eam actionem impedit quae est orationis auscultandae.

Idemque in aliis contingit, quum quis duabus simul energiis vacat; jucundior enim energia alteram elidit; idque tanto magis, quanto ejus voluptas major fuerit; adeo ut tum plane nihil, quod ad alteram energiam attinet, praestare ille possit. Ex quo illud accidit, ut vehementem laetitiam capientes ex re quapiam, nihil fere aliud agere possumus: contraque, ut re aliqua capti, remissius ac levius alia atque peregrina tractare soleamus. Sic et in theatris, quum mali futilesque aliqui in scena versantur, tum ex spectatoribus illi qui solent ibi nuces mandere, maxime id agunt.

Quoniam autem propria et sua actionis alicujus voluptas actionem eam elaboratam efficit, firmiorem et meliorem, et contra alienae voluptates corrumpunt actiones non suas: patet ex eo, multum voluptates inter se differre. Propemodum enim idem, quod proprii dolores, alienae quoque voluptates efficiunt. Illi namque proprias actiones impediunt: verbi gratia, si cui scribere aut ratiocinari sit injucundum et molestum; ille non scribit, hic non ratiocinatur: quia molesta est ei hujusce muneris functio. Contrarium igitur in munerum functionibus evenit a propriis ac suis voluptatibus atque a propriis et suis doloribus. Sunt autem voluptates et dolores ii proprii et sui, qui energiam per se comitantur. Porro de alienis voluptatibus diximus, eas simile quiddam dolori facere: corrumpunt enim, sed dissimili modo.

Postquam Philosophus ostendit naturam delectationis et proprietates ipsius, hic determinat differentiam delectationum adinvicem. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de differentia delectationum quae sumitur ex parte operationum. Secundo de differentia delectationum quae sumitur ex parte subjecti, ibi, « Videtur autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quo modo delectationes differant specie, secundum differentiam operationum. Secundo, quomodo differant in bonitate et malitia, ibi, « Differentibus autem etc. »

Circa primum duo facit. Primo ostendit per rationem, quod delectationes differunt specie secundum differentiam operationum. Secundo manifestat idem per signa, ibi, « Apparebit autem etc. » Dicit ergo primo, quod cum delectatio sit operationis perfectio, consequens est, quod sicut operationes differunt specie, ita etiam et delectationes differre videantur. Ita existimamus communiter, quasi per se notum, quod ea quae sunt diversa, secundum speciem, perficiuntur perfectionibus specie differentibus. Quod quidem manifestum est circa perfectiones essentia-

les, quae constituunt speciem. Idem autem necesse est esse et circa alias consequentes perfectiones, dummodo sint propriae, quia consequantur ex essentialibus principiis speciei. Et hoc videmus accidere, tam circa naturalia, quam circa artificialia. Circa naturalia quidem: quia alia est perfectio animalium, quae scilicet consistit in perspicacitate sensus, et alia arborum, quae consistit in earum fecunditate. Circa artificialia vero, quia alia est perfectio picturarum, ut scilicet sint delectabilibus coloribus distinctae, et alia est perfectio imaginum, ut scilicet bene repraesentent ea quorum sunt imagines. Similiter etiam alia est perfectio domus, ut scilicet sit firmum acceptaculum, et alia vasis, ut scilicet sit bonae capacitatis. Unde oportet quod operationes specie differentes perficiantur a delectationibus specie differentibus. Manifestum est autem, quod operationes mentis, idest intellectus, differunt specie ab operationibus sensus. Et similiter operationes sensuum abinvicem. Diversificantur enim secundum objecta, et secundum potentias, quae sunt operationum principia. Unde relinquitur, quod delectationes, quae perficiunt operationes, differunt specie.

Deinde cum dicit « apparebit autem »

Manifestat idem per signa. Et primo per hoc, quod operatio per propriam delectationem confortatur, ibi, « Adhuc autem etc. » Dicit ergo primo, quod haec, scilicet differentia delectationum secundum operationes, apparet ex eo, quod quaelibet delectatio quadam affinitate appropriatur operationi quam perficit, quia unaquaeque operatio per propriam delectationem augetur, sicut quidlibet natum est augeri per id quod est sibi simile et conforme. Videmus enim quod illi qui delectabiliter operantur quodcumque opus rationis magis possunt singula dijudicare, et per certitudinem exquirere ea circa quae delectabiliter negotiantur; sicut geometrae, qui delectantur in considerationibus geometriae, magis possunt intelligere singula hujusmodi considerationis, quia mens magis detinetur in eo in quo delectatur. Et eadem ratio est de omnibus aliis, sicut de his qui amant musicalia, et delectantur in eis, et de his qui delectantur in arte aedificativa, et de omnibus aliis, per hoc, quod gaudent in tali opere, magnum augmentum faciunt ad proprium opus. Et sic patet, quod delectationes augent operationes. Manifestum est autem, quod ea quae augent sunt propria his quae augentur. Unde oportet, quod diversa diversis augeantur. Si igitur operationes, quae augentur per delectationes, specie differunt, ut ostensum est, consequens est quod et ipsae delectationes augentes (1) specie differant.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Inducit aliud signum, quod sumitur ex impedimento quod affertur operationibus per extraneas operationes. Et primo ex hoc ostendit differentiam etiam delectationum. Secundo comparat extraneas delectationes propriis tristitiis, ibi, « Fere enim « alienae. » Dicit ergo primo, quod dictum est de differentia delectationum secundum operationes, magis apparet ex eo quod operationes impediuntur per delectationes ab aliis operibus factas. Ideo autem per hoc magis manifestatur propositum, quia hoc, quod delectationes augent operationes, posset attribui communi rationi delectationis, non autem propriae secundum quam differunt delectationes adinvicem. Sed manifeste apparet, quod delectationes specie differunt, dum invenitur, quod propria delectatio auget operationem, et extranea impedit. Videmus enim quod illi qui sunt amatores sonitus fistularum, non possunt attendere sermonibus qui eis dicuntur, quando audiunt aliquem fistulantem, ex eo quod magis gaudent in operatione fistulativae artis, quam in praesenti operatione, scilicet in auditione sermonum sibi dictorum. Et sic patet, quod delectatio, quae fit secundum operationem fistulativae artis, corrumpit operationes secundum sermonem. Et ita videmus accidere in aliis, cum occurrit alicui, quod simul circa aliqua duo operetur. Manifestum est enim quod delectabilior operatio excludit aliam, intantum, quod si sit magna differentia in excessu delectationis, homo totaliter omittit operari secundum operationem minus sibi delectabilem. Et inde est, quod quando vehementer delectamur in aliquo quocumque, nihil aliud possumus operari. Sed quando aliqua placent nobis quiete idest remisse, vel parum, possumus etiam quaedam alia facere; sicut patet de his qui in theatris, idest in spectaculis ludorum delectantur. Quia, qui parum ibi delectantur in his quae vident, possunt intendere comestioni leguminum, quae non est multum delectabilis. Et hoc maxime faciunt homines qui inspiciunt aliquos non bene pugnantes in agone, ita, quod inspectatio talis pugnae non sit ei delectabilis. Quia ergo propria delectatio confirmat operationes ex quibus consequitur, ut scilicet homo vehementius eis intendat, et facit eas diuturniores, ut scilicet homo magis in eis perseveret, et facit eas meliores, idest perfectius finem attingentes: et cum hoc delectationes alienae, idest quae consequuntur quasdam alias operationes, officiunt, idest nocent, manifeste consequitur, quod delectationes multum differunt adinvicem; quia quod una delectatio juvat, alia impedit.

Deinde cum dicit « fere enim »

Comparat alienas delectationes tristitiis, ut ex hoc magis appareat delectationum differentia. Et dicit quod fere eumdem effectum habet circa aliquam operationem delectatio aliena, scilicet quae causatur ex aliqua alia operatione, et tristitia propria, secundum quam scilicet aliquis tristatur de ipsa operatione. Manifestum est enim quod tristitia quae est de aliqua operatione corrumpit ipsam. Sicut si alicui scribere vel ratiocinari sit non delectabile, vel magis triste, neque scribet, neque ratiocinabitur, propter tristitiam sibi advenientem ex tali operatione. Sic ergo circa operationes contrarium effectum habent delectationes proprie et tristitiae propriae, quasi scilicet ex aliis operationibus. Et dictum est quod extraneae delectationes faciunt aliquid propinquum tristitiae propriae. Ex utraque enim parte corrumpitur operatio, non tamen similiter; sed magis per tristitiam propriam quae directe et secundum se delectationi contrariatur. Aliena vero delectatio contrariatur secundum aliud, scilicet secundum operationem.

(1) *Al.* augentis.

LECTIO VIII.

Delectationes judicantur, quod bonae vel malae sint, ex operationibus quas sequuntur.

ANTIQUA.

Differentibus autem operationibus epiichia et pravitate, et his quidem eligibilibus existentibus, his autem fugiendis, his autem neutris, similes habent et delectationes. Secundum enim unamquamque operationem propria delectatio est. Quae quidem igitur studiosae propria, epiiches; quae autem pravae, prava

Etenim concupiscentiae honorum laudabiles, turpium autem vituperabiles. Magis autem propriae operationibus, quae in ipsis, delectationes, concupiscentiis: hae quidem enim discretae sunt temporibus et natura: hae autem propinquae operationibus, et indiscretae sic, ut et habeat dubitationem, si idem est operatio delectationi. Non tamen videtur quidem delectatio mens esse neque sensus (inconveniens enim) sed propter non separari videntur idem quibusdam. Quemadmodum igitur operationes aliae, et delectationes.

Differt autem visus a tactu puritate, et auditus et olfactus a gustu. Similiter utique et delectationes ab his quae circa mentem, et utique abinvicem.

Videtur autem esse uniuscujusque delectatio propria, quemadmodum, et opus: quae enim secundum operationem. Et in unoquoque autem speculanti hoc utique apparebit. Altera enim equi delectatio, et canis, et hominis, quemadmodum Heraclitus ait, asinum fenum utique eligere magis, quam aurum. Delectabilius enim nutrimentum auro asinis. Quae quidem igitur diversorum specie differunt specie. Eas autem quae eorumdem, indifferentes rationabile esse.

Differunt autem non parum in hominibus. Eadem quidem enim hos delectant, hos autem contristant. Et his quidem tristia, et odibilia sunt, his autem delectabilia et amicabilia. Et in dulcibus autem hoc accidit Non enim eadem videntur et febricitanti et sano, neque calidum esse debili et bene habenti. Similiter autem et in alteris hoc accidit.

Videtur autem et in omnibus talibus esse quod videtur studioso. Si autem hoc bene dicitur quemadmodum videtur, et est uniuscujusque mensura virtus et bonus secundum quod talis; et delectationes erunt utique quae huic videntur et delectabilia quibus iste gaudet. Quae autem huic tristia, si huic apparent delectabilia, nihil admirabile. Multae enim corruptiones et nocumenta hominum fiunt. Delectabilia autem non sunt, sed his, et sic dispositis. Confessas quidem igitur turpes manifestum, quod non delectationes esse praeter quam corruptis.

Earum autem quae epiiches esse videntur, qualem, vel quam dicendum hominis esse, vel ex operationibus manifestum. His enim sequuntur delectationes. Sive igitur una est, sive plures, quae perfecti et beati viri, has perficientes delectationes principaliter utique dicuntur hominis delectationes esse. Reliquae autem secundo et multipliciter, quemadmodum operatio.

RECENS.

Jam quum energiae bonitate et pravitate inter se differant, aliaeque sint expetendae, aliae vero fugiendae, nonnullae neutrius modi: voluptates quoque similis sunt conditionis. Pro cujuslibet enim natura energiae, sua quoque est ejus ac propria voluptas. Itaque illa quidem voluptas, quae honestae actioni propria est, bona erit; quae pravae, mala. Nam et ipsae cupiditates, bonarum rerum quidem laudabiles sunt, malarum vero vituperabiles. Porro multo propius conjunctae cum actionibus sunt suae et cum ipsis conjunctae voluptates, quam appetitiones; hae enim ab operationibus suis tempore pariter et natura distinctae sunt: illae vero proximae sunt iisdem, adeoque ab iis indistinctae, ut actio et voluptas actionis ferme unum et idem esse videantur.

Verumtamen non potest certe cogitatio aut sensio esse voluptas videri. Id enim plane absurdum fuerit: sed propterea quod non separantur, videntur aliquibus esse idem. Ut igitur operationes differunt, ita et voluptates. Differt autem visus a tactu, puritate; et auditus similiter atque odoratus a gustu. Igitur ad eumdem modum et voluptates illis propriae differunt; et ab hisce ipsis eae quae sunt cogitationis; et utraeque istae inter sese.

Videtur autem et uniuscujusque animalis esse, ut munus proprium ac suum, ita et voluptas. Etenim ea voluptas hujusmodi est, quae est consentanea actioni: idque etiam inductione ostendi potest; alia enim equo, alia cani, alia homini voluptas est; sicut etiam Heraclitus ait, asino culmos et paleas auro jucundiores esse; pabulum enim jucundius est asinis quam aurum. Quae igitur disparis sunt spaciei animalia, eorum sunt etiam diversae voluptates: quae contra ejusdem speciei, eorum et voluptates easdem esse specie consentaneum est.

Porro in hominum genere magna est illarum varietas. Etenim eaedem res alios quidem molestia afficiunt, alios vero delectant: his odiosa et intoleranda sunt, illis amabilia et jucunda. Atque hoc ita et in rebus dulcibus usu venit; non enim eadem dulcia sunt febricitanti et valenti; neque idem calidum videtur debili, et corpus firmum habenti. Idem vero etiam in aliis usu venit.

Sed in hisce omnibus id videtur verum esse, quod viro bono esse videtur. Quodsi hoc recte dicitur, ut certe videtur, sique virtus est rei cujusque mensura, itemque vir bonus, qua bonus: sane et voluptates aestimandae sunt, quae huic videntur, illaque item vere jucunda, quibus hic delectatur: illa autem, quae huic molesta sunt, si cui altera suavia videantur, non est mirum; multae enim sunt hominum pestes et corruptelae. Vere tamen talia jucunda non sunt, sed his solummodo atque sic affectis.

Quae igitur communi omnium hominum consensu turpes habentur, non debent voluptates vocari, nisi hominibus corruptis; illarum autem, quae videntur honestae esse, quaenam hominis propria dicenda sit, hoc fortasse indicant energiae hominis; has enim sequuntur suae voluptates. Sive igitur haec una, sive plures fuerint, perfecti et beati viri, quae has perficiunt voluptates, eas proprias et solas esse hominis recte statuitur; reliquas secundo loco, et ita modo, ut aliarum socias; prout ipsae quoque energiae sunt comparatae.

Postquam Philosophus ostendit quod delectationes secundum differentiam operationum differunt specie, hic ostendit quod secundum operationum differentiam differunt in bonitate et malitia. Et primo quantum ad bonitatem moralem. Secundo quantum ad bonitatem naturalem quae attenditur secundum puritatem et impuritatem, ibi, « Differunt autem etc. »

Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Etenim « concupiscentiae etc. » Dicit ergo primo, quod cum operationes differunt secundum epiichiam et pravitatem, idest secundum virtutem et malitiam, ita scilicet quod quaedam operationes sunt eligibiles, sicut operationes virtuosae, quaedam autem fu-

giendae, sicut operationes vitiosae, quaedam autem secundum suam speciem neutro modo se habent, sed possunt ad utrumque trahi, ita etiam se habet et circa delectationes. Quia cum unicuique operationi sit aliqua delectatio propria, ut supra habitum est, delectatio quae est propria virtuosae operationi, est bona; quae autem est propria vitiosae operationi, est mala.

Deinde cum dicit « et enim »

Probat propositum ratione sumpta ex parte concupiscentiarum. Videmus enim quod concupiscentiae quibus aliqua bona, idest honesta concupiscuntur, sunt laudabiles: puta si aliquis concupiscat juste aut fortiter agere. Concupiscentiae autem rerum turpium sunt vituperabiles; puta si aliquis concupiscat furari aut moechari. Manifestum est autem quod magis sunt propinquae et propriae operationibus delectationes quibus in ipsis operationibus delectamur, quam concupiscentiae quibus eas concupiscimus. Concupiscentiae enim distinguuntur ab operationibus tempore. Ante enim concupiscimus aliquid operari quam illud operemur. Distinguuntur etiam secundum naturam; quia operatio est actus perfecti, concupiscentia autem imperfecti et nondum habentis. Sed delectationes sunt propinquae operationibus, quia utrumque est alicujus perfecti. Sunt etiam et indiscretae secundum tempus; quia si nondum aliquis operatur, in tali operatione non delectatur; eo quod delectatio est rei praesentis, sicut concupiscentia rei futurae: et in tantum delectatio propinqua est operationi, quod videtur esse dubitabile, utrum operatio sit idem delectationi. Nec tamen dicendum est quod sit ita. Non enim potest esse delectatio nisi in operatione sensus vel intellectus. Ea enim quae cognitione carent delectari non possunt. Nec tamen est idem quod operatio intellectus, neque idem quod operatio sensus. Nam delectatio magis ad appetitivam partem pertinet. Est autem inconveniens si delectatio aliquibus videatur esse idem operationi, propter hoc quod ab operatione tempore non separatur. Sic ergo patet, quod sicut operationes sunt alterae secundum virtutem et malitiam, ita etiam et delectationes. Ex quo patet inconvenienter enunciasse quosdam de delectationibus quod sint bonae et malae.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit differentiam delectationum secundum puritatem et impuritatem. Manifestum est enim quod operationes sensuum secundum puritatem differunt. Purior est enim operatio visus, quam tactus; et similiter operatio auditus et olfactus, quam operatio gustus. Dicitur autem aliqua operatio purior quae est immaterialior. Et secundum hoc inter omnes sensitivas operationes purissima est operatio visus, quia est immaterialior, veluti minus habens admixtum de dispositionibus materiae; et ex parte objecti quod fit sensibile in actu per lumen, quod derivatur a corpore caelesti; et ex parte medii quod sola spirituali transmutatione immutatur. Et propter easdem causas operatio tactus est maxime materialis; quia ejus objecta sunt conditiones materiae passibilis; et medium non est extrinsecum, sed conjunctum. Et eadem differentia puritatis attenditur inter delectationes sensuum adinvicem. Sunt etiam operationes et delectationes intellectus puriores operationibus et delectationibus sensitivis, utpote magis immateriales.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quae sit differentia delectationum ex parte objecti. Et primo quantum ad animalia diversarum specierum. Secundo quantum ad homines qui sunt unius speciei, ibi, « Differunt autem etc. » Dicit ergo primo, quod cum delectatio consequatur operationem, videtur quod unicuique rei sit propria delectatio, sicut et propria operatio. Quod autem sit propria operatio uniuscujusque rei, apparet ex hoc quod operationes sequuntur formas rerum secundum quas res specie differunt. Quod autem singulorum sit propria delectatio, apparet, si quis velit in unoquoque considerare. Manifestum est enim quod alia est delectatio equi et alia canis et alia hominis, sicut Heraclitus dicit quod asinus magis eligit fenum quam aurum. Quia delectabilius est sibi nutrimentum quod exhibetur ei per fenum, quam aurum. Sic igitur patet quod eorum quae differunt specie sunt delectationes specie differentes. Sed eorum quae non differunt specie, rationabile est quod sit indifferens delectatio consequens naturam speciei.

Deinde cum dicit « differunt autem »

Ostendit differentiam delectationum in hominibus. Et primo ostendit quod hominum sunt diversae delectationes. Secundo ostendit quod in virtuoso sit verior delectatio, ibi, « Videtur autem etc. » Tertio ostendit quae sit potior delectatio inter delectationes virtuosi, ibi, « Earum autem etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis rationabile videatur, quod indifferentium specie sit indifferens delectatio; et ita sit in aliis animalibus; tamen in hominibus, qui omnes sunt ejusdem speciei, multum differunt delectationes, sicut et operationes. Cujus ratio est, quia operationes et delectationes aliorum animalium consequuntur naturalem inclinationem, quae est eadem in omnibus animalibus ejusdem speciei. Sed operationes et delectationes hominum proveniunt a ratione quae non determinatur ad unum. Et inde est, quod quaedam quosdam homines delectant, et quosdam contristant. Et quibusdam sunt tristabilia et odibilia, quibusdam autem et delectabilia et amicabilia. Quae quidem sic consequuntur, quia unusquisque delectatur in eo quod amat. Et accidit hoc, quia quidam sunt melius vel pejus dispositi secundum rationem. Et idem accidit circa gustum dulcium; quia non videntur eadem dulcia febricitanti, qui habet gustum infectum, et sano qui habet gustum bene dispositum; quia non videtur idem esse calidum ei qui habet debilem tactum, et ei qui bene se habet. Et ita etiam est in aliis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit, quod delectatio virtuosorum sit potior inter delectationes humanas. Et dicit, quod in omnibus talibus, quae pertinent ad passiones et operationes humanas, illud videtur esse verum, quod apparet studioso, qui habet rectum judicium circa talia, sicut sanus circa dulcia. Et si hoc bene dicitur, sicut videtur, ita quod virtus sit mensura secundum quam judicetur de omnibus rebus humanis, et bonus inquantum est virtuosus; sequitur, quod illae sint verae delectationes, quae videntur virtuoso, et illa sint vera delectabilia, quibus virtuosus gaudet. Si autem aliqua de quibus tristatur virtuosus appareant aliis delectabilia, non est mirandum. Hoc enim accidit propter multas corruptiones, et multiplicia hominum nocumenta, ex quibus pervertitur ratio et appetitus. Et sic illa quae repudiat virtuosus, non sunt simpliciter de-

lectabilia, sed solum male dispositis. Sic ergo manifestum est, quod delectationes quas omnes confitentur esse turpes, non dicendae sunt delectationes nisi hominibus corruptis.

Deinde cum dicit « earum autem »

Ostendit quod aliqua est potior inter delectationes virtuosas. Et dicit, quod considerandum est inter delectationes virtuosas qualis vel quae sit praecipua delectatio hominis. Et hoc dicit esse manifestum ex operationibus ad quas consequuntur delectationes; quia sive sit una operatio, sive plures, quae sunt propriae hominis perfecti et beati, manifestum est, quod delectationes consequentes has operationes sunt principaliter delectationes hominis. Reliquae vero secundario et multipliciter sub principalibus dectationibus sunt, sicut et in operationibus accidit.

LECTIO IX.

Resumens ea, quae jam de felicitate dicta sunt in superioribus, felicitatem omnium esse humanorum finem.

ANTIQUA.

Dictis autem his, quae circa virtutes, et amicitias, et delectationes, reliquum de felicitate typo transire, quia finem ipsam ponimus humanorum. Resumentibus autem praedicta compendiosior erit utique sermo.

Diximus autem quoniam omnino non est habitus. Etenim dormienti per vitam existeret utique, plantae viventi vitam, et infortunato maxime. Si utique haec non placent, sed magis in operationem quamdam ponendum, quemadmodum in his, quae prius dictum:

Operationum autem hae quidem sunt necessariae, et propter altera eligibiles, hae autem secundum seipsas:

Manifestum quoniam felicitatem eorum, quae secundum seipsas, eligibilium aliquam ponendum, et non earum quae propter aliud. Nullo enim indigens felicitas, sed per se sufficiens. Secundum seipsas autem sunt eligibiles de quibus nihil quaeritur praeter operationem

Tales autem esse videntur, quae secundum virtutem actiones. Bona enim et studiosa agere eorum, quae propter seipsa eligibilium. Sed et ludorum delectabiles. Non enim propter altera ipsos eligunt. Laeduntur enim ab ipsis magis quam juvantur negligentes corpora et possessionem.

Refugiunt autem ad tales conversationes felicitantium multi. Propter quod apud tyrannos approbantur in talibus conversationibus eutrapeli: quae enim appetunt, in his tribuunt seipsos delectabiles; indigent autem talibus. Videntur quidem igitur felicitantia haec quidem esse, propter eos qui in potentatibus his vacare.

Nullum forte signum tales sunt: non enim in potentem esse virtus, neque intellectus, a quibus studiosae operationes. Neque si ingustabiles isti existentes delectationis sincerae et liberalis ad corporales refugiunt, propter hoc has existimandum eligibiliores esse. Etenim pueri, quae apud ipsos pretiosa, optima existimant esse. Rationale utique, quemadmodum pueris, et viris altera videntur pretiosa sic et pravis, et his qui videntur epiiches. Quemadmodum igitur multotiens dictum est, et pretiosa et delectabilia sunt, quae studioso talia entia. Unicuique autem, quae secundum proprium habitum, eligibilissima operatio. Et studioso autem secundum virtutem. Non in ludo ergo felicitas.

Etenim inconveniens finem esse lusum, et negotiari, et malum pati secundum vitam omnem ludendi gratia. Omnia enim, ut est dicere, alterius gratia eligimus praeter felicitatem: finis enim haec. Studere autem et laborare ludi gratia insipiens videtur, et valde puerile: ludere autem, ut studeant secundum Anacharsim, recte habere videtur. Requiei enim assimilatur ludus: impotentes autem continue laborare requie indigent. Non utique finis requies: fit enim gratia operationis.

RECENS.

Explicatis autem iis quae ad virtutes, ad amicitias, ad voluptates pertinent, restat ut de beatitudine, pingui et plano quodam modo dicamus: quandoquidem statuebamus, illam rerum humanarum finem esse. Ac repetitis quae superius dicta sunt, brevior est disputatio.

Diximus vero eam non esse habitum. Alioqui enim inesset illa etiam tota vita dormienti, stirpisque modo vitam viventi: et item, qui in maximis versaretur calamitatibus. Quodsi haec non probantur, potiusque energia quaedam esse videtur (ut est supra dictum) suntque energiae omnes aut necessariae et propter aliud expetendae, aut expetendae propter se ipsas: perspicuum est, beatitudinem esse aliquid ex illarum numero, quae per se expetuntur, et non propter aliud, quippe quae rei nullius indiget, sed in semet ipsa bonis omnibus affluit.

Sunt autem per sese expetibiles energiae illae, ex quibus nihil praeter ipsam muneris functionem quaeritur; quales videntur esse primum actiones virtutis (nam honesta bonaque agere de numero illarum est, quae per se expetuntur); deinde etiam ex ludicris actionibus illae, quae jucunditatis ac recreationis gratia suscipiuntur; hae enim non propter alia expetuntur: quippe quum inde multi damnis potius afficiantur quam commodis, qui prae his corporis et rei familiaris curam negligunt. Item quum fere ad hanc rationem vitae confugiunt qui vulgo beati existimantur. Ex quo et illud evenit, ut apud tyrannos in pretio et honore sint illi, qui in tali vitae consuetudine festivi et urbani sunt. Nam quae ab illis expetuntur, in iis sese hi suaves exhibent et jucundos: cujus generis hominibus magnates illi indigent. Talia vulgo videntur ad beatam vitam pertinere, propterea quod imperio potestateque praediti talibus in rebus otium suum consumunt.

Tamen ab hujusmodi hominum exemplo veritatis argumentum forsan capi non debet: non enim consistit in principatu virtus vel mens, a quibus honestae actiones perficiuntur; neque si verae ac liberalis voluptatis ignari ad corporis voluptates confugiunt, idcirco has magis sectandas esse existimandum est. Nam et pueri, quae apud ipsos pretiosa habentur, putant optima esse. Nihil ergo absurdi est, si ut alia pueris, alia adultis in pretio sunt, ita etiam bonis alia et moderatis, alia futilibus ac malis probantur.

Quocirca, ut saepe jam est dictum, et pretiosa sunt et jucunda ea quae viro bono talia videntur. Jam quum unicuique energia illa suavis sit, cujus habitu praeditus est; viro bono maxime expetenda illa, quae est secundum virtutem energia.

Non potest certe fieri ut in ludicris actionis beatitudo consistat. Etenim absurdum est, finem hominis statuere rem ludicram, negotiisque tota vita distringi et difficiles labores perpeti, ludi causa. Cetera namque paene dixerim omnia alterius alicujus gratia expetimus: sola beatitudo secus est. Haec enim finis omnium. Porro vehementer niti defatigarique rei ludicrae gratia, stultum videtur et admodum puerile: ludere vero, ut seria postmodum studiose agas (secundum Anacharsin), rectum est. Ludus enim quasi requies est. Atque idcirco

Videtur autem felix vita secundum virtutem esse: haec autem cum gaudio, sed non in ludo. Melioraque dicimus studiosa ridiculis, et cum ludo, et melioris semper particulae et hominis studiosiorem operationem. Quae autem melioris, melior, et felicior. Jam potietur utique corporalibus delectationibus quicumque, et bestialis non minus optimo. Felicitatem autem nullus bestiali tribuit, si non et vitam. Non enim in talibus conversationibus felicitas, sed in his, quae secundum virtutem, operationibus, quemadmodum prius dictum est.

homines requietione egent, quod non sufficiunt continuis laboribus. Non est igitur requies illa finis; quippe quae admittatur non nisi operationis causa. At vero beata vita videtur esse in actionibus virtutis: talis autem vita seria est, neutiquam vero in joco et ludo posita.

Sed et meliora illa vocamus, quae seria sunt, quam quae ridicula et cum joco ludoque conjuncta: sicuti tum partis in homine melioris, tum hominis item melioris actionem *spoudaioteran*, tamquam seriam, dicimus. Porro quod melius, idem jam praestantius quoque, et pollentius est ad beatam vitam efficiendam.

Postremo, ludis corporeisque voluptatibus etiam unusquisque, ac vel mancipium etiam quodlibet, non minus quam vir optimus, potiri poterit: in beatitudinis vero participationem nemo mancipium admittet, nisi forte etiam in vitae beatae: quod fieri non potest. Constat enim, non in hujusmodi vitae conditione beatitudinem consistere, sed in virtutum actionibus, ut dictum est in praecedentibus.

Postquam Philosophus determinavit de delectatione, hic determinat de felicitate. Et primo continuat se ad praecedentia. Secundo exequitur propositum, ibi, « Diximus autem etc. » Circa primum tria facit. Primo narrat ea quae supra de virtutibus in secundo libro, usque ad octavum; de amicitiis in octavo et in nono, et de delectatione in prima parte hujus decimi. Secundo dicit de quo restat dicendum; quia de felicitate, de qua oportet pertransire, et breviter dicere typo, idest figuraliter, sicut et de ceteris moralibus supra dictum est. Ideo autem de felicitate dicendum est, quia communiter omnes ponunt eam finem omnium humanorum. Finem autem oportet esse non ignotum, ad hoc, quod absque errore operationes dirigantur ad finem. Tertio determinat modum tractandi de felicitate. Et dicit, quod oportet omnia resumere ea quae supra in primo dicta sunt de ipsa. Sic enim brevior sermo, si a principio de ipsa tractetur.

Deinde cum dicit « diximus autem »

Exequitur propositum. Et primo manifestat genus felicitatis; ostendens, quod non est habitus, sed operatio. Secundo ostendit, quod est operatio secundum virtutem, ibi, « Operationum autem etc. » Tertio investigat cujus virtutis sit operatio, ibi, « Si autem felicitas etc. » Dicit ergo primo, quod supra in primo dictum est, quod felicitas non est habitus. Sequerentur enim duo inconvenientia: quorum unum est, quod cum habitus remaneant in dormiente, sequeretur, si felicitas esset habitus, quod inesset etiam dormienti per totam vitam suam, vel per maximam partem ejus. Et hoc est inconveniens; quia dormiens non habet perfecte operationes vitae, nisi eas quae pertinent ad animam vegetabilem, quae invenitur in plantis, quibus felicitas attribui non potest. Certum est enim quod sensus et motus exteriores cessant in dormiente. Interiores autem phantasiae, sunt inordinatae et imperfectae. Et similiter si qua sit operatio intellectus in dormiente, est imperfecta. Solae autem operationes nutritivae partis perfectae sunt. Aliud autem inconveniens est, quia in infortunatis manent habitus virtutum; operationes autem virtutum impediuntur in eis propter infortunia. Si igitur felicitas sit habitus, sequeretur quod infortunati essent vere felices. Hoc autem stoici pro inconvenienti non habebant, ponentes exteriora bona nullo modo esse bona hominis. Et ideo per infortunia nihil potest homini de sua felicitate diminui. Hoc tamen est contra opinionem communem, quae infortunium repugnare felicitati existimat. Secundum ergo illos, quibus ista inconvenientia non placent, dicendum est quod felicitas non sit habitus, sed magis sit inter operationes ponenda, sicut in primo dictum est.

Deinde cum dicit « operationum autem »

Ostendit, quod felicitas sit operatio secundum virtutem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit felicitatem contineri sub operationibus, quae sunt secundum se eligibiles. Secundo dividit hujusmodi operationes in operationes virtutis, et operationes ludi, ibi, « Tales autem esse etc. » Tertio ostendit sub quibus harum felicitas contineatur, ibi, « Refugium autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quamdam operationum divisionem. Et dicit quod operationum quaedam sunt necessariae ad aliud, et eligibiles propter quaedam alia, ut pote non appetibiles nisi propter finem. Quaedam vero sunt eligibiles secundum seipsas; quia, et si nihil aliud ab eis proveniret, tamen in seipsis habent unde appetantur.

Secundo ibi « manifestum quoniam »

Ostendit quod felicitas contineatur sub illis operationibus quae sunt eligibiles secundum seipsas, non autem secundum illas quae sunt eligibiles propter aliud. De ratione enim felicitatis est, quod sit per se sufficiens, et non indigeat aliquo alio, ut patet ex his quae dicta sunt in primo. Illae autem operationes dicuntur secundum se eligibiles, ex quibus nihil aliud quaeritur praeter ipsam operationem, quasi nullo alio indigentes ad hoc quod sint eligibiles. Illae vero quae sunt eligibiles propter aliud, indigent aliquibus ad hoc quod sint eligibiles. Et sic patet, quod felicitas est operatio secundum se eligibilis.

Deinde cum dicit « tales autem »

Subdividit operationes secundum se eligibiles. Et dicit quod primo quidem tales videntur operationes quae sunt secundum virtutem: quia hoc est per se eligibile homini, quod eligat ea quae sunt per se bona et honesta. Unde et honestum a quibusdam dicitur, quod sua vi nos trahit, et sua dignitate nos allicit. Secundo videntur esse per se eligibiles etiam operationes delectabiles quae sunt in ludo. Non enim videtur quod homines tales operationes propter aliquam utilitatem eligant, cum magis per tales operationes homines laedantur quam juventur. Videntur homines enim propter ludos negligere, et corpora, quae laboribus et periculis exponunt, et possessiones, propter expensas quae in ludis fiunt.

Deinde cum dicit « refugiunt autem »

Ostendit sub quibus harum contineatur felicitas. Et primo ostendit, quare videatur quibusdam felicitatem esse in operatione ludi. Secundo excludit rationem ad hoc inductam, ibi, « Nullum autem etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Etenim inconveniens etc. » Dicit ergo primo, quod multi eorum, qui apud homines reputantur felices, confugiunt ad tales conversationes, volentes scilicet in ludis conversari. Et inde est quod tyranni approbant in conversatione ludi eutrapelos, qui scilicet sciunt convenienter ludere. Vocat autem hujusmodi potentes tyrannos, quia non videntur communi utilitati intendere, sed propriae delectationi, qui in ludis conversantur. Ideo autem tyranni approbant eutrapelos, quia tales lusores exhibent se tyrannis delectabiles in his quae ipsi tyranni appetunt; scilicet in delectationibus ludi, ad quas indigent talibus hominibus. Sic ergo felicitas in talibus consistit, propter hoc quod hujusmodi vacant illi, qui sunt in potestatibus constituti, quos homines reputant felices.

Deinde cum dicit « nullum forte »

Excludit praedictam rationem. Et dicit, quod ex hujusmodi potentibus non potest accipi sufficiens signum, quod felicitas in ludo consistat. In his enim non invenitur excellentia prae aliis hominibus, nisi secundum potentiam mundanam, ex qua non sequitur quod operationes eorum sint virtuosae, quia virtus moralis et intellectualis, quae sunt principia bonarum operationum, non consistit in hoc quod aliquis sit potens. Et ideo non oportet, quod operationes ludi, quibus potentes vacant, sint optimae. Et similiter etiam quantum ad appetitum, qui per virtutem rectificantur, non oportet, quod potens bene se habeat. Et ideo si potentes interiori gustu non percipiunt delectationem virtutis activae vel speculativae, quae est sincera, idest absque corruptione ejus qui delectatur, et liberalis, quia est secundum rationem, secundum quam homo est liber in operando; et propter hoc confugiunt ad delectationes corporales, inter quas comprehenduntur delectationes ludicrae: non propter hoc est existimandum, quod hujusmodi delectationes sive operationes sint aliis eligibiliores. Quia videmus quod etiam pueri, qui carent intellectu et virtute, reputant quaedam puerilia in quibus conversantur esse pretiosa et optima, quae tamen non sunt magni ponderis, neque a viris perfectis aliquid reputantur. Rationabile est igitur, quod sicut pueris et viris perfectis alia et alia videntur pretiosa esse, ita etiam pravis et virtuosis. Ostensum est autem supra multoties, quod illa sunt vere pretiosa et delectabilia, quae talia judicantur a virtuoso, qui est regula humanorum actuum. Sicut autem unicuique videtur esse maxime eligibilis operatio, quae convenit sibi secundum proprium habitum, ita etiam virtuoso est maxime eligibilis et pretiosa operatio quae est secundum virtutem. Et ideo in tali operatione est ponenda felicitas, non autem in operatione ludi.

Deinde cum dicit « etenim inconveniens »

Determinat veritatem; probans, quod in operatione ludi non sit felicitas, duabus rationibus. Quarum prima sumitur ex hoc, quod felicitas est finis; quia scilicet si consisteret in ludo, sequeretur hoc inconveniens, quod finis totius humanae vitae esset ludus, ita scilicet quod homo negotiaretur et omnia alia laboriosa pateretur solum ut luderet. Et hoc ideo sequeretur, quia fere omnia alia eligimus alterius gratia, praeter felicitatem, quae est ultimus finis. Quod autem homo studeat speculationi, et laboret in actione propter ludum, videtur esse stultum et valde puerile. Sed e converso recte se videtur habere, secundum sententiam Anacharsis, quod aliquis ludat ad horam, et ad hoc quod postea diligentius studeat. Quia in ludo est quaedam relaxatio et requies. Homines autem, cum non possint continue laborare, indigent requie. Unde patet, quod ludus sive requies non est finis; quia requies est propter operationem, ut scilicet homo postea vehementius operetur. Et sic patet, quod felicitas non consistit in ludo.

Secundam rationem ponit ibi « videtur autem »

Ideo enim ponunt aliqui felicitatem in ludo, propter delectationem, quae in ludo est. Habet autem felicitas delectationem quamdam, quia est operatio secundum virtutem, quae cum gaudio existit. Non tamen cum gaudio ludi. Quia cum felicitas sit summum bonum hominis, oportet quod in optimis consistat. Meliora autem dicimus virtuosa, quae serio aguntur, quam ridiculosa, quae fiunt ludo. Ex hoc sic patet: quia operatio, quae est melioris particulae animae, et quae est propria hominis, est magis virtuosa. Patet autem, quod operatio, quae est melioris partis, est melior, et per consequens felicior. Potest autem contingere, quod corporalibus delectationibus potest potiri quicumque homo, etiam bestialis, non minus, quam optimus quicumque vir. Felicitatem autem nullus attribuit homini bestiali, neque etiam parti animae bruti; sicut non attribuitur ei vita quae est propria hominis. Et sic patet, quod in talibus conversationibus, scilicet in delectationibus corporalibus, inter quas computantur delectationes ludi, non consistit felicitas, sed solum in operationibus quae sunt secundum virtutem, sicut etiam prius dictum est.

LECTIO X.

Aperit felicitatem, secundum optimam virtutem operationem esse, quae speculativa videtur.

ANTIQUA.

Si autem est felicitas, secundum virtutem operatio, rationabile secundum optimam: haec autem erit optimi. Sive igitur intellectus hoc, sive aliud aliquid, quod utique secundum naturam videtur principari et dominari, et intelligentiam habere de bonis et divinis; sive divinum et ipsum, sive eorum, quae in nobis divinissimum; hujus operatio secundum propriam virtutem erit utique perfecta felicitas.

Quoniam autem est speculativa, dictum est. Confessum autem hoc utique videbitur esse, et his, quae prius, et ipsi vero.

Optima etenim haec operatio: etenim intellectus eorum quae in nobis, et cognoscibilium circa quae intellectus.

Est autem continuissima: speculari etenim possumus continue magis, quam operari quodcumque.

Existimamusque oportere delectationem admixtam esse felicitati. Delectabilissima autem eorum quae secundum virtutem operationum, quae secundum sapientiam, confesse est. Videtur enim philosophia admirabiles delectationes habere puritate, et firmitate. Rationabile autem scientibus, quam quaerentibus delectabiliorem conversationem esse.

Et quae dicitur autarchia circa speculativa maxime utique erit. Ad vivere quidem enim necessariis, et sapiens et justus et reliqui quidem indigent. Talibus autem simpliciter largitis justus quidem indiget ad quos juste operetur, et cum quibus; similiter autem, et temperatus, et fortis, et aliorum unusquisque: sapiens autem secundum seipsum ens potest speculari. Et quanto utique sapientior fuerit, magis. Melius autem forte cooperatores habere, sed tamen per se sufficientissimus.

Videbitur autem utique ipsa sola propter seipsam diligi. Nihil enim ab ipsa fit praeter speculari. Ab operationibus autem vel plus vel minus acquirimus praeter actionem.

RECENS.

Quodsi beatitudo est actio virtutis, consentaneum est, ejus quae optima est virtutis eam esse. Ea porro virtus erit scilicet praestantissimae partis in homine. Sive igitur mens illud sit, sive aliud quiddam, quod videatur imperare ac principatum obtinere debere natura, rerumque honestarum et divinarum notionem in sese continere (sive divinum hoc ipsum sit, sive eorum quae in nobis sunt divinissimum): hujus sane energia illa, quae a propria virtute proficiscitur, perfecta beatitudo erit. In contemplando porro eam esse positam superius diximus.

Et hoc quidem quum superius expositis, tum ipsi veritati consentaneum est. Praestantissima enim primum est haec energia; quum eorum omnium quae sunt in nobis, mens praestantissima est; tum omnium cognoscibilium illa optima sunt, quae mente comprehenduntur. Deinde mentis energia etiam maxime est continua; contemplari namque assidue facilius poterimus, quam agere quidvis.

Et vero quum beatitudini voluptatem admixtam esse debere credamus, omnium virtutis actionum jucundissimam esse sapientiae energiam, omnium consensu certum est. Et videatur quidem certe sapientia mirabiles quasdam quum sinceritate tum stabilitate voluptates continere; ad haec probabile est, eos qui jam sciunt, vitam agere jucundiorem illis qui adhuc scire quaerunt. Praeterea illud quod dicitur *autarces*, magis exsistit in vita ea quae in contemplando versatur. Et res enim ad vitae cultum necessarias sapiens et justus et reliqui item desiderant: et vero quum iis bonis jam sufficienter instructi sunt, requirunt tamen, justus quidem erga quos et cum quibus exerceat justas actiones, similiterque et fortis et temperans, et ceteri omnes. At vero sapiens ad suam energiam obeundam per se valet, ac quando est sapientior, tanto magis ad illud valet. Fortasse sane melius id efficiet, si adjutores habeat; at nihilominus tamen etiam se ipso contentus esse potest.

Ad haec merito fortasse videatur sola propter se ipsam diligi illa energia, quod nihil ex ea exsistat praeter ipsam contemplationem, (quum e diverso ex practica vita semper aliquid, praeter ipsam actionem, comparemus, sive plus illud sit, sive minus.

Postquam Philosophus ostendit, quod felicitas est operatio secundum virtutem, hic incipit ostendere cujus virtutis sit operatio. Et primo ostendit hoc in generali. Secundo in speciali, ibi, « Quoniam autem est etc. » Dicit ergo primo, quod cum felicitas sit operatio secundum virtutem, sicut et in primo ostensum est, rationabiliter sequitur, quod sit operatio secundum virtutem optimam. Ostensum est enim in primo, quod felicitas est optimum inter omnia bona humana, cum sit omnium finis. Et quia melioris potentiae melior est operatio, ut supra dictum est; consequens est quod operatio optima hominis sit operatio ejus, quod est in homine optimum. Et hoc quidem secundum rei veritatem est intellectus. Sed quia circa hoc diversimode sunt aliqui opinati, nec est nunc locus talia discutiendi, sub dubio ad praesens relinquit, utrum optimum hominis sit intellectus, vel aliquid aliud. Ponit tamen signa quaedam, ex quibus potest cognosci, quod intellectus sit optimum eorum, quae sunt in homine. Et primo quidem per comparationem ad ea quae infra intellectum sunt, quibus intellectus propter sui excellentiam principatur et dominatur. Principatur quidem respectu irascibilis et concupiscibilis, quibus ratio sive intellectus praesidet quasi politico principatu, quia in aliquo resistere possunt rationi. Dominatur autem corporalibus membris, quae ad nutum obediunt imperio rationis absque contradictione. Et ideo ratio vel intellectus praesidet corpori, quasi servo, despotico principatu, ut dicitur primo Politicae. Secundo vero ponit signa excellentiae intellectus per comparationem ad superiora, scilicet ad res divinas, ad quas dupliciter comparatur. Uno modo secundum habitudinem, quasi ad objecta. Solus enim intellectus habet intelligentiam de rebus essentialiter bonis, quae sunt res divinae. Alio modo comparatur intellectus humanus ad res divinas, secundum connaturalitatem ad ipsas, diversimode quidem secundum diversorum scientias. Quidam enim posuerunt intellectum humanum esse aliquid sempiternum et separatum. Et secundum hoc ipse intellectus

esset quoddam divinum. Dicimus enim res divinas esse, quae sunt sempiternae et separatae. Alii vero intellectum partem animae posuerunt, sicut Aristoteles. Et secundum hoc intellectus non est simpliciter quoddam divinum, sed est divinissimum inter omnia quae sunt in nobis, propter majorem convenientiam quam habet cum substantiis separatis, secundum quod ejus operatio est sine organo corporeo. Quocumque autem modo se habeat, necesse est secundum praedicta, quod perfecta felicitas sit operatio hujusmodi optimi secundum virtutem propriam sibi. Non enim potest esse perfecta operatio, quod requiritur ad felicitatem, nisi potentiae perfectae per habitum, qui est ipsius virtus, secundum quam reddit operationem bonam.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit speciali in cujus virtutis operatio sit perfecta felicitas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod in operatione speculativae virtutis consistit perfecta felicitas. Secundo comparat felicitatem perfectam ad res exteriores, ibi, « Opus erit « autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod perfecta felicitas consistit in operatione speculationis. Secundo praefert hanc felicitatem felicitati quae consistit in actione, ibi, « Se« cundo autem quae etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod felicitas consistit in operatione speculativa. Secundo ostendit qualiter se habeat ad hominem, ibi, « Talis autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, quod ex supra dictis in sexto manifestum est, quod speculativa operatio est intellectus secundum propriam virtutem ejus, scilicet secundum sapientiam principaliter, quae comprehendit intellectum et scientiam. Et quod in tali operatione consistat felicitas, in videtur esse consonum eis, quae in primo dicta sunt de felicitate, et etiam ipsi veritati.

Secundo ibi « optima etenim »

Probat propositum sex rationibus. Prima ergo talis est. Dictum est prius, quod felicitas est optima operatio: optima autem operatio inter operationes humanas est speculatio veritatis. Et hoc patet ex duobus, ex quibus pensatur dignitas operationis. Uno modo ex parte potentiae, quae est operationis principium. Et sic patet hanc operationem esse optimam, sicut et intellectus est optimum eorum quae in nobis sunt, ut prius ostensum est. Alio modo ex parte objecti, quod dat speciem operationi. Et secundum hoc etiam haec operatio est optima; quia inter omnia cognoscibilia optima sunt intelligibilia, et praecipue divina. Et sic in eorum speculatione consistit perfecta humana felicitas.

Secundam rationem ponit ibi « est autem »

Ostensum est enim in primo, quod felicitas est maxime continua et permanens. Inter omnes autem operationes humanas continuissima est speculatio veritatis. Manifestum est enim, quod magis continue potest homo perseverare in speculatione veritatis, quam in quacumque alia operatione. Cujus ratio est, quia necesse est discontinuari operationem nostram propter laborem quem non possumus continue ferre. Labor autem et fatigatio accidit in operationibus nostris propter passibilitatem corporis, quod alteratur, et removetur a naturali dispositione sua. Unde, cum intellectus in ejus operatione minimum utatur corpore, sequitur quod minimum ejus operationi adveniat labor et fatigatio. Quae nulla essent si intellectus in speculando non indigeret phantasmatibus existentibus in organis corporis. Et sic patet, quod maxime invenitur felicitas in speculatione veritatis propter ejus facilitatem.

Tertiam rationem ponit ibi « existimamusque »

Et dicit, quod sicut in primo dictum est, communiter existimamus quod felicitati delectatio adjungatur. Inter omnes autem operationes virtutis delectabilissima est contemplatio sapientiae, sicut est manifestum, et concessum ab omnibus. Habet enim philosophia in sapientiae contemplatione delectationes admirabiles, et quantum ad puritatem, et quantum ad firmitatem. Puritas quidem talium delectationum attenditur ex hoc, quod sunt circa res immateriales. Firmitas autem earum attenditur secundum hoc, quod sunt circa res immutabiles. Qui enim delectatur circa res materiales, incurrit quamdam impuritatem affectus ex hoc quod circa inferiora occupatur. Qui autem circa res mutabiles delectatur, non potest firmam delectationem habere, quia mutata re aut corrupta, quae delectationem afferebat, delectatio cessat, et quandoque in tristitiam vertitur. Dicit autem delectationes philosophiae esse admirabiles propter inconsuetudinem talium delectationum apud multitudinem hominum, qui in rebus materialibus delectantur. Speculatio autem veritatis est duplex: una quidem quae consistit in inquisitione veritatis; alia vero quae consistit in contemplatione veritatis jam inventae et cognitae. Et hoc perfectius est, cum sit terminus, et finis inquisitionis. Unde et major est delectatio in consideratione veritatis jam cognitae, quam in inquisitione ejus. Et ideo dicit quod delectabilius conversantur illi, qui jam sciunt veritatem, habentes intellectum perfectum per intellectualem virtutem ipsius. Unde perfecta felicitas non consistit in quacumque speculatione, sed in ea quae est secundum propriam virtutem ipsius.

Quartam rationem ponit ibi « et quae dicitur »

Ostensum est enim in primo, quod per se sufficientia, quae graece dicitur autarchia, requiritur ad felicitatem. Hujusmodi autem per se sufficientia maxime invenitur circa speculativam operationem, ad quam homo non indiget nisi his quae sunt necessaria omnibus ad communem vitam: indiget enim necessariis vitae tam sapiens, scilicet speculativus, quam etiam justus, et reliqui habentes virtutes morales, quae perficiunt vitam activam. Si autem alicui dentur sufficienter necessaria vitae, adhuc pluribus indiget virtuosus, secundum virtutem moralem. Indiget enim justus ad suam operationem aliis. Et primo quidem illis ad quos debet juste agere, quia justitia ad alterum est, ut dictum est in quinto. Secundo autem indiget aliquibus, cum quibus operetur justitiam, ad quod indiget homo frequenter multorum auxilio. Et eadem ratio est de temperato et forti, et de aliis virtuosis moraliter. Sed non est ita de sapiente speculativo, qui potest speculari veritatem, etiam si solus secundum seipsum existat. Quia contemplatio veritatis est operatio penitus intrinseca ad exterius non procedens. Et tanto aliquis magis poterit solus existens speculari veritatem, quanto fuerit magis perfectus in sapientia. Quia talis plura cognoscit, et minus indiget ab aliis instrui aut juvari. Nec hoc dicitur quia contemplationem non juvet societas; quia ut in octavo dictum est, duo simul viventes intelligere et agere magis possunt. Et ideo subdit, m lius esse sapienti, quod habeat coopera-

tores circa considerationem veritatis, quia interdum unus videt quod alteri licet sapientiori non occurrit. Et quamvis sapiens ab aliis juvetur, tamen inter omnes ipse per se magis sibi sufficit ad propriam operationem. Et sic patet, quod maxime in operatione sapientiae invenitur felicitas.

Quintam rationem ponit ibi « videbitur autem »

Ostensum est enim in primo, quod felicitas est ita per se appetibilis, quod nullo modo appetitur propter aliud. Hoc autem apparet in sola speculatione sapientiae, quod propter seipsam diligatur, et non propter aliud. Nihil enim homini accrescit ex contemplatione veritatis praeter ipsam veritatis speculationem. Sed in exterioribus operabilibus semper homo acquirit aliquid praeter ipsam operationem, aut plus, aut minus; puta honorem et gratiam apud alios, quae non acquirit sapiens ex sua contemplatione, nisi per accidens, inquantum scilicet veritatem contemplatam aliis enunciat, quod jam pertinet ad exteriorem actionem. Sic ergo patet, quod felicitas maxime consistat in operatione contemplationis.

LECTIO XI.

Tangitur quaedam felicitatis conditio, cujus hactenus non meminerat, videlicet eam in quadam vacatione consistere; ostenditque quod hujusmodi vacatio, quae circa contemplationem veritatis est, melior sit ea vita, quae est secundum hominem.

ANTIQUA.

Videturque felicitas in vacatione esse: non vacamus enim ut vacemus, et bellamus ut pacem ducamus. Practicarum quidem virtutum in politicis et bellicis operationes sunt. Quae autem circa haec actiones videntur non vacantes esse. Bellicae quidem et penitus. Nullus enim eligit bellare ejus quod est bellare gratia, neque praeparare bellum. Videtur enim utique omnino violentus occisor quis esse, si amicos oppugnatores quidem faceret, ut pugnae et occisiones fierent. Est autem, et quae politici, non vacans, et praeter ipsum civiliter conversari acquirens potentatus et honores, vel magis, et felicitatem ipsi et civibus alteram existentem a politica, quam et quaerimus, ut alteram existentem. Si utique eas quidem, quae secundum virtutes, actiones politicae et bellicae, pulchritudine et magnitudine praecellunt, hae non vacantes, et finem aliquem appetunt, et non propter seipsas sunt eligibiles. Intellectus autem operatio studio differre videtur speculativa existens, et praeter ipsam nullum appetere finem, habereque delectationem propriam: haec autem coauget operationem. Et per se sufficiens utique et vacativum, et illaboriosum, et humanum, et quaecumque alia beato attribuuntur, secundum hanc operationem apparent entia. Perfecta igitur felicitas haec utique erit hominis accipiens longitudinem vitae perfectam. Nihil enim imperfectum est eorum, quae felicitatis.

Talis utique melior erit vita ad humanam. Non secundum quod homo est sic vivit, sed secundum quod divinum aliquod in ipso existit. Quanto autem differt hoc a composito, tanto et operatio ab ea, quae secundum aliquam virtutem. Si itaque divinum intellectus ad hominem, et secundum hunc divina vita ad humanam vitam.

Oportet autem non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem; sed inquantum contingit immortalem facere, et omnia facere ad vivere secundum optimum eorum quae in ipso. Si enim et mole parvum est, potentia et pretiositate multum magis omnibus superexcellit. Videbitur autem et unumquodque esse hoc, siquidem principale melius. Inconveniens ergo fiet utique si non suiipsius vitam eligat, sed alicujus alterius. Quod et dictum prius nunc congruit, et unicuique proprium natura optimum et delectabilissimum est unicuique: homini utique, quae secundum intellectum vita, siquidem maxime hoc homo, iste ergo felicissimus.

RECENS.

Quodque insuper beatitudo videatur in quiete atque otio consistere. Rebus enim agendis occupamur ob id, ut in otio et quiete vivere possimus: bella gerimus, ut pace fruamur. Practicae porro virtutes (quarum energiae in negotiis aut politicis aut bellicis versantur) earumque expromptae actiones scilicet omnes irrequietae sunt; bellicae quidem omnino: nemo enim expetit, vel ut bellum gerat belli inveniendi causa, vel ut serere bellum liceat: videretur enim esse plane quippiam sanguinarius, qui ex amicis inimicos faceret, ut pugnae atque caedes fierent. Porro est etiam politica administratio negotiosa et irrequieta, parans scilicet praeter ipsam quae navatur, operam, potestates et honores, aut certo beatitudinem, vel sibi vel civibus suis, quae alia sane exsistit a civili scientia: quam etiam nos, ut ab illa diversam quaerimus.

Si itaque actiones virtutis tam bellicae quam politicae et honestate et magnitudine praecellunt, eaedemque irrequietae sunt, et finis alicujus gratia suscipiuntur, nec propter se sunt expetendae; at vero mentis actio videtur et studii gravitate praestare (quum sit contemplationis) et praeter se nullum finem expetere, et in se voluptatem habere (ea porro actionem promovet et amplificat,) habetque illa insuper etiam id quod est se ipso contentum esse, et quietam otiosamque esse, et defatigationis item esse expertem, quantum quidem res humanae ferunt; cetera denique omnia ei adsunt, quae beato tribui solent: profecto perfecta hominis beatitudo hac actione continetur: si quidem perfectam vitae longitudinem etiam sit nacta. Nihil namque, quod beatum dicatur, imperfectum est.

Talis autem vita praestantior fuerit quam humana. Non enim qua homo est, ita vivet; sed qua divinum quiddam ei inest. Quantum porro illud differt a composito, tantum etiam energia haec praestat ei quae est aliarum virtutum. Quodsi igitur mens comparata cum homine divinum quiddam est, sane vita quoque quae secundum mentem agitur, divina erit, respectu humanae et vulgaris vitae. Ceterum oportet nos non, ut quidam hortantur, facere, qui ajunt, humana sapere oportere eum, qui homo sit natus; non autem immortalia sectanda esse mortali. Quin potius summa ope nitendum est, ut quantum licet mortalitatis conditioni nos eximamus, omniaque agenda, ut secundum eam partem nostri, quae melior est, vivamus: haec enim etsi mole exigua est, facultate tamen et honore longissime ceteris partibus antecellit.

Imo vero videri possit quisque nostrum illud esse: si quidem pars ea principatum obtinet ac melior est. Quamobrem absurdum certe foret, aliquem non suam, sed alienam quamdam vitam expetere. Atque illud quod diximus, hic etiam valebit: illud quod cuique natura proprium est, optimum quoque eidem ac jucundissimum esse. Ergo homini etiam ea vita, quae secundum mentem degitur, optima est et jucundissima: siquidem haec pars maxime homo est. Haec igitur vita est etiam beatissima.

Positis quinque rationibus, ex quibus ostendebatur, quod felicitas consistit in speculatione veritatis secundum convenientiam ad ea quae supradicta sunt, hic addit sextam quae procedit ex quadam conditione felicitatis, quam supra non posuerat. Felicitas enim consistit in quadam vacatione. Vacare enim dicitur aliquis quando non restat ei aliquid agendum: quod contingit cum aliquis jam ad finem pervenerit. Et ideo subdit, quod non vacamus ut vacemus, idest laboramus operando, quod est non vacare, ut perveniamus ad quiescendum in fine, quod est vacare. Et hoc ostendit per exemplum bellantium, qui ad hoc bella gerunt ut ad pacem optatam perveniant. Est tamen considerandum, quod supra Philosophus dicit, quod requies sit gratia operationis. Sed ibi locutus fuit de requie, qua intermittitur operatio ante consequutionem finis propter impossibilitatem continuae operandi, quae quidem requies ordinatur ad operationem sicut ad finem. Vacatio autem est requies in fine ad quam operatio ordinatur. Et sic felicitati, quae est ultimus finis, maxime competit vacatio. Quae quidem non invenitur in operationibus virtutum practicarum, quarum praecipuae sunt illae quae consistunt in rebus politicis, ut pote ordinantes bonum commune, quod est divinissimum; vel in rebus bellicis, quibus ipsum bonum commune defenditur contra hostes, et tamen his operibus non competit vacatio. Et primo quidem circa bellicas operationes hoc est penitus manifestum, quia nullus eligit bella gerere aut praeparare bella solum gratia bellandi, quod esset vacationem habere in rebus bellicis. Quia si in bellis gerendis finem suum constitueret, sequeretur, quod esset violentus et occisor, in tantum, quod etiam de amicis faceret impugnatores ad hoc, quod posset pugnare et occidere. Secundo manifestum est in actionibus politicis, quod non est in eis vacatio; sed praeter ipsam conversationem civilem vult homo acquirere aliquid aliud, puta potentatus, et honores vel quia in eis non est ultimus finis, ut in primo ostensum est, magis est decens, quod per civilem conversationem aliquis velit acquirere felicitatem sibiipsi, et cuilibet, ita quod hujusmodi felicitas, quam intendit aliquis acquirere per politicam vitam, sit altera ab ipsa vita politica. Sic enim per vitam politicam, quaerimus eam quasi alteram existentem ab ipsa. Haec est enim felicitas speculativa, ad quam tota vita politica videtur ordinata; dum per pacem, quae per ordinationem vitae politicae statuitur et conservatur, datur hominibus facultas contemplandi veritatem. Si igitur inter omnes actiones virtutum moralium excellunt politicae et bellicae, tam pulchritudine, quia sunt maxime honorabiles, quam etiam magnitudine, quia sunt circa maximum bonum, quod est bonum commune; cum hujusmodi operationes non habeant in seipsis vacationem, sed agantur propter appetitum alterius finis, et non sunt eligibiles propter seipsas, non erit in operationibus virtutum moralium perfecta felicitas. Sed operatio intellectus, quae est speculativa, videtur a praemissis operationibus differre secundum rationem studii; quia scilicet homo vacat hujusmodi operationi propter seipsam, ita quod nullum alium finem praeter ipsam appetit. Habet etiam hujusmodi operatio propriam delectationem ex ipsa procedentem, quae auget eam. Sic igitur patet, quod secundum hujusmodi operationem speculativam intellectus, manifeste apparet omnia existere in homine quaecumque solent attribui beato, scilicet quod sit per se sufficiens, et quod vacet, et quod non laboret. Et hoc dico quantum possibile est homini mortalem vitam agenti, in qua vita non possunt tales perfecte existere. Sic igitur in contemplatione intellectus consistit perfecta felicitas hujusmodi, dummodo adsit diuturnitas vitae. Quae quidem requiritur ad bene esse felicitatis, secundum quod oportet nihil eorum, quae pertinent ad felicitatem, esse imperfectum.

Deinde cum dicit « talis utique »

Ostendit qualiter hujusmodi vita speculativa se habeat ad hominem. Et primo ostendit propositum. Secundo excludit errorem, ibi, « Oportet autem « non etc. » Dicit ergo primo, quod talis vita, quae vacat contemplationi veritatis, est melior quam vita quae secundum hominem. Cum enim homo sit compositus ex anima et corpore, habens sensitivam naturam et intellectivam, vita homini commensurata videtur consistere in hoc, quod homo secundum rationem ordinet affectiones et operationes sensitivas et corporales. Sed vacare soli operationi intellectus videtur esse proprium superiorum substantiarum, in quibus invenitur sola natura intellectiva, quam participant secundum intellectum. Et ideo manifestans quod dictum est, subdit, quod homo sic vivens, scilicet vacando contemplationi, non vivit secundum quod homo, qui est compositus ex diversis, sed secundum quod aliquid divinum in ipso existit, prout scilicet secundum intellectum divinam similitudinem participat. Et ideo quantum intellectus in sua puritate consideratus differt a composito ex anima et corpore, tantum distat operatio speculativa ab operatione quae fit secundum virtutem moralem, quae proprie est circa humana. Sicut ergo intellectus per comparationem ad homines est quoddam divinum, ita et vita speculativa, quae est secundum intellectum, comparatur ad vitam moralem, sicut divina ad humanam.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Excludit quorumdam errorem, qui suadebant, quod homo debeat intendere ad sapiendum humana, et mortales ad sapiendum mortalia. Et fuit hoc dictum Simonidis poetae, ut patet in principio Metaphysicae. Quod quidem Philosophus dicit esse falsum, quia homo habet intendere ad immortalitatem, quantum potest, et secundum totum posse suum facere ad hoc, quod vivat secundum intellectum, qui est optimum eorum quae sunt in homine, qui quidem est immortalis et divinus. Quamvis enim hoc optimum sit parvum mole, quia est incorporeum et simplicissimum, et per consequens caret magnitudine molis, tamen quantitate virtutis et pretiositatis multum excedit omnia quae in homine sunt. Virtute quidem excedit in suis operationibus, quibus superioribus conjungitur, et inferioribus principatur, et sic quodammodo omnia complectitur: pretiositate autem quantum ad dignitatem suae naturae, quia intellectus est immaterialis et simplex, incorruptibilis et impassibilis. Unumquodque autem, idest totus homo videtur esse hoc, scilicet intellectus, si ita est, immo quia ita est, quod intellectus est principalius et melius, quod sit in homine. Dictum est enim supra in nono, quod unumquodque potissime videtur esse id quod est principalius in eo, quia omnia alia sunt quasi instrumenta illius. Et sic dum homo vivit secundum

operationem intellectus, vivit secundum vitam maxime sibi propriam. Esset enim inconveniens, si aliquis eligeret vivere non secundum vitam propriam suiipsius, sed secundum vitam alicujus alterius. Unde inconvenienter dicunt, qui suadent, quod homo non debeat vacare speculationi intellectus. Et cum hoc dictum sit prius in nono. quod illud quod est secundum intellectum, est proprium homini, congruit etiam et nunc in proposito. Illud enim quod est optimum secundum naturam in unoquoque est maxime proprium sibi: quod autem est optimum et proprium, consequens est quod sit delectabilissimum, quia unusquisque delectatur in bono sibi convenienti. Sic ergo patet, quod si homo maxime est intellectus tamquam principalissimum in ipso, quod vita quae est secundum intellectum est delectabilissima homini, et maxime sibi propria. Nec hoc est contra id quod supra dictum est, quod non est secundum hominem, sed supra hominem: non est enim secundum hominem quantum ad naturam compositam, est autem propriissime secundum hominem quantum ad id quod est principalissimum in homine: quod quidem perfectissime invenitur in substantiis superioribus, in homine autem imperfecte et quasi participative. Et tamen istud parvum est majus omnibus aliis quae in homine sunt. Sic ergo patet, quod ille qui vacat speculationi veritatis, est maxime felix, quantum homo in hac vita felix esse potest.

LECTIO XII.

Aliam felicitatis speciem in medium affert, quae scilicet in operatione virtutum moralium persistere videtur, et maxime in virtute prudentiae, quae directrix est omnium moralium virtutum.

ANTIQUA.

Secundo autem, quae secundum aliam virtutem.

Secundum ipsam enim operationes humanae. Justa enim et fortia et alia quae secundum virtutes adinvicem agimus in commutationibus, et necessitatibus, et actionibus omnimodis, et in passionibus, quod decet unicuique conservantes. Haec autem esse videntur omnia humana. Quaedam horum autem, et accidere a corpore videntur, et multum coappropriari passionibus moris virtus. Conjugata est enim prudentia moris virtuti, et haec prudentiae: siquidem prudentiae quidem principia, secundum morales sunt virtutes. Rectum autem moralium secundum prudentiam. Concopulatae autem et hae passionibus circa compositum utique erunt. Compositi autem virtutes humanae, et vita utique, et quam secundum has felicitas. Quae autem intellectus, separata. Tantum enim de ipsa dictum est: certius enim dicere majus proposito est.

Videbitur autem utique, et exteriori largitione in parum, vel minus indigere morali. Necessariis quidem enim ambobus opus ex aequali fit, etsi magis laborat circa corpus politicus, et quaecumque talia. Parum utique quidem differt, ad operationes autem multum differt. Liberali quidem enim opus erit pecuniis ad agere liberalia, et justo utique ad redditiones. Voluntates enim immanifestae: simulant enim et non justi juste agere velle. Forti autem potentia, siquidem perficit aliquid eorum, quae secundum virtutem. Et temperato potestate; qualiter enim manifestus erit, vel iste, vel aliorum aliquis? Quaeritur autem quidem utrum principalius virtutis electio vel actiones, ut in ambabus existentis. Perfectum utique, manifestum, quod in ambabus utique erit. Ad actiones autem multis opus est; et quanto utique majores sunt, et meliores, pluribus. Speculanti autem nulla talium ad operationem necessitas; sed ut convenit dicere, et impedimenta sunt ad speculationem. Secundum autem quod homo est, et pluribus convivit, eligit secundum virtutem agere. Opus habebit igitur talibus ad humaniter conversari.

RECENS.

Secundo loco beata habenda illa vita, quae per alias virtutes degitur. Harum namque actiones humanae sunt. Justitiae enim et fortitudinis et aliarum virtutum actiones exercemus inter nos in contractibus, necessitatibus, actionibus omnis generis, in perturbationibus item, cuique competens decorum attribuentes: haec vero omnia videntur humanae imbecillitatis propria esse.

Secundum nonnulla etiam a corpore videtur proficisci virtus moralis; multisque in rebus eadem videtur conjuncta esse cum perturbationibus. Quin etiam prudentia conjuncta est cum morum virtutibus, et vicissim hae cum illa; siquidem principia quidem prudentiae habent se perinde, ut virtutes quae dicuntur morales: quod autem rectum in moribus est, a prudentia descendit.

Porro quum et inter sese haec sint complicata, et utraque perturbationibus insuper implicata; utique versabuntur in quodam composito. Quae autem sunt virtutes compositi, vere sunt humanae. Ergo et vita secundum eas virtutes et beatitudo humana est. Mentis vero beatitudo separata est et quodammodo abstracta. Tantum enim modo de ea dicatur: subtilior namque de his disputatio non est hujus loci.

Ad haec videtur etiam haec beatitudo externis bonis parum, aut certe longe minus, indigere, quam ethica beatitudo. Etenim rebus ad usum necessariis ponatur ambas egere et quidem aequaliter egere. Nam si maxime politicus magis laborat circa corpori necessaria, et circa totum hoc genus: id tamen parum momenti habet. At muneris functionem certe quod attinet, multo alia est in politico, quam in contemplatore, bonorum externorum ratio. Liberali enim opes ad liberalitatis officia exercenda necessariae sunt; et justo itidem, ad facultatem remunerandi beneficia (nudae etenim voluntates in obscuro sunt, multique nec justi simulant voluntatem res justas agendi;) et forti viro potentia est opus, si quidem effecturus quidpiam sit virtuti suae conveniens, et temperanti facultate peccandi: alioqui sciri non potest, sitne talis, an alius quispiam.

Jam ambigitur, utrum ad virtutem plus in consilio et electione, an in actione positum sit; quippe in hisce duobus consistat virtus. Sane id quod perfectum est, ex utroque consistere perspicuum est: ad actiones vero multa requiruntur; et quo sunt majores ac pulchriores, eo plura.

At vero illi qui in contemplatione versatur, nihil talium rerum necessarium est ad suas quidem energias obeundas: quin talia paene dixerim obsunt potius contemplationi: quamquam interea tamen qua homo est, cumque aliis vitae socie-

Perfecta autem felicitas, quoniam speculativa quaedam est operatio, et hinc uti ne apparebit. Deos enim maxime suspicati sumus beatos et felices esse. Actiones autem quales attribuere debitum ipsis? utrum justas? Vel ridiculi apparebunt commutationes et depositiones dantes, et quaecumque alia talia. Sed fortes sustinentes terribilia, et periclitantes quoniam bonum. Vel liberales, cui autem dabunt? Inconveniens autem, et si erit ipsis numisma, vel aliquid tale. Si autem temperati quidem utique erunt, vel onerosa laus quoniam non habent pravas concupiscentias. Pertranseuntibus autem omnia apparebunt utique quae circa actiones parva et indigna Deis. Sed tamen vivere omnes suspicati sunt ipsos, et operari ergo. Non oportet enim dormire quemadmodum Endimiona. Viventi utique ab agere ablato, adhuc autem magis a facere, quid relinquitur praeter speculationem? Quare Dei operatio beatitudine differens, speculativa utique erit, et humanarum utique quae huic cognatissima felicissima.

Signum autem, et non participare reliqua animalia felicitate, tali operatione privata perfecte. Diis quidem enim omnis vita beata: hominibus autem inquantum similitudo quaedam talis operationis existit: aliorum autem animalium nullum felix est, quia nequaquam communicant speculatione. Inquantum utique speculatio, et felicitas; et quibus magis existit speculari, et felices esse, non secundum accidens, sed secundum speculationem: haec enim secundum seipsam honorabilis. Quare erit utique felicitas speculatio quaedam.

tate conjungitur, statuet scilicet etiam, quae virtuti consentanea sunt, agere; ac proinde indigebit jam dictis rebus, ad humanitatis vitam colendam.

Praeterea quod perfecta beatitudo contemplativa quaedam sit energia, inde etiam perspicuum est, quod deos felicissimos ac beatissimos existimamus. Diis porro qualesnam actiones tribuemus? num justitiae? at ridiculum est asserere, eos invicem contrahere, depositaque reddere, et his similia virtutis officia colere. An ergo fortitudinis? ut scilicet res formidolosas subeant, et periculis se objiciant propter virtutem. An liberalitatis? Sed cuinam dabunt obsecro? Absurdum vero dictu et illud sit, si statuatur, esse illis numismata ejusque generis similia alia. At temperantiae quales erunt? Atqui pinguis fuerit haec laus, quod careant vitiosis cupiditatibus. Quodsi omnium actionum genera persequamur, abjecta esse deprehenduntur et diis indigna. Atqui nemo non existimat vivere eos et proinde etiam agere aliquid. Non enim certe instar Endymionis dormiendo aetatem eos transigere fingendum est. Viventi igitur si actio adimatur, multoque etiam magis effectio, quid restat aliud quam ut contemplatio ei tribuatur? Quocirca et dei actio, beatitudine illa antecellens, in contemplatione consistat: et vero humanarum actionum illa, quae huic familiarissima est, maxime beatam vitam constituit.

Et vero hujus rei indicium illud quoque, quod bruta, quia non participant cum homine theoreticas actiones ulla ex parte, felicitatis quoque proinde participia minime censentur. Diis enim tota vita beata est: sed hominibus, quatenus talis actionis simulacrum quoddam ipsi quoque habent. Reliquorum vero animalium nullum beate vivit: quoniam omnia ea contemplatione carent. Quam late igitur patet contemplatio, tam longe etiam beatitudo sese extendit: et quibus inest theoria, iidem sunt etiam beatiores. Neque hoc per accidens, sed ex ipsa contemplationis natura. Haec enim per se est maximi pretii. Ex quo jam intelligi potest beatitudinem esse contemplationem quamdam.

Postquam Philosophus ostendit, quod perfecta felicitas est prima et principalis, secundum speculationem intellectus, hic inducit quamdam aliam secundariam felicitatem, quae consistit in operatione virtutum moralium. Et primo proponit quod intendit; dicens, quod cum ille qui vacat speculationi veritatis sit felicissimus, seccundario est felix ille qui vivit secundum aliam virtutem, scilicet secundum prudentiam, quae dirigit omnes morales virtutes. Sicut enim felicitas speculativa attribuitur sapientiae, quae comprehendit in se alios habitus speculativos tamquam principalior existens, ita etiam felicitas activa, quae est secundum operationes moralium virtutum, attribuitur prudentiae, quae est perfectiva omnium moralium virtutum, ut in sexto ostensum est.

Secundo ibi « secundum ipsam. »

Ostendit propositum quatuor rationibus. Quarum prima est, quia operationes quae sunt secundum alias virtutes activas sunt operationes humanae. Sunt enim circa res humanas. Primo quidem circa res exteriores, quae in usum hominis veniunt. Opera enim justitiae et fortitudinis et aliarum virtutum, quae adinvicem agimus, existunt in commutationibus, prout secundum justitiam homines invicem sua bona commutant. Existunt etiam in necessitatibus, prout scilicet unus homo alteri subvenit in sua necessitate. Existunt etiam in quibuscumque actionibus et passionibus humanis, circa quas secundum virtutes morales conservatur id quod convenit unicuique. Omnia autem praedicta videntur esse quaedam humana. Secundo autem quaedam ad virtutes pertinentia videntur pertinere ad corpus et ad animae passiones, quibus virtus moralis, secundum quamdam affinitatem, appropriatur. Multae enim moralium virtutum sunt circa passiones, sicut ex praedictis patet. Sic ergo virtus moralis est circa humana bona, inquantum est circa bona exteriora, et circa bona corporis et circa animae passiones. Morali autem virtuti conjungitur prudentia intellectualis virtus existens, secundum quamdam affinitatem, et e converso, quia principia prudentiae accipiuntur secundum virtutes morales, quarum fines sunt principia prudentiae. Rectitudo autem moralium virtutum accipitur secundum prudentiam, quia facit rectam electionem eorum quae sunt ad finem, ut patet ex his quae in sexto dicta sunt. Ea etiam, scilicet virtus moralis et prudentia, simul copulantur cum passionibus, quia scilicet secundum utrumque modificantur passiones. Passiones autem sunt communes totius compositi ex anima et corpore, cum pertineant ad partem sensitivam. Unde patet, quod tam virtus moralis quam prudentia sunt circa compositum. Virtutes compositi, proprie loquendo, sunt humanae, inquantum homo est compositus ex anima et corpore. Unde et vita quae est secundum has, idest secundum prudentiam et virtutem moralem, est humana, quae dicitur vita activa. Et per consequens felicitas, quae in hac vita consistit, est humana. Sed vita et felicitas speculativa, quae est propria intellectus, est separata, et divina. Et tantum dicere ad praesens de ipsa sufficiat. Quod autem magis per certitudinem explicetur, est aliquid majus, quam pertineat ad propositum. Agitur enim de hoc in tertio de Anima, ubi ostenditur, quod intellectus est separatus. Sic igitur patet, quod felicitas speculativa est potior quam activa, quanto aliquid separatum et divinum est potius quam id quod est compositum et humanum.

Secundam rationem ponit ibi « videbitur autem »

Et dicit, quod speculativa vita et felicitas vi-

detur parum, vel saltem minus quam moralis, indigere, quod homini largiantur exteriora bona. Verum est enim quod ambobus, idest tam speculativae quam morali, opus est habere necessaria vitae, puta cibum et potum, et alia hujusmodi; quamvis circa corpus magis laboret activus quam speculativus, quia exteriores actiones per corpus aguntur. Tamen quantum ad hoc non est magna differentia, quin aequaliter necessariis uterque indigeat. Sed quantum ad operationes utriusque magna est: quia virtuosus multis indiget ad suas operationes, sicut patet quod liberali opus est pecuniis ad agendum liberaliter, et similiter justus indiget pecuniis ad hoc quod reddat illa quae debet. Et si quis dicat quod actus liberalitatis est etiam velle dare, et actus justitiae velle reddere, quod potest esse etiam sine pecuniis; considerandum est, quod voluntates hominum non sunt manifestae sine operationibus exterioribus. Multi enim qui non sunt justi simulant se velle jure agere. Sed ad hoc, quod sit manifestum de aliquo an sit fortis, indiget aliquo exteriori. Et sic debet aliquod opus exterius fortitudinis perficere. Et similiter temperatus indiget proprietate utendi delectationibus, ad hoc, quod manifestetur temperantia. Aliter enim, nisi adsit facultas operandi, non poterit esse manifestus, neque ille virtuosus, scilicet temperatus vel fortis, neque aliquis alius. Et ideo potest quaeri quid sit principalius in virtute morali: utrum electio interior, vel actiones exteriores, cum utrumque ad virtutem exigatur. Et quamvis electio sit principalior in virtute morali, ut supra dictum est, tamen manifestum est quod ad omnimodam perfectionem virtutis moralis requiritur non solum electio, sed etiam operatio exterior. Ad actiones autem exteriores opus est homini, quod habeat multa, et tanto plura quanto actiones debent esse majores. Sed ille qui vacat speculationi, nullo talium indiget ad suam operationem. Quinimmo potest dici, quod exteriora bona impediunt hominem a speculatione, propter solicitudinem quae ex eis ingeritur homini, distrahens animum hominis ne totaliter possit speculationi vacare. Sed si homo speculativus indigeat exterioribus rebus, hoc erit inquantum est homo indigens necessariis, et inquantum convivit pluribus, quos interdum oportet juvare; et inquantum homo contemplativus eligit vivere secundum virtutem moralem. Et sic indigebit talibus ad hoc quod humaniter conversetur. Sic igitur patet, quod felicitas speculativa est potior quam activa, quae est secundum virtutem moralem.

Tertiam rationem ponit ibi « perfecta autem » Et dicit, quod hoc, quod felicitas perfecta consistat in quadam speculativa operatione, ex hoc apparet, quod diis, idest substantiis separatis maxime videtur competere, quod sint felices et beati. Nec tamen possumus eis attribuere actiones moralium virtutum. Si quis enim attribueret eis justitiae operationes, apparerent deridendi, utpote commutationes facientes, vel etiam sua bona apud alios deponentes, vel quaecumque alia opera facientes. Et similiter non potest eis attribui fortitudo, ut scilicet sufferant terribilia et pericula propter bonum commune. Similiter etiam non competit eis liberalitas prout est virtus humana. Non enim est assignare eis, cui mortalium dent hujusmodi dona, quae dant homines liberaliter; quia inconveniens est si aliquis dicat eos uti ad dandum denariis, vel aliis hujusmodi. Si autem aliquis attribuit eis temperantiam, hujusmodi laus magis esset onerosa Deo, quam grata. Non enim est laudabile Deo, quod non habeat pravas concupiscentias, quia non est natus eas habere. Sic ergo pertranseundo omnes actiones moralium virtutum, apparet, quod sunt parva, et indigna diis, idest substantiis superioribus. Sed tamen opinantur quod vivant, et per consequens, quod operentur. Non enim convenit eis quod nihil operentur, sicut dormientes, sicut dicitur de quodam philosopho qui diu vixit dormiens. Si igitur a vita divina auferamus agere moralium virtutum et prudentiae, et adhuc multo magis auferamus a divina vita facere, quod est proprium artis, nulla alia operatio Dei, quae excellit in beatitudine, est nisi speculativa. Et speculatione sapientiae suae omnia facit. Ex quo patet, quod inter operationes humanas illa quae est simillima divinae speculationi est felicissima.

Quartam rationem ponit ibi « signum autem » Et dicit, quod signum hujus, quod perfecta felicitas consistat in contemplatione sapientiae, est, quod animalia irrationalia, quae carent felicitate, omnino sunt privata tali operatione; quia non habent intellectum, quo nos speculamur veritatem. Aliquo autem modo participant operationes virtutum moralium, sicut leo actu fortitudinis et liberalitatis, cyconia actu pietatis ad parentes. Et hoc rationabiliter. Diis enim, idest substantiis separatis, quia habent solam intellectualem vitam, tota eorum vita est bona. Homines autem intantum sunt beati, inquantum existit in eis quaedam similitudo talis operationis, scilicet speculativae. Sed nullum aliorum animalium est felix, quia in nullo communicant speculatione. Et sic patet, quod quantum se extendit speculatio, tantum se extendit felicitas. Et quibus magis speculari, magis competit esse felices; et non secundum accidens, sed secundum speculationem, quae est secundum se honorabilis. Unde sequitur, quod felicitas principaliter sit quaedam speculatio.

LECTIO XIII.

Monstrat felicem bonis exterioribus indigere, at non multis.

ANTIQUA.

Opus erit autem. et exteriori prosperitate homini enti. Non enim per se sufficiens natura ad speculari. Sed oportet, et corpus sanum esse, et cibum, et reliquum famulatum existere.

Non tamen existimandum multis et magnis indigere futurum felicem, si non contingit sine exterioribus bonis beatum esse. Non enim in superabundantia in se sufficiens, nec judicium, neque actio. Possibile autem, et non principes terrae et maris agere bona, etenim a moderatis poterit utique aliquis agere secundum virtutem. Hoc autem est videre manifeste: idiotae enim potentibus non minus videntur studiosa agere, sed et magis. Sufficiens autem tanta existere: erit enim vita felix secundum virtutem operantis.

Et Solon autem felices fore enunciavit bene dicens moderate his, quae extra, ditatos, agentes autem optima existimabat et viventes temperate. Contingit enim moderata possidentes agere, quae oportet.

Videtur autem et Anaxagoras non divitem neque potentem existimare felicem: dicens, quoniam non utique admiratur siquidem inconveniens appareat multis. Isti enim judicant his quae extra, haec sentientes solum.

Consonare utique rationibus videntur sapientum opiniones: fidem quidem igitur et talia habent quamdam. Verum autem in operabilibus, ex operibus, et vita judicatur: in his enim dominans. Intendere autem praedicta oportet ad opera et vitam inferentes: et consonantibus quidem operibus acceptandum, dissonantibus autem sermones suscipiendum.

Secundum intellectum autem operans, et hunc curans, et dispositus optime, et Dei amantissimus videtur esse. Si enim quaedam cura humanorum Diis sit, quemadmodum videtur, erit utique gaudere rationabile ipsos optimo et cognatissimo, (hoc autem utique erit intellectus), et diligentes maxime hoc, et honorantes beneficiare, ut de amicis ipsis curantibus et recte et bene operantes. Quoniam autem haec omnia sapienti maxime existunt, non immanifestum. Deo amantissimus est ergo; eumdem autem verisimile, et felicissimum. Quare et si sic, erit sapiens maxime felix.

RECENS.

Etsi autem opus etiam futurum est beato externorum quoque bonorum copia, quippe qui homo sit (non enim enim natura hominis in semet ipsa instructa est bonis omnibus ad contemplandum necessariis; sed indiget praeterea corpore sano, item victu, et reliquo vitae cultu): existimare tamen non oportet, quum beatus absque externis bonis esse non possit, idcirco etiam magnis atque affluentibus ipsum indigere; quippe non est in excessu positum quod satis est, sicuti neque usus et actio.

Fieri namque potest ut praeclaras res etiam illi agant, qui non sunt domini terrae atque maris. Possunt enim etiam mediocria sufficere ad edendas virtutis actiones. Ejusque rei documentum ex eo capi potest, quod etiam privatos nihilo impeditius videmus res laude dignas agere, quam qui sunt cum potestate; quin etiam expeditius seepenumero. Satis itaque fuerit tantam copiam suppetere, quantam diximus. Beata namque erit illius vita, qui potest virtutis muneribus fungi.

Et fortasse Solon beatos non absurde pronunciavit illos, qui mediocriter bonis externis instructi essent, et qui vitam exegissent defuncti honestissimis (ut ipsi videbatur) actiobus, in perpetuo cultu temperantiae. Nihil enim obstat quominus mediocrium facultatum possessoribus in promptu sit honesta facere. Videtur etiam Anaxagoras non divitem aliquem neque potentem existimasse esse virum beatum, quando dixit, minime se mirari, si ineptus homo videatur vulgo. Multitudo enim ex rebus externis ita judicat, quandoquidem has solum percipit.

Congruere igitur videntur hisce rationibus etiam sapientum opiniones. Et certe hae quoque ad fidem faciendam pondus aliquod habent: veritas tamen practicorum dogmatum ex factis et vita judicatur. In his enim vis eorum praecipue spectatur. Superius igitur dicta ita consideranda sunt, ut ad facta atque vitam hominum referantur. His si consentiant, acceptanda; sin dissonent, fabulae et verba inania existimanda sunt.

Qui vero in fungendis vitae muneribus gerit se consentanee menti, et hanc colit et reveretur; et rectissime affectus videtur esse, et eum probabile est deo esse amicissimum. Etenim si dii aliquam curam habent rerum humanarum (ut eos habere certe verisimile est), illud etiam probabile erit, delectari eos parte hominis longe optima sibique cognatissima (haec utique mens fuerit,) et hanc maxime diligentibus et honorantibus, vicissimque et benefacere his tamquam cultoribus earum rerum, quae ipsis carae sunt, et alioqui etiam recte et honeste vitam agentibus. Haec omnia autem maxime in sapientem cadere, non est obscurum. Igitur hic deo carissimus est: eumdemque verisimile est etiam beatissimum esse. Quare vel hac quoque ratione sapiens erit omnium beatissimus.

Postquam Philosophus ostendit quid sit perfecta felicitas, hic ostendit, quomodo se habeat ad exteriora. Et primo ostendit, quomodo se habeat felix ad bona inferiora. Secundo, quomodo se habeat ad Deum, ibi, « Secundum intellectum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quantum indigeat felix exterioribus et terrenis bonis. Secundo confirmat per auctoritatem sapientium, ibi, « Et « Solon autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod felix indiget exterioribus. Secundo ostendit, quod non indiget multis et magnis, ibi, « Non tamen aestimandum etc. » Dicit ergo primo, quod felix cum sit homo, opus habet exteriori prosperitate. Humana enim natura non est sufficiens ad speculandum, propter conditionem corporis, quod ad sui sustentationem indiget exterioribus rebus. Substantia autem intellectualis incorporea per se sufficiens est ad speculandum. Homini autem, ad hoc quod speculetur, opus est primo habere corpus sanum; quia per infirmitatem debilitantur vires sensitivae, quibus homo utitur in speculando. Distrahitur etiam intentio mentis ab attentione speculationis. Indiget etiam homo cibo, et nutritione corporis, et reliquo famulatu, ut scilicet sibi ministrentur omnia alia, quae sunt sibi necessaria ad vitam humanam.

Deinde cum dicit « non tamen »

Ostendit, quod homo non indiget multis exterioribus rebus ad felicitatem. Et dicit, quod etsi non contingat aliquem esse beatum beatitudine hujus vitae absque exterioribus rebus necessariis ad vitam humanam, non tamen est existimandum quod ad hoc quod aliquis fiat felix, indigeat multis et magnis divitiis. Quod enim aliquis sit sibi per se sufficiens, quod requiritur ad felicitatem, non consistit in superabundantia divitiarum. Paucis enim indiget natura. Superabundantia autem facit minus per se sufficientes. Indiget enim homo multorum auxilio seu ministerio ad custodiendas et gubernandas superabundantes divitias. Similiter etiam rectitudo judicii tam rationis speculativae quam practicae, et exterior actio virtuosa potest esse absque divitiarum abundantia. Et quia hoc manifestum erat quantum ad judicium rationis, manifestat hoc consequenter quantum ad actionem virtutis, quae pluribus indigere videtur, ut supra dictum est. Et dicit, quod possibile est, quod illi qui non sunt principes terrae et maris, quasi in divitiis non superabundantes, bene operari possint. Si enim aliquis moderate habeat de bonis exterioribus, poterit operari secundum virtutem. Quod manifesto apparet experimento. Homines enim idiotae, idest populares, et privatam vitam agentes, videntur agere virtuosa non minus quam potentes. Nam potentes impediuntur a multis virtuosis actibus, tum propter nimias occupationes et sollicitudines, tum etiam propter superbiam, et abundantiam divitiarum. Sufficit autem ad felicitatem, quod homo tantum habeat de exterioribus bonis, quod possit virtuosa operari: quia si aliquis operetur secundum virtutem, est vita ejus felix, cum felicitas in operatione virtutis consistat, sicut prius dictum est.

Deinde cum dicit « et Solon »

Confirmat, quod dictum est, per dicta sapientium. Et primo proponit eorum dicta. Secundo ostendit in proposito eis esse credendum, ibi, « Consonare itaque etc. » Circa primum duo facit. Primo introducit dictum Solonis, qui illos enunciavit esse felices, qui moderate sunt ditati quantum ad exteriora bona. Hujusmodi enim maxime inveniuntur agere virtuosa, et vivere temperate: quia aliqui moderatas divitias possidentes possunt agere quae oportet: a quo impediuntur tam illi qui superabundant in divitiis propter nimiam solicitudinem, vel propter elationem (1), quam etiam illi qui in talibus deficiunt, quos oportet nimis solicitari circa victum quaerendum. Deficit etiam eis in pluribus opportunitas bene operandi.

Secundo ibi « videtur autem »

Inducit ad idem sententiam Anaxagorae, cui videbatur, quod aliquis neque dives neque potens potuit esse felix. Nec mirabatur, si hoc videatur inconveniens multis. Quia multitudo hominum judicat secundum exteriora bona, quae sola cognoscit. Ignorat autem bona rationis, quae sunt vera hominis bona, secundum quae aliquis est felix.

Deinde cum dicit « consonare utique »

Ostendit quod dictis sapientum in hac materia est acquiescendum; concludens ex praedictis, quod opiniones sapientum consonant rationibus. Unde habere videntur quamdam fidem. Sed in operabilibus magis judicatur verum circa dictum alicujus ex operibus et ex modo vivendi ipsius, quam etiam ex ratione; quia dominans, idest quod est principale circa operabilia consistit in his, scilicet operibus et modo vivendi. Non enim circa talia principaliter quaeritur cognitio, sed opus, ut in secundo habitum est. Et ideo ea quae dicta sunt, oportet considerare per comparationem ad opera et vitam sapientum. Et ea quibus opera sapientum consonant sunt acceptanda; puta quod non requirantur ad felicitatem superabundantes divitiae, quas sapientes non quaerunt. Si vero dissonant opera, suspicandum est, quod sint sermones veritatem non habentes. Sicut patet de sententia stoicorum, qui dicebant exteriora nullum bonum hominis esse; cujus contrarium in operationibus eorum apparet. Appetunt enim ea et quaerunt tamquam bona.

Deinde cum dicit « secundum intellectum »

Ostendit quomodo felix se habeat ad superiora, scilicet ad Deum: et dicit, quod felix felicitate speculativa, quia operatur secundum intellectum contemplando veritatem, et curam suam apponit ad bona intellectus, videtur esse optime dispositus, inquantum excellit in eo quod optimum hominis est, et etiam amantissimus Deo. Supposito enim, sicut rei veritas habet, quod Deus habeat curam et providentiam de rebus humanis, rationabile est, quod delectetur circa homines de eo quod est optimum in eis, et quod est cognatissimum, idest simillimum Deo. Quod quidem est intellectus, ut ex praemissis patet. Et per consequens rationabile est, quod Deus maxime benefaciat his qui amant intellectum, et honorant ipsum bonum intellectus omnibus aliis praeferentes, quasi ipsi Dii curant de his qui recte et bene operantur. Manifestum est autem, quod omnia praedicta conveniunt sapienti. Sapiens enim diligit et honorat intellectum, qui maxime amatur a Deo inter res humanas. Sapiens etiam bene et recte operatur. Relinquitur ergo, quod ipse sit Deo amantissimus. Ille autem est felicissimus, qui maxime amatur a Deo qui est fons omnium bonorum. Relinquitur etiam secundum hoc, quod quia felicitas hominis dicitur esse per hoc, quod amatur a Deo, quod sapiens est maxime felix. Ex quo patet, quod ultimam felicitatem humanam ponit Aristoteles in operatione sapientiae, de qua supra in sexto determinavit, non autem in continuatione ad intelligentiam agentem, ut quidam fingunt. Attendendum etiam, quod in hac vita non ponit perfectam felicitatem, sed talem qualis potest competere humanae et mortali vitae. Unde, et supra in primo dixit, beatos autem ut homines etc.

(1) *Al.* electionem.

LECTIO XIV.

Dicit non sufficere virtutem cognoscere, sed eam habere opus est.

ANTIQUA.

Utrum igitur si de his. et virtutibus, adhuc autem de amicitia et delectatione sufficienter dictum est in typis, finem habere existimandum electionem?

Vel, quemadmodum dicitur, non est in operabilibus finis speculari singula et cognoscere, sed magis operari ipsa. Nihil igitur de virtute sufficiens scire; sed habere et uti tentandum, vel si aliqualiter aliter boni efficiamur.

Siquidem ergo essent sermones per se sufficientes ad facere studiosos, multae utique mercedes, et magnae, et juste fierent, secundum Theognidem. Et oportebit utique has tribuere. Nunc autem videntur provocare quidem et movere juvenum liberales posse sermones, et morem nobilem, et ut vere amantem bonum facere utique calocochimon ex virtute, multos autem non posse ad bonitatem provocare. Non enim nati sunt verecundiae obedire, sed timori; neque recedere a pravis propter turpe, sed propter poenas: passione enim viventes proprias delectationes persequuntur per quas ipsae erunt, fugiunt autem oppositas tristitias; boni autem et vere delectabilis, neque intellectum habent, non gustativi existentes. Tales autem quis utique sermo transformaret? non enim possibile vel non facile, quae ex antiquo consuetudinibus comprehensa sermone transmutare.

Amabile autem forte est, si omnibus existentibus per quae epiiches videntur fieri, accipiamus virtutem. Fieri autem bonos existimant hi quidem natura, hi autem consuetudine, hi autem doctrina. Quod quidem igitur natura, manifestum, quod non in nobis existit, sed secundum aliquam divinam causam et vere bene fortunatus existit. Sermo autem et doctrina nequando non in omnibus potest, sed opus est praeparatam esse consuetudinibus auditoris animam ad bene gaudere et odire, quemadmodum terram nutrientem semen. Non enim utique audiet sermonem convenientem, neque intelliget, qui secundum passionem vivit. Sic autem habentem qualiter possibile persuaderi? Totaliter autem non videtur sermoni cedere passio, sed violentiae. Oportet utique morem praeexistere aliqualiter proprium virtutis, diligentem bonum, et aspernantem turpe.

Ex juvene autem ductione recta sortiri ad virtutem, difficile non talibus nutritum legibus: temperate enim vivere et perseveranter non delectabile multis, specialiterque juvenibus. Propter quod legibus oportet ordinatam esse nutritionem ipsorum, et adinventiones. Non erunt enim tristia consuetudinarie facta.

Non sufficiens autem forte juvenes existentes nutritione et cura potiri recta, sed oportet virum factum adinvenire ipsa et assuefieri. Et circa haec indigemus legibus, et totaliter utique circa omnem vitam. Multi enim necessitati magis quam sermoni obediunt, et jacturae, quam bono.

Propter quod existimant legis positores oportere quidem advocare ad virtutem, et provocare boni gratia, ut obedientibus his qui epiiches consuetudinibus praecedentibus, inobedientibus autem, et degenerioribus existentibus et poenas et punitiones apponere, insanabiles autem totaliter exterminare. Epiichem quidem enim ad bonum viventem sermones obedire, pravum autem delectationem appetentem, tristitia puniri quemadmodum subjugale. Propter quod et ajunt oportere tales fieri tristitias, quae maxime contrariantur amatis delectationibus.

Si igitur, quemadmodum dictum est, futurum bonum oportet nutriri bene et assuefieri, deinde sic, et adinven-

RECENS.

Numquid igitur si et de his, et de virtutibus, et de amicitia et de voluptate satis est disputatum, formis eorum omnium universe adumbratis, instituti nostri finem consecuti videmur? an potius, sicuti dicitur, in practicis disciplinis non esse finem, cernere ac nosse singula, sed illa agere.

Sic porro etiam virtutis non sola notio sufficit, sed actionem usumque accedere oportet, aut aliquid aliud, si quid est tale, cujus ratione boni evadamus?

Sane quidem si nihil praeter disputationes atque verba requireretur ad bonitatem virtutemque comparandam, magnam ea merito multamque mercedem reportarent secundum Theognidem: oporteretque haec sibi quemque parare. Nunc vero ita comparatum est, ut possint illa quidem liberalia ingenia excitare, et bene nata et amantia honestatis ingenia amore virtutis inflammare: at reliquos, qui sunt multo plurimi, non possint ad virtutem impellere.

Horum enim natura est, ut non pudore pareant legibus sed metu; neque a pravis abstineant propter dedecus, sed metu poenarum. Perturbationibus enim quum regantur, sibi notas voluptates sequuntur, et illa, quibus haec parantur; fugiunt vero contrarias his molestias: vera honestarum autem vereque jucundarum rerum ne cogitatio quidem ipsis ulla subit: utpote quod earum nunquam quidquam gustarint.

Tales igitur homines quae ratio possit corrigere et a vitiis ad virtutis respectum traducere? nunquam fit enim, aut fit certe difficillime, ut longo tempore inveterati mores oratione exstirpentur, bonique consulendum est, si vel omnibus adhibitis, quibus existimamus bonos nos fieri posse, virtutis participes evadamus.

Bonos autem fieri putant alii natura, nonnulli consuetudine, quidam doctrina. Quod ad naturae donum attinet, non est id penes nos, sed divina quadam ex causa inest vere felicibus. Ratio autem et doctrina fortasse non satis validae sunt ad virtutem inducendam causae: oportetque prius animum auditoris excoli moribus, ut recte gaudere ac dolere possit: non aliter quam terram, quae proferendi seminis facultatem habitura sit, prius probe excultam esse oportet.

Nam qui affectibus ducitur, nunquam auditurus est dehortantem a vitiis, neque etiam rationum ac praeceptorum momenta intelligit. Talis porro habitus in quo est, eum quomodo a proposito suo abducere ullis rationibus valeas? in summa, perturbatio non paret rationi, sed vi coercenda est.

Quocirca moribus accommodatis virtuti imbuendus animus prius est; iis, inquam, moribus, quibus amplectatur honestum et turpitudinem aversetur. A teneris porro rectam ad virtutem institutionem adipisci difficile est, nisi quis illic, ubi sub hujusmodi legibus vivitur, fuerit educatus; temperanter enim et patienter vivere, insuave est vulgo hominum, praesertim juvenibus. Ideoque educationem et exercitationes legibus ordinatas esse necesse est. Usu enim et consuetudine id assequentur, ut talia sint eis minime molesta.

Ac fortasse non satis est pueros recte educari: sed quod adultos etiam oporteat exerceri et corroborari in iis quae didicerunt; quum ob haec, tum praeterea per totam adeo vitam legum opus est adminiculis. Vulgus namque hominum necessitati potius paret, quam rationibus et verbis; item damnis et poenis potius, quam pulchro et honesto.

Proinde sunt qui existiment, legumlatores primum quidem oportere homines ad virtutem cohortari atque impellere argumento honesti: quo sit futurum ut boni viri praecipue obtemperent ad id faciendum assuefacti: inobedientibus deinde et natura ineptis ad virtutem, animadversiones et poenas esse constituendas; insanabiles vero penitus exterminandos. Virum enim bonum et virtuti consentaneam vitam amplectentem, verbis obtemperaturum; malum vero voluptatis cupidum dolore inflicto veluti jumentum coercitum iri. Quocirca iidem et hoc censent, dolorem illum debere ejusmodi esse, ut maxime sit voluptatibus, quibus isti capiuntur, contrarius.

Jam si, ut dictum est, qui sit vir bonus futurus, eum oportet bene educatum esse, bonisque moribus imbutum; si

tionibus studiosis vivere, et neque nolentes neque volentes agere prava, haec autem utique fient viventibus secundum quemdam intellectum, et ordinem rectum habentem fortitudinem. Paterna quidem igitur praeceptio non habet forte neque coactivum, neque totaliter quae unius viri, nisi regis existentis, vel alicujus talis. Lex autem coactivam habet potentiam, sermo ens ab aliqua prudentia et intellectu.

Et hominum quidam odiunt contrariari moribus, et si recte ob ipsum operentur. Lex autem non est onerosa praecipiens epiches.

item rectae vitae studiis sedulo esse occupatum, si praeterea neque sponte neque invite ad suscipiendum flagitium prolabi; haec contingere illis solum possint, qui mentem aliquam atque ordinem sequuntur praescriptum cum aliqua auctoritate cogendi.

Patriae quidem potestati non inest haec vis aut necessitas, neque omnino viri unius praecepto ullius, nisi rex ille fuerit aut regi similis quispiam. Lex vero habet vim ad cogendum valentem, quum sit ratio a prudentia et mente profecta. Praeterea homines quidem illos, qui cupiditatibus ipsorum (quantumvis id recte fiat) resistunt, graviter odisse solent: lex autem quae ordinat quod aequum est, gravis esse non solet.

Postquam Philosophus determinavit de fine virtutis, considerato in ipso homine virtuoso, qui est delectatio vel felicitas, hic determinat in alium finem, qui accipitur per comparationem ad bonum commune, ostendens, quod praeter praedictam doctrinam moralium, necesse est esse aliam legis positivam, quae intendit ad bonum commune. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit necessarium esse legis positionem. Secundo necessarium esse, quod aliquis fiat legis positivus, ibi, « In sola autem etc. » Tertio ostendit qualiter possit fieri legis positivus, ibi, « Igitur post hoc etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quaestionem, utrum scilicet sufficienter dictum est in typis, idest inquantum typice et figuraliter dici debuit, de his scilicet quae pertinent ad felicitatem, et de virtutibus, et de amicitia et de delectatione existimandum sit, quod electio verum habeat finem et complementum, qua scilicet eligimus tractare de bono humano; vel adhuc etiam aliquid superaddendum.

Secundo ibi « vel quemadmodum »

Determinat veritatem; ostendens, quod adhuc aliquid aliud requiritur. Et primo ostendit, quod requiritur aliquem fieri bonum. Secundo ostendit, quod ad hoc quod aliquis fiat bonus, requiritur consuetudo vitae bonae, ibi, « Siquidem igitur « essent etc. » Tertio ostendit, quod ad hanc consuetudinem habendam requiritur legis positio, ibi, « Ex juvene autem etc. » Dicit ergo primo, quod finis scientiae quae est circa operabilia, non est cognoscere et speculari singula, sicut in scientiis speculativis, sed magis facere ipsa. Et quia secundum virtutem sumus boni et operatores bonorum, non sufficit ad scientiam, quae intendit bonum humanum, quod aliquis cognoscat virtutem. Sed tentandum est, quod aliquis habeat eam, scilicet secundum habitum, et utatur ea, scilicet secundum actum: vel si aliquis aestimet, quod per alium modum possit homo fieri bonus, quam per virtutem, tentandum est illud habere.

Deinde cum dicit « siquidem ergo »

Ostendit, quod ad hoc, quod aliquis fiat bonus, requiritur consuetudo. Et primo ostendit, quod ad hoc non sufficit solus sermo persuasivus. Secundo ostendit, quod necessaria est consuetudo, ibi, « A- « mabile autem etc. » Dicit ergo primo, quod si sermones persuasivi per se sufficerent ad faciendum homines studiosos, multae et magnae mercedes deberentur alicui secundum technim (1), idest propter artem persuadendi ad bonum. Et esset omnino necessarium, quod magnae mercedes retribuerentur persuasoribus. Sed non ita est universaliter. Videmus enim quod sermones persuasivi possunt provocare, et movere ad bonum juvenes liberales, qui scilicet non sunt subjecti vitiis et passionibus, et qui habent nobiles mores, inquantum sunt apti ad operationes virtutum. Et qui vere amant bonum, possunt fieri catocochimon, idest repleti virtute et honore. Tales enim qui sunt bene dispositi ad virtutem ex bonis suasionibus provocantur ad perfectionem virtutis. Sed multi hominum non possunt per sermones provocari ad bonitatem, quia non obediunt verecundiae, quae timet turpitudinem, sed magis coercentur timore poenarum. Non enim recedunt a pravis operibus propter eorum turpitudinem, sed propter poenas quas timent: quia enim vivunt secundum passiones, et non secundum rationem, per quas passiones propriae magis in eis accrescunt, et fugiunt tristitias contrarias quaesitis delectationibus, quae per poenas eis inferuntur, non autem intelligunt id quod est vere bonum et delectabile, neque etiam dulcedinem ejus gustu percipere possunt. Tales autem homines nullo sermone transmutari possunt. Ad hoc enim quod aliquis sermone transmutetur, requiritur, quod proponatur homini aliquid, quod acceptet. Ille autem, cui non sapit bonum honestum, sed inclinatur ad passiones, non acceptat quicquid proponatur sermone inducente ad virtutem. Unde non est possibile, vel saltem non est facile, quod aliquis per sermonem possit hominem transmutare ab his quae per antiquam consuetudinem comprehendit. Sicut etiam in speculativis, non posset reduci ad veritatem ille qui firmiter adhaeret contrariis principiorum, quibus in operabilibus proportionantur fines, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « amabile autem »

Ostendit, quod requiritur consuetudo, ad hoc quod aliquis fiat bonus. Et dicit, quod non debemus esse contenti solis sermonibus ad acquirendum virtutem. Sed multum debet esse carum nobis, si etiam habitis omnibus per quae homines videntur fieri virtuosi, consequamur virtutem. Circa quae triplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod homines fiunt boni per naturam: puta ex naturali complexione cum impressione corporum caelestium: quidam vero dicunt, quod homines fiunt boni per exercitium: alii vero dicunt, quod homines fiunt boni per doctrinam. Et haec quidem tria aliqualiter vera sunt. Nam et naturalis dispositio proficit ad virtutem; secundum quod in sexto dictum est, quod quidam mox a nativitate videntur fortes vel temperati, secundum quamdam naturalem inclinationem. Sed hujusmodi naturalis virtus est imperfecta, ut ibidem dictum est. Et ad ejus perfectionem exigitur, quod superveniat perfectio intellectus seu ra-

(1) *Apparet lectione mendosa usum fuisse S. Doctorem, dum loco* Theognidem, technin *scriptum esse putavit.*

tionis. Et propter hoc exigitur doctrina, quae sufficeret si in solo intellectu seu ratione virtus consisteret secundum opinionem Socratis, qui ponebat virtutem esse scientiam. Sed quia requiritur ad virtutem rectitudo appetitus, necessaria etiam est consuetudo per quam appetitus inclinetur ad bonum. Sed illud, quod ad naturam pertinet, manifestum est, quod non existit in potestate nostra, sed provenit hominibus ex aliqua divina causa; puta ex impressione caelestium corporum, quantum ad corporis humani dispositionem, et ab ipso Deo, qui solus est supra intellectum, quantum ad hoc, quod mens hominis moveatur ad bonum. Et ex hoc homines vere sunt bene fortunati, quod per divinam causam inclinentur ad bonum, ut patet in capitulo de bona fortuna. Dictum est autem supra, quod sermo et doctrina non habet efficaciam in omnibus: sed oportet ad hoc, quod habeat efficaciam in aliquo, quod auditoris anima ex multis bonis consuetudinibus sit praeparata ad gaudendum de bonis et ad odiendum mala; sicut oportet etiam terram esse bene cultam ad hoc quod nutriat bene semen. Sic enim se habet sermo auditus in anima, sicut semen in terra. Ille enim qui vivit secundum passiones, non libenter audiet sermonem monentis, neque etiam intelliget, ita quod judicet illud esse bonum ad quod inducitur. Unde non potest ab aliquo persuaderi. Et ut universaliter loquamur, passio quae per consuetudinem firmata in homine dominatur, non cedit soli sermoni, sed oportet adhibere violentiam, ut scilicet homo compellatur ad bonum. Et sic patet, quod ad hoc, quod sermo monentis in aliquo efficaciam habeat, oportet praeexistere consuetudinem, per quam homo acquirat morem proprium virtutis, ut scilicet diligat bonum honestum, et abominetur turpe.

Deinde cum dicit « ex juvene »

Ostendit, quod ad bonam consuetudinem requiritur legis positio. Et primo ostendit, quod per legem omnes fiunt boni. Secundo ostendit, quod hoc sine lege congrue fieri non potest, ibi, « Si « igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inducit ad hoc quoddam signum, ibi, « Propter quod etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum quantum ad juvenes. Secundo quantum ad alios, ibi, « Non sufficiens etc. » Dicit ergo primo, quod difficile est quod aliquis ab ipsa juventute manuducatur ad virtutem secundum bonas consuetudines, nisi nutriatur sub bonis legibus, per quas quaedam necessitas inducatur homini ad bonum. Quod enim aliquis vivat temperate, abstinendo scilicet a delectabilibus, et perseveranter, ut scilicet non recedat a bono propter labores et tristitias, non est delectabile multis hominibus, et specialiter juvenibus, qui sunt proni ad delectationes, ut in septimo dictum est. Et ideo oportet, quod nutritiones puerorum et adinventiones eorum sint ordinatae per bonas leges, ex quibus quodammodo vi compellantur consuescere bona, quae quando jam in consuetudinem venerunt, non erunt tristia, sed magis delectabilia.

Deinde cum dicit « non sufficiens »

Ostendit quod etiam alii indigent legislatione. Et dicit, quod non sufficit, quod homines solum dum sunt juvenes bene nutriantur secundum leges, et bona cura de his habeatur, sed etiam plus quando aliquis factus est vir, oportet, quod adinveniat vias honestas ad operandum, et quod in talibus consuescat. Et ad hoc indigemus legibus; et non solum a principio, quando scilicet aliquis incipit fieri vir, sed etiam universaliter per totam vitam hominis. Multi enim sunt, qui magis obediunt necessitati, idest coactioni, quam sermoni. Et magis obediunt jacturae, idest damno, quod incurrunt pro poenis, quam bono honesto.

Deinde cum dicit « propter quod »

Inducit quoddam signum ad propositum. Et dicit, quod quia ad bonam vitam hominis requiritur necessitas inducta per legem, inde est, quod quidam legis positores existimant, quod oportet homines advocare ad virtutem, ita scilicet ut virtuosi, qui propria sponte obediunt rebus honestis, per praecedentes consuetudines provocentur ad bonum, puta ostendendo honestatem ejus quod proponitur. Sed his qui sunt inobedientes, et mores degeneres habent, apponunt poenas corporales, puta flagella et diversas punitiones, vituperando eos, et in propriis rebus damnificando. Illos autem, qui sunt totaliter insanabiles, exterminant, sicut cum suspendunt latronem. Et hoc ideo, quia virtuosus, qui suam vitam ordinat ad bonum, soli sermoni obedit quo bonum proponitur. Sed homo pravus, quia appetit delectationem, debet puniri per tristitiam, seu dolorem, quemadmodum subjugale, idest sicut asinus ducitur flagellis. Et inde est, quod sicut dicunt, oportet tales tristitias adhibere, quae maxime contrarientur amatis delectationibus; puta si aliquis inebriavit se, quod detur ei aqua ad bibendum.

Deinde cum dicit « si igitur »

Ostendit, quod lex est necessaria ad hoc quod homo fiat bonus. Et hoc duabus rationibus. Quarum prima est, quia oportet eum, qui est futurus bonus, bene nutriri, et consuescere, et quod postea vivat secundum adinventiones rectarum viarum, ita quod abstineat a pravis, sive propria voluntate, sive etiam contra suam voluntatem coactus. Quod quidem non contingit nisi vita hominis dirigatur per aliquem intellectum, qui habeat, et rectum ordinem, ad hoc quod ducat ad bonum, et habeat fortitudinem, idest vim coactivam, quam non habet praeceptum paternum, neque cujuscumque alterius hominis persuadentis, qui non sit rex, vel in aliquo alio principatu constitutus. Sed lex habet coactivam potestatem, inquantum est promulgata a rege vel principe. Et est sermo procedens ab aliqua prudentia et intellectu dirigente ad bonum. Unde patet, quod lex necessaria est ad faciendum homines bonos.

Secundam rationem ponit ibi « et hominum »

Et dicit, quod homines qui volunt contraria moribus alicujus, habentur odio ab eo cui contrariantur, etsi recte hoc faciant. Aestimantur enim quod faciant hoc ex aliquo malo zelo. Sed lex quae praecepit honesta, non est onerosa idest gravis vel odiosa, quia communiter proponitur. Unde relinquitur, quod lex est necessaria ad faciendum homines bonos.

LECTIO XV.

Duabus probat rationibus necessarium esse hominem legis positivum fieri; et quod communes leges magis quam privatae, ad mores componendos vim habent.

ANTIQUA.

In sola autem Lacedaemoniorum civitate cum paucis legis positor curam videtur fecisse, et nutritionis, et adinventionum. In pluribus autem civitatum neglectum est de talibus, et vivit unusquisque ut vult, cyclopice disponens et de pueris et uxoribus. Optimum quidem igitur fieri communem curam et rectam, et operari ipsum posse. Communiter autem negligentibus, unicuique videbitur utique convenire suis filiis et amicis ad virtutem conferre vel eligere quidem. Maxime autem utique hoc posse videbitur ex dictis legis positivus factus.

Communes quidem enim curae, manifestum quoniam per leges fiunt: epiiches autem quae per studiosas. Scriptas autem vel non scriptas nihil utique videbitur differre; neque per quas unus vel plures erudientur. Quemadmodum nec in musica et exercitativa, et aliis rudimentis. Quemadmodum enim in civitatibus potestatem habent legalia et mores, sic et in domibus paterni sermones et mores. Et adhuc magis propter cognationem, et beneficia. Etenim praeexistunt diligentes et facile obedientes naturae.

Adhuc autem et differunt secundum unumquodque disciplinae communium: quemadmodum in medicina universaliter quidem enim febricitanti confert abstinentia et quies, alicui autem forte non. Et pugil forte, nec omnibus eamdem pugnam circumponit. Certius autem agere videbitur utique unumquodque propria cura facta. Magis enim conveniente potitur unusquisque. Sed curabit quidem optime, secundum quod medicus et exercitativus, et omnis alius, universale sciens, quod communiter omnibus, vel talibus. Communis enim scientiae et dicuntur, et fiunt. Non solum, sed et unius alicujus. Et nihil forte prohibet bene curare, et non scientem entem, considerantem autem diligenter accidentia in unoquoque propter experientiam, quemadmodum et medici quidam videntur suiipsorum optimi esse, alteri nihil utique potentes sufficere. Nihil autem minus forte volenti artifici et speculativo fieri ad universale eundum esse videbitur, utique et illud cognoscendum, ut contingit. Dictum est enim, quoniam circa hoc scientiae. Forte autem utique, et volenti per curam meliores facere sive multos sive paucos legis positivum tentandum fieri, si per leges boni fiamus utique. Quamcumque enim et appositam disponere bene non est cujuscumque, sed siquidem alicujus scientis, quemadmodum in medicinali, et reliquis quorum est cura aliqua, et prudentia.

RECENS.

In sola autem Laconum civitate paululum videtur legumlator rationem habuisse educationis et studiorum: in longe plurimis autem civitatibus haec neglecta sunt, ubi vivit quisque pro libidine, Cyclopum more liberis et uxori imperando.

Sane consultissimum est ut communiter hujus rei procuratio suscipiatur, eaque recta; atque ut ea perfici quoque possit. Ceterum quum publice ratio ea negligatur, existimari scilicet possit, uniuscujusque privatim esse, ut liberis atque amicis suis ad virtutem consequendam adjumentum hac in parte afferat, aut afferre certe velit. Porro ut praestare istud possit aliquis, oportet ipsum scientia ferendarum legum pollere, idque ex iis, quae proposita sunt, intelligitur. Quippe institutiones quidem publicas planum est per leges fieri, et quidem bonas, quae ex bonis legibus fiunt. Neque refert, scriptae sint, necne: ut neque illud refert, utrum iisdem privatim instituantur singuli, an publice multi, sicut nec in musica et gymnastica et in ceteris disciplinis. Ut enim in civitatibus leges et instituta valent, ita in privatis domibus verba moresque paterni: et quidem magis valent, quum propter cognationem, tum ob varia in filios collata beneficia. Parentes enim filii per naturam jam ante et diligunt, et eorumdem auctoritate facile moventur.

Est vero et aliud, quo privata institutio differt a publica; illo scilicet, quod de artis medicae comparatione intelligitur. Universe namque febricitanti prodest inedia et quies: sed huic aut illi forsan obest. Item pugil non omnes discipulos eodem genere pugnae exercet. Exactius videtur porro effici aliquod singulare, in quod specialiter incumbitur; ita namque magis unaquaeque res consequitur illud quod ipsi convenit. Verumtamen et medicus et gymnastes et quivis alius melius curabit singulos, intelligens quid universe prosit vel omnibus vel huic aut illi: scientiae enim et dicuntur esse et sunt universalium.

Verumtamen nihil fortasse obstat quominus uni alicui recte consulat is qui inscius quidem sit; ceterum qui experiendo accurate perspexerit illa quae singulatim uni illi eveniunt, perinde ut et medici nonnulli videntur sibi ipsis peritissime consulere, quum alteri opitulari nequeant. Sed nihilominus tamen si velit artificis ac scientis nomen tueri, ad universalium theorematum considerationem progrediendum est, eorumque, quantum conceditur, gnarum esse oportet. Nam, ut dictum est, scientia circa universalia versatur.

Fortasse vero etiam conanti aliquos sive paucos sive plures institutione meliores reddere, danda erit opera, ut habitu hoc nomothetico sese instruat, si quidem facultas inest legibus ea, ut ab iis meliores cives efficiantur. Quippe non cujuslibet est, oblatum aliquem recte instituere: sed, si alicujus illud est, tantum illius est quem vocamus scientem; sicut in medicina et aliis artibus, quae constant diligentia et prudentia, contingit.

Postquam Philosophus ostendit, quod legis positio necessaria est ad hoc quod homines fiant boni, hic ostendit quod necessarium sit hominem esse legis positivum. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Omnes « quidem etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis, sicut praedictum est, necessaria sit legis positio ad nutritiones et operationes hominum, tamen in sola civitate Lacedaemoniorum cum paucis aliis legislator videtur habuisse curam, ut legibus ordinaret nutritiones puerorum, et vias inventas ad operandum. Sed in pluribus civitatibus talia sunt neglecta, in quibus unusquisque vivit sicut vult disponens de filiis et uxore secundum suam voluntatem ad modum cyclopum, idest quarumdam gentium barbararum, quae legibus non utuntur. Optimum igitur est, quod habeatur recta cura de nutritionibus puerorum, et virtuosis actionibus civium, secundum publicam auctoritatem; et quod homo instruatur, ut possit hoc idonee operari. Sed cum homines negligunt hoc in communi, quia scilicet non exhibent ad hoc publicam curam, videtur esse conveniens

unicuique privatae personae, ut filiis et amicis aliquod conferat ad hoc quod sint virtuosi; vel si non potest conferre, quod saltem eligat ea per quae possit fieri. Quod quidem maxime videtur posse fieri, secundum praedicta, si aliquis fiat legis positivus, idest si acquirat idoneitatem, qua possit condere rectas leges. Et sic esse legis positivum principaliter competit publicae personae, secundario tamen competit etiam privatae.

Deinde cum dicit « communes quidem »

Probat propositum per duas rationes. Dicit ergo primo manifestum esse, quod communes curae, scilicet quae fiunt per publicas personas, quantum est leges condere, fiunt per leges. Sic enim videntur de aliquibus curae, inquantum super his leges statuunt. Bonae autem curae sunt quae fiunt per bonas leges. Nec differt ad propositum, utrum hoc fiat per leges scriptas. vel per leges quibus unus instruatur aut plures. Sicut etiam patet in musica et exercitativa, et in aliis eruditionibus, quod non differt quantum ad praesens opus utrum documentum proferatur cum scripto, vel sine scripto. Nam scriptura adhibetur ad conservationem memoriae in futurum. Similiter etiam non differt utrum in talibus documentum proponatur uni, aut pluribus. Et ita videtur ejusdem rationis esse, quod aliquis paterfamilias instruat filium suum, vel pauco sermone admonitorio sive scriptura, et quod aliquis princeps ferat legem scriptam ad ordinandum totam multitudinem civitatis. Sicut enim se habent leges publicae, et mores per eos introducti in civitatibus, sic se habent in domibus paterni sermones, et mores per eos inducti. Haec autem sola differentia est: quod paternus sermo non habet plenarie vim coactivam, sicut sermo regis, ut supra dictum est. Consequenter autem ostendit, quod quantum ad aliquid hoc magis competit privatae personae, quam publicae, ex cognatione et beneficiis, scilicet propter quae filii diligunt parentes, et de facili obediunt naturali amicitiae, quae est filiorum ad patrem. Sic igitur, licet sermo regius magis possit per viam timoris, tamen sermo paternus magis potest per viam amoris, quae quidem via est efficacior in his qui non sunt totaliter male dispositi.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit, quod disciplina, quae est utilis in communi, habet aliquam differentiam circa aliquod particulare; sicut patet in arte medicinali; quia in universali febricitantibus utilis est abstinentia et quies, ut natura non gravetur per abundantiam cibi, et calor non excitetur per motum. Sed forte alicui homini febricitanti hoc non expedit, quia abstinentia nimis debilitaret virtutem; et forte aliquis febricitans motu indiget ad hoc quod resolvantur grossi humores. Et idem etiam patet in agonistis, quia pugil non utitur eodem modo pugnandi contra unumquemque. Et secundum hoc certius videbitur procedi in operatione uniuscujusque artis activae, si adhibeatur propria cura circa unumquodque. Sic enim unusquisque magis potietur eo quod sibi convenit. Sed tamen optime adhibebitur cura ad aliquid faciendum, si medicus et exercitativus, et quilibet alius artifex operativus cognoscat universaliter, puta quid communiter omnibus hominibus, vel aliquid conferat omnibus talibus, puta cholericis. Et hoc ideo quia scientiae, et dicuntur esse, et sunt de communibus: optime ergo curare poterit qui ex scientia universali procedit ad curandum in aliquo particulari. Non tamen solum hoc modo medicus potest curare, sed etiam quantum ad curationem alicujus particularis hominis nihil prohibet, quod bene curet eum, etiam si nesciat communia, dum tamen propter experientiam consideret diligenter accidentia cujuscumque particularis hominis: sicut et quidam videntur esse optimi medici sui ipsorum, propter hoc, quod sunt experti accidentia propria, non tamen sufficiunt ad adjuvandum alios. Quamvis autem aliquis sine scientia universali possit bene operari circa aliquod particulare, nihilominus ille qui vult fieri artifex debet tendere ad cognitionem universalem, ut aliquo modo illud cognoscat; sicut hoc etiam necessarium est ei qui vult esse speculativus, puta geometra vel naturalis. Dictum est enim quod scientiae sunt circa hoc, scilicet circa universalia. Et ita etiam se habet in his qui curam adhibent ut faciant bonos. Possibile enim est, quod sine scientia, qua cognoscatur universale, aliquis possit hunc vel illum hominem facere bonum, propter experientiam, quam habet de ipso. Tamen si aliquis velit per suam curam aliquos facere meliores, sive multos, sive paucos, debet tentare, ut perveniat ad scientiam universalem eorum, per quae quis fit bonus, idest ut fiat legis positivus, ut sciat artem, qua leges bene ponantur, cum per leges boni fiamus, ut supra habitum est. Quia quod aliquis possit bene disponere quamcumque bonam habitudinem hominis inducendo ipsam, et oppositam removendo ipsam, puta sanitatem et aegritudinem, virtutem et malitiam, non est cujuscumque, sed solum alicujus scientis communia; sicut patet in arte medicinali, et in omnibus aliis rebus quibus adhibetur cura et prudentia humana. In omnibus enim oportet, quod aliquis non solum cognoscat singularia, sed etiam quod habeat scientiam communium; quia forte occurrent aliqua, quae comprehenduntur sub scientia communi, non autem sub cognitione singularium accidentium.

LECTIO XVI.

Docet quomodo quispiam ad leges ferendas idoneus fieri possit; quae differentia sit inter politicam, et ceteras artes: et quae signa sint, quod civiliter tantum conversantes non sint legis positivi.

ANTIQUA.

Igitur post haec intendendum unde vel qualiter legis positivus fiet utique quis.

Vel, quemadmodum in aliis, a politicis? Particula enim videbitur politicae esse.

Vel non simile in politica, et reliquis et scientiis et potentiis? in aliis quidem enim videntur idem et potentias tradentes, et operante ab ipsis puta medici et pictores. Politica autem repromittunt quidem docere sophistae; agit autem ipsorum nullus, sed civiliter conversantes.

Qui videbuntur utique potentia quadam haec agere, et experientia magis quam mente.

Neque enim scribentes, neque dicentes de talibus videntur: quamvis melius erat forte, quam sermones judicativos et concionativos. Neque rursus politicos facientes suos filios, vel aliquos alios amicorum. Rationabile autem erat docere eos, siquidem poterant. Neque enim civitatibus melius nihil relinquerent utique; neque sibiipsis existere eligerent utique magis tali potentia, neque utique amicissimis.

Non tamen parum videtur experientia conferre: neque enim utique fierent per politicam consuetudinem magis politici. Propter quod considerantibus de politica scire, opus esse videtur et experientia.

Sophistarum autem repromittentes valde videntur longe esse a docere. Totaliter autem neque quale quid est, neque circa qualia, sciunt.

Non enim utique eamdem rhetoricae, neque deteriorem ponerent, neque utique existimarent facile esse leges ponere congreganti approbatas legum, eligere enim optimas. Quemadmodum neque electionem existentem intellectus, et judicare rectum maximum, quemadmodum et in his quae secundum musica. Experti enim circa singula judicant recte opera, et per quae vel qualiter perficiuntur intelligunt quae oportet, et qualia qualibus concordant. Inexpertos autem rationabile latere, vel bene vel male fiat opus, quemadmodum in scriptura. Leges autem politicis operibus assimilantur. Qualiter igitur ex his legis positivus fiet utique aliquis optimas judicare. Non enim videntur neque medicativi ex conscriptoribus fieri, quamvis tentent dicere non solum curationes, sed ut sanent utique, et ut oportet curare singulos dividentes habitus, haec autem expertis quidem utilia videntur esse, nescientibus autem inutilia.

Forte igitur, et legum et politiarum congregationes potentibus quidem speculari et judicare, quae bene vel contrarium, vel qualia qualibus congruunt, utilia utique erunt: his autem qui sine habitu talia pertranseunt, judicare quam bene non utique existit, si non quoniam secundum casum. In eligibiliores autem ad haec forte utique fient.

Relinquentibus igitur prioribus imperscrutabile quod de legis positione, ipsos intendere magis melius forte, et totaliter utique de politia, ut ad politicam, quae circa humana, philosophia perficiatur.

Primum quidem igitur si quid secundum partem dictum est bene a progenitoribus, tentemus pertransire. Deinde ex congregatis politiis speculari qualia salvant et corrumpunt civitates, et qualia singulas politiarum, et propter quas causas hae quidem bene, hae autem contrarium civiliter agunt. Consideratis enim his, forte utique magis conspiciemus, et qualis politia optima, et qualiter unaquaeque ordinata, et quibus legibus et consuetudinibus utens. Dicamus igitur incipientes.

RECENS.

Numquid igitur deinceps videndum, unde et quomodo facultas illa nomothetica paranda sit? an, inquam, ex illis discenda, qui perhibentur politici, sicut accidit in aliis disciplinis? conficiebatur enim in nomothetica politicae partem quandam esse. An potius diversa ratio sit politicae et aliarum scientiarum ac facultatum? nam in ceteris quidem videmus eosdem scientias ac facultates et tradere et exercere, juxta ejusdem artis decreta, ut medicos et pictores: doctrinam vero rerum civilium profitentur quidem illam ii qui vocantur sophistae, administrat vero rempublicam nemo illorum, sed ii modo qui versantur in republica, qui existimari possint facultate potius quadam id agere et experientia atque usu, quam scientia aut artis lege. Non enim comperiuntur vel scribere vel disserere de ratione regendi rem communem; quum utique multo praeclarius esset de hac re praecepta dare, quam forensibus concionibus et orationibus scribendis occupari. Non etiam unquam compertum est, quod vel filios suos vel ullos alios ex amicis suis effecerint politicos viros:

Quod utique eos facturos fuisse, si potuissent, probabile est. Nihil enim hac facultate melius civitatibus reliquissent; nihil item nec sibi ipsis neque sane amicis etiam suis potius contingere vellent aut studerent. Haud parum tamen etiam usus et experientia confert ad hanc rem. Alioqui enim non efficerentur homines aptiores societatum rectores usu politico. Quamobrem videtur politicae scientiae cupido, consuetudine agendi insuper opus esse.

Jam vero ex sophistis ii qui politicam se docturos profitentur, longissime ab eo praestando absunt quod promittunt. In universum enim illi, quidnam ista scientia sit, aut quibus in rebus occupetur, ignorant. Alioqui enim non dicerent modo, esse eam idem cum rhetorica, modo, aliquid ea deterius: non item opinarentur leges condere facile esse ei qui optimas leges collegerit, quod scilicet inde praecipue conducibiles desumere liceat: quasi vero ipsa electio non sit intelligentiae res magnae, quasi item recte de hujusmodi rebus judicare non sit opus longe maximum, sicut de musicis intelligitur. Periti enim illius quodcumque opus ejus artis recte dijudicant, et insuper per quae quibusque modis efficiantur, quae debent effici, tenent: sciunt item, quae quibusque congruant. Imperitis vero boni satis est, si judicare norint, rectumne, an pravum opus sit; ut fit in pictura. Leges porro videntur esse opera quaedam civilis facultatis. Tales ergo quum sint isti sophistae, quomodo, quaeso, ipsorum opera potest efficere virum politicum?

Sane vero lectio commentariorum nunquam efficit medicos, quantumvis commemorare tradereque conentur curationum genera, itemque rationem et modum curandi, insuper et quomodo medicina sit facienda, de cujuslibet corporis habitudine distincte disserendo. Quod quidem videtur peritis prodesse, inutilia vero esse scientia destitutis. Similiter fortasse legum ac rerumpublicarum formae collectae, peritis ac dijudicare valentibus, quid recte aut secus habeat, item quae quibus apta sint, aliquid proderunt: tali vero facultate destitutis nunquam continget ut recte dijudicare possint leges, nisi forte casu et temere. Interim ad hoc tamen fortasse conferent tales collectiones, ut, si aliquando ad rempublicam accesserint, ea facilius apprehendant.

Quum igitur veteres legum ferendarum rationem non tradiderint, non abs re fuerit fortasse, nos ipsos de ea re, et de omni adeo reipublicae forma attentius commentari, ut, quantum in nobis est, philosophiae pars ea, quae pertinet ad res humanas, perfecta sit.

Conabimur ergo, si quid hac de re singulatim recte dictum est a prioribus, id persequi: deinde ex collectis undique rerumpublicarum formis videre quid singulis societatibus interitum attrahat, quid salutem iisdem pariat: denique quibus de causis aliae civitates bene, aliae male administrentur, attendere. His enim omnibus discussis, fortasse rectius cognoverimus, quaenam forma reipublicae sit optima, et quibus institutis, legibus ac moribus utentes maxime floreant. Exordiamur igitur de his dicere.

Postquam Philosophus ostendit, quod necessarium est homini quod fiat legis positivus, hic inquirit qualiter aliquis legis positivus fieri possit. Et primo dicit de quo est intentio; concludens ex praemissis, quod cum ostensum sit expedire homini quod fiat legis positivus, oportet post praedicta intendere unde aliquis fiet legis positivus: utrum ex consuetudine vel ex doctrina: et qualiter per hunc vel per illum modum.

Secundo ibi « vel quemadmodum »

Exequitur propositum. Et primo ostendit, quod ea quibus priores utebantur, non sufficiebant ad hoc, quod aliquis fieret legis positivus. Secundo concludit hoc sibi tractandum esse, ibi, « Relinquentibus « igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter oporteat aliquem fieri legis positivum. Secundo ostendit hoc non observari, ibi, « Vel non « simile etc. » Dicit ergo primo, quod videtur esse conveniens, quod inde et taliter aliquis fiat legis positivus, sicut accidit in aliis operativis scientiis, quae sunt propter politicam. Nec est inconveniens, si dum intendo de legis positiva, loquor de politica: quia, ut in sexto dictum est, legis positiva est quaedam pars politicae prudentiae. Est enim legis positiva quaedam architectonica politica.

Deinde cum dicit « vel non simile »

Ostendit hoc non observari, quod videtur conveniens, propter diversitatem eorum, qui se intromittunt de legis positiva. Et primo proponit eorum diversitatem. Secundo ostendit eorum sufficientiam, ibi, « Videbuntur etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis rationabile videretur, quod similiter esset in hoc sicut in aliis, tamen non videtur simile observari circa politicam et circa alias artes operativas, quae dicuntur scientiae quantum ad id quod habent cognitionis, potentiae vero inquantum sunt operationis principia. In aliis enim artibus operativis iidem videntur esse, qui tradunt hujusmodi artes scilicet docendo eas, et qui operantur secundum ipsas: sicut medici, et medicinam docent, et secundum medicinam operantur. Et eadem ratio est de scriptoribus, et quibuscumque aliis, secundum artem operantibus. Sed circa politicam aliter esse videtur. Quidam enim, scilicet sophistae, profitentur se docere legis positivam, cum tamen nullus eorum secundum eam agat. Sed quidam alii videntur ea uti, illi scilicet qui civiliter conversantur.

Deinde cum dicit « qui videbuntur »

Ostendit insufficientiam utrorumque. Et primo civiliter conversantium. Secundo sophistarum, ibi, « Sophistarum autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit de defectu civiliter conversantium: quia scilicet opera civilia, quae exercent, magis videntur facere ex quadam potentia, idest ex quodam habitu per consuetudinem acquisito, et ex quadam experientia, quam ex mente, idest intellectu vel scientia.

Secundo ibi « neque enim »

Probat propositum per duo signa. Quorum primum est, quod illi qui agunt secundum scientiam possunt tradere scripto vel verbo rationes eorum quae agunt. Sed illi qui civiliter conversantur non videntur neque scripto neque verbo aliquid tradere circa politicam, quamvis esset multo melius scribere, quam sermones judicativos, secundum quos scilicet aliqui instruuntur per quasdam leges positas qualiter debeant judicare, et concionativos, per quos scilicet aliqui instruuntur concionari secundum rhetoricam. Secundum signum est, quia illi qui operantur secundum scientiam possunt facere alios operatores instruendo eos. Hujusmodi autem homines, qui politice conversantur, non faciunt politicos, neque filios suos neque aliquos amicorum suorum. Et tamen rationabile est quod facerent si possent. Nihil enim melius possent praestare suis civitatibus, quod relinqueretur post eos, quam si facerent aliquos esse bonos politicos. Similiter etiam nihil esset magis eligibile quantum ad ipsos, quam habere potentiam faciendi alios esse politicos; neque etiam amicissimis suis possent aliquid utilius conferre.

Tertio ibi « non tamen »

Excludit errorem. Posset enim aliquis ex praemissis existimare, quod experientia conversationis civilis non esset utilis. Sed ipse dicit, quod quamvis non sufficiat, non tamen parum aliquod confert ad hoc, quod homo fiat politicus. Alioquin non fierent aliqui magis politici per consuetudinem politicae vitae. Et his qui desiderant scire aliquid de politica, videtur esse necessaria experientia vitae politicae.

Deinde cum dicit « sophistarum autem »

Ostendit defectum quem patiuntur sophistae. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, quod sophistae, qui promittunt se docere politicam, videntur valde esse longe ab hoc quod doceant. Videntur enim totaliter ignorare, et qualis scientia sit politica, et circa qualia consistat.

Secundo ibi « non enim »

Ostendit propositum per signa. Et primo quantum ad hoc quod dixerat eos nescire quale quid est. Si enim hoc scirent, non ponerent, quod politica esset eadem cum rhetorica. Rhetorica enim potest persuadere tam circa laudes et vituperia alicujus personae, tam in conciliis, quam etiam in judiciis, secundum triplex genus causae: demonstrativum, deliberativum et judiciale. Sed secundum istos, politica persuasiva est solum in judiciis. Reputant enim illos esse bonos politicos, qui sciunt inducere leges ad aliquod judicium. Secundum signum ponit quantum ad hoc, quod dixerat eos nescire circa qualia sit politica. Si enim hoc scirent, non existimarent, quod facile esset ponere leges, secundum legis positivam quae est principalis pars politicae, per hoc scilicet quod ad ponendum leges sufficit, quod aliquis congreget diversas leges approbatas, et eligat optimas earum, et illas instituat. In quo quidem quantum ad duo peccant. Uno modo quantum ad hoc quod ponunt, quod congregare leges, et optimas earum eligere, sit sufficiens ad hoc, quod fiat legis positivus; cum per legis positivam aliquis non solum debeat judicare de inventis legibus, sed etiam novas adinvenire ad similitudinem aliarum artium operativarum. Medicus enim non solum habet judicium de remediis adinventis ad sanandum, sed etiam nova remedia adinvenire potest. Alio modo quem tangit primo praetermisso. Quia hoc non est facile, quod quis eligat optimas leges, sicut electione non pertinente ad solum intellectum, et judicio recto existente quodam maximo, sicut patet etiam in musica. Illi enim qui sunt experti circa singula, habent rectum judicium de operibus, et intelligunt per quas vias et qualiter hujusmodi opera perfici possunt, et qualia opera qualibus personis vel negotiis concordant. Sed rationabile est quod inexpertos lateat, utrum bene vel male fiat opus secundum quod inveniunt tra-

ditum in scriptura. Latet enim eos applicatio ejus quod in scriptura inveniunt, ad opus. Leges autem instituendae assimilantur operibus politicis. Instituuntur enim quasi regulae politicorum operum. Unde illi, qui nesciunt qualia sunt opera convenientia, non possunt scire quales sunt leges convenientes. Sic igitur ex legibus congregatis non potest fieri aliquis legis positivus, vel judicare quales leges sint optimae, nisi habeat experientiam. Sicut etiam non videntur homines posse fieri bene medicantes per sola scripta remedia; quamvis illi qui tradunt in scriptis illa remedia, conentur ponere non solum curas, sed etiam modos sanandi, qualiter oporteat distribuere remedia ad singulas habitudines hominum. Sed tamen omnia haec videntur esse utilia solis expertis. Illis autem qui nesciunt singularia, propter inexperientiam videntur esse inutilia.

Tertio ibi « forte igitur »

Concludit ex praemissis exclusionem cujusdam erroris, quo aliquis possit opinari quod congregatio legum scriptarum esset omnino inutilis. Et dicit, quod sicut dictum est se habere circa remedia medicinalia conscripta, ita etiam se habet in proposito; scilicet quod congregare leges et politias, idest ordinationes civitatum diversarum, utile est illis, qui propter consuetudinem possunt considerare et judicare, quae opera aut leges bene vel male se habeant, et qualia qualibus conveniant. Sed illi qui non habent habitum per consuetudinem acquisitum, et volunt tales conscriptiones pertransire, non possunt de talibus bene judicare nisi casualiter. Fiunt tamen magis dispositi ad intelligendum talia, per hoc, quod transcurrunt leges, et politias conscriptas.

Deinde cum dicit « relinquentibus igitur »

Proponit se dicturum qualiter aliquis fiat legis positivus. Et primo ostendit hoc sibi imminere. Et dicit, quod ex quo priores, idest sapientes, qui ante ipsum fuerunt, reliquerunt non bene pertractatum illud, quod pertinet ad legis positionem: melius est quod nos ipsi intendamus ad tractandum de legis positione, et universaliter de tota politia, cujus pars est legis positiva, ut sic perficiamus philosophicam doctrinam ad politicam, idest scientiam operativam, quae est circa humana, quam secundum hoc ultimo tradidisse videtur.

Secundo ibi « primum quidem »

Ostendit quo ordine hoc executurus sit. Et dicit, quod primo tentabit pertranseunter tangere si quid in parte bene dictum est circa politicam a progenitoribus, idest a prioribus sapientibus. Quod faciet in secundo politicae. Deinde ex diversis politiis considerabit quales politiae salvant civitates, scilicet politiae rectae, quae sunt regnum, aristocratia, et politica; et quales corrumpunt, scilicet perversae politiae, quae sunt tyrannis, unius scilicet, oligarchia et democratia. Et iterum considerandum est qualia conservant vel corrumpunt singulas politias, et propter quas causas quaedam civitates bene agunt civiliter, quaedam autem male. Et hoc determinabit a tertio libro Politicae usque ad septimum: ubi post praedicta considerata incipit conspicere, qualis sit optima politia, et qualiter debeat esse ordinata, et quibus legibus et consuetudinibus utatur. Sed ante omnia haec ponit quaedam principia politicae libro primo, a quibus dicit se incepturum. Quod quidem est continuatio ad librum politicae, et terminatio summae totius libri ethicorum.

POLITICORUM

SEU DE REBUS CIVILIBUS

LIBER PRIMUS

SUMMA LIBRI. — CIVITAS EX VICIS, VICUS EX DOMIBUS COALUIT. DOMUS AUTEM VEL EX VIRO ET UXORE, VEL PATRE ET LIBERIS, VEL EX DOMINO ET SERVIS COMPONITUR, HARUM PRIMA ET SECUNDA NATURALIS EST, TERTIA QUANDOQUE NATURALIS EST, QUANDOQUE NON. SUNT ENIM QUIDAM NATURA SERVI ET DOMINI, QUIDAM LEGIBUS ACQUISITI. ACQUISITIONIS ETIAM SPECIES MULTAE NATURALES, UT CAPTURA, PASTIO, ET AGRICULTURA, NON NATURALES UT MERCATURA, FOENUS, ET MERCENARIA. PORRO IN HIS OMNIBUS, QUOD SECUNDUM NATURAM, EXPETENDUM ET PRAEFERENDUM EST: QUOD AUTEM PRAETER NATURAM, POSTPONENDUM, ET FUGIENDUM.

LECTIO I.

Civitatum origo; quidque civitas sit; et quod homo civile sit animal, civitatemque natura priorem esse suis partibus, vico et domo.

ANTIQUA.

Quoniam omnem civitatem videmus communitatem quamdam existentem, et omnem communitatem boni alicujus institutam; ejus enim quod videtur boni gratia, omnia operantur omnes: manifestum quod omnis bonum aliquod conjecturat. Maxime autem principalissimum omnium maxime principalis, et omnes alias circumplectens. Haec autem est quae vocatur civitas, et communicatio politica.

Quicumque igitur quidem existimant politicum et regalem et oeconomicum et despoticum, idem non bene dicunt. Multitudine enim et paucitate putant differre, sed non specie, horum unumquodque: puta, siquidem paucorum, patrem familias; si autem plurium oeconomicum. Si autem adhuc plurium, politicum aut regale: tamquam nihil differentem magnam domum et parvam civitatem. Et politicum et regale, quandoquidem ipse praeest, regale; quando autem secundum rationem disciplinae talis secundum partem principans et subjectus, politicum.

Haec autem non sunt vera. Manifestum autem erit, quod dicitur, intendentibus secundum subjectam methodum. Sicut enim in aliis compositum usque ad incomposita necesse dividere; hae enim minimae partes totius; sic et civitatem ex quibus componitur. Considerantes videbimus et de iis, quibus quidem differunt ab invicem, et si quid artificiale contingit accipere circa unumquodque dictorum. Si quis enim ex principio res nascentes viderit, quemadmodum et in aliis, et in iis optime utique contemplabitur,

RECENS.

Quandoquidem videmus omnem civitatem societatem quamdam esse, omnemque societatem boni alicujus gratia coiri; (ejus enim, quod boni speciem prae se fert, causa agunt omnes omnia:) apparet omnes quidem societates bonum aliquod sibi proponere ut finem; eam vero, quae est omnium princeps, quaeque ceteras continet, id sibi bonum proponere, quod sit omnium summum ac praestantissimum. Haec autem est ea, quae civitas appellatur, et societas civilis.

Hi igitur omnes, qui existimant, hominem politicum, (ad civitatem moderandam idoneum) et basilicum (ad regalem potestatem aptum), et oeconomicum (rei familiaris tuendae facultate praeditum), et despoticum (qui servis imperare sciat), eumdem esse, minus recte dicunt. Putant enim unumquemque horum multitudine et paucitate, non genere aut specie, differre: verbi gratia, si paucis praeesse atque imperare possit, esse herum; si pluribus, oeconomum: si aliquanto pluribus, vel politicum (ad civitatem moderandam aptum,) vel basilicum, (ad regalem potestatem idoneum): quasi vero nihil intersit inter magnam domum et parvam civitatem. Et politicum quidem et basilicum ita inter se differre putant: quum ipse quidem solus et semper civitati praeest, ad regalem potestatem idoneum; ubi vero ex rationibus talis scientiae vicissim imperat ac paret, politicum appellant.

Sed haec non sunt vera: atque id quod a nobis dicitur, iis planum fiet, qui hoc spectabunt ex ea institutione ac docendi ratione, quam nos antea secuti atque ingressi sumus. Quemadmodum enim in aliis rebus compositum usque ad simplicia dividere necesse est (hae enim sunt particulae totius minimae), sic et si, quibus ex partibus constet civitas, videamus, eadem opera et quid haec inter se differant, cognoscemus, et fierine possit, ut quippiam eorum, quae dicta sunt, arte tractari atque explicari possit, intelligemus.

Necesse itaque primum combinare sine invicem non possibiles esse, puta feminam et masculum generationis gratia: et hoc non ex electione, sed sicut in aliis animalibus et plantis, naturale appetere quale ipsum, tale derelinquere alterum.

Principans autem et subjectum natura propter salutem. Quod quidem enim potest mente praevidere, principans natura et dominans natura. Quod autem potest hoc corpore facere, subjectum et natura servum. Propter quod domino et servo idem expedit.

Natura quidem igitur distinguuntur femina et servus: nihil enim natura facit tale, quale aeris figuratores delphicum gladium pauperie, sed unum: sic enim utique perficiet optime organorum unumquodque, non multis operibus, sed uni serviens.

Inter barbaros autem femina et servus eumdem habent ordinem.

Causa autem quia natura principans non habent, sed fit communicatio ipsorum servae et servi, propter quod dicunt Poetae barbaris quidem Graecos principari congrue, tamquam sit idem natura barbarum et servum.

Ex his quidem igitur duabus communitatibus domus prima. Et recte Hesiodus dixit poetizans, domum quidem primum entem mulierem, et bovem aratorem: bos enim pro ministro pauperibus.

In omnem quidem igitur diem constituta communitas secundum naturam domus est, quos scilicet Charondas quidem vocat homositios, Epimenides autem Cretensis, homocapnos.

Ex pluribus autem domibus, communicatio prima, usus non diurnalis gratia, vicus.

Maxime autem videtur secundum naturam vicus vicinia domus esse, quo quidam vocant collactaneos pueros, et puerorum pueros.

Propter quod et primum rege regebantur civitates, et nunc adhuc gentes, ex subjectis enim regi. Omnis enim domus regitur a senissimo. Quare et viciniae propter cognationem. Et hoc est, quod dicit Homerus: leges statuit unusquisque pueris, et uxoribus: et dispersum enim: et sic antiquitus habitabant.

Et Deos autem propter hoc omnes dicunt regi; quia et ipsi, ii quidem adhuc et nunc, ii autem antiquitus regebantur. Sic autem et species sibiipsis assimilant homines, sic et vitas Deorum.

Quae autem ex pluribus vicis communitas perfecta civitas, jam omnis, habens terminum per se sufficientiae, ut consequens est dicere. Facta quidem igitur vivendi gratia, existens autem gratia bene vivendi.

Propter quod omnis civitas natura est, siquidem et primae communitates; finis enim ipsa illarum; natura autem finis est. Quale enim unumquodque est generatione perfecta, hanc dicimus naturam esse uniuscujusque, sicut hominis, equi, domus. Adhuc quod cujus gratia et finis, optimum. Per se sufficientia autem finis, et optimum.

Ex iis igitur manifestum, quod eorum quae natura, civitas est, et quod homo natura civile animal est, et qui incivilis propter naturam, et non propter fortunam, aut pravus est, aut melior quam homo, quemadmodum et qui ab Homero maledictus, insocialis, illegatus, sceleratus; simul enim natura talis affectator belli, veluti sine jugo existens, sicut in volatilibus.

Quod autem civile animal homo, omni ape et omni gregali animali magis, palam. Nihil enim, ut ajunt, frustra natura facit: sermonem autem solus habet homo super animalia. Vox quidem igitur delectabilis et tristabilis est signum, propter quod et aliis existit animalibus: usque ad hoc enim natura eorum pervenit ut habeant sensum tristabilis et delectabilis; et hoc significant invicem. Sermo autem est in ostendendo conferens et nocivum. Quare et justum et injustum. Hoc enim ad alia animalia habent, hominibus proprie solum, boni et mali, justi et injusti, et aliorum sensum habere. Horum autem communicatio facit domum et civitatem.

Et prius itaque civitas quam domus, et unusquisque nostrum est: totum enim prius necessarium esse per se. Interempto enim toto, nec erit pes neque manus nisi aequivoce, velut si quis dicat lapideam: corrupta enim erit talis. Omnia enim opere definita sunt et virtute. Quare vero jam

Itaque si quis a principio res orientes ac nascentes inspexerit, quemadmodum in ceteris, sic et in his hoc modo optime rei veritatem perspexerit.

Necesse igitur est primum eos conjungi et copulari, quorum alter sine altero esse non potest, ut marem et feminam procreationis causa; atque hoc non ex consilio proficiscitur, sed, quemadmodum et in ceteris animantibus et stirpibus naturale est, tale alterum, quale ipsum sit, cupere relinquere. Copulantur item natura id, quod imperat, et id quod imperio paret, propter salutem. Nam quod mentis agitatione providere potest, imperandi jus habet natura, et dominatur natura: quod autem potest corpore imperata facere, id imperio alterius parere et servire debet natura. Quapropter domino et servo idem expedit.

Femina igitur et servus distincta sunt natura. Nihil enim tale efficit natura, quale fabri ferrarii gladium Delphicum, parce et tenuiter: sed singula ad singulos usus: sic enim absolutissimum et perfectissimum fuerit unumquodque instrumentum, si non multis operibus sed uni serviat. Apud barbaros autem femina et servus eodem sunt ordine et loco. Cujus rei causa est, quod non habent quod imperet natura, sed eorum societas ex servo et ancilla constat. Quocirca par esse ajunt poetae, « Barbaris Graecos imperare; » proinde quasi idem sit barbarus et servus natura.

Ex his igitur duabus societatibus prima domus constituitur; recteque Hesiodus scripsit: « Esto domus primum, et mulier tibi, bos et arator: » bos enim pauperibus pro servo est. Societas igitur in omnes vitae dies constituta naturae conveniens, domus est: cujus societatis participes et consortes *omosipuous* Charondas appellat (id est, ex eodem panario victum sumentes); Epimenides autem Cretensis *omocapous* (id est, uno et communi praesepi vel mensa utentes).

Societas autem prima ex pluribus domibus conflata, non diurni usus gratia, vicus est seu vicinitas. Maxime vero videtur esse naturae consentanea vicinitas, veluti quaedam domus colonia, quos nonnulli collactaneos appellant, et filios et filiorum filios. Itaque et principio civitates sub regum imperio erant, et nunc etiam populi; quia ex iis, qui sub regno vivebant, convenerunt. Omnes enim domus ejus, qui aetate antecedit, regno subjecta est; ergo et coloniae (id est familiae plures, quae ab una domo fluxerunt), propter cognationem. Atque hoc illud est, quod ait Homerus: « Jura autem uxoribus unusquisque dat et natis. » Nam per agros dispersi erant, et sic primis illis temporibus vitam colebant. Atque idcirco omnes ajunt deos sub regno aetatem agere; quia partim ipsi quoque etiam nunc, partim primis illis et priscis temporibus sub regibus erant. Quemadmodum enim formas, ita et vivendi genera deorum sibi similia faciunt homines.

Perfecta autem societas, ex pluribus vicis conflata, civitas est, quae ad summum jam, ut ita dicam, omnis copiae culmen pervasit, sibi plane sufficiens: orta quidem vivendi causa, constans autem bene vivendi gratia. Quapropter civitas omnis natura constat, siquidem et primae societates constant natura. Finis enim illarum haec est. At natura finis est. Quale enim quidque est ortu ejus absoluto atque perfecto, hanc cujusque naturam esse dicimus, ut hominis, equi, domus. Praeterea id cujus gratia res fit, et cujusque rei finis, optimum quiddam est. At copia ipsa suis opibus pollens et contenta, et nihil extra se desiderans, finis est, et optimum.

Ex his igitur perspicuum est, civitatem in iis rebus, quae natura constant, esse numerandam: et hominem civile animal esse natura: et eum, qui naturae impulsu, non fortunae culpa, civitatis sit expers, aut esse improbum, aut homine meliorem: ut is, in quem ab Homero hoc maledictum conjectum est, « Cui neque curia, nec lex est, neque Vesta Laresque. » Non enim potest quisquam talis esse, quin uno eodemque tempore sit etiam belli cupidus, tamquam solitaria [aquila] in cacuminibus [?].

Hominem autem esse animal civile magis, quam apem et quodvis animal congregabile, perspicuum est. Nihil enim frustra facit natura, ut dicimus. Homini autem soli ex animantibus sermo tributus est. Vox quidem igitur jucundi et molesti signum est. Quapropter etiam aliis animantibus suppetit. Nam hucusque progressa est eorum natura, ut molestum et jucundum sentiant, et inter se haec significent. Sermo autem ad id quod prodest, et id quod nocet, declarandum, valet: ergo etiam ad id quod justum atque injustum est.

Hoc enim praeter ceteras animantes hominis est proprium, ut solus boni et mali, justi et injusti, et reliquorum similium sensum habeat. At horum societas et communio domum facit et civitatem. Prius igitur natura est civitas, quam domus et unusquisque nostrum. Totum enim parte prius esse necesse est. Nam si homo, qui totum quiddam est, intereat, neque pes neque manus erit, nisi forte ex communione nominis,

talia existentia, non dicendum eadem esse, sed aequivoca. Quod quidem igitur civitas natura prior quam unusquisque, manifestum. Si enim non per se sufficiens unusquisque segregatus, similiter aliis partibus se habebit ad totum. Non potens autem communicare, aut nullo indigens propter per se sufficientiam, nulla pars est civitatis: quare aut bestia, aut Deus.

Natura quidem igitur impetus in omnibus ad talem communitatem. Qui autem primus instituit, maximorum bonorum causa. Sicut enim perfectum, optimum animalium homo est, sic et separatum a lege et justitia, pessimum omnium. Saevissima enim injustitia habens arma: homo autem habens arma nascitur, prudentia et virtute, quibus ad contraria est uti maxime, propter quod scelestissimum et sylvestrissimum sine virtute, et ad venerea et voracitatem pessimum: justitia autem civile. Diki enim civilis communitatis ordo est. Diki autem justi judicium.

quemadmodum si quis manum lapideam manum esse dicat: corrupta enim manus, talis erit. Omnia autem opere definita sunt et potestate. Quare posteaquam talia esse desierunt, non jam sunt re eadem dicenda, sed homonyma, id est, nominis communitate tantum similia.

Civitatem igitur et natura esse, et singulis hominibus esse priorem, perspicuum est. Si enim singuli sejuncti non sunt instructi copia ad bene vivendum sufficiente, similiter atque aliae partes a suo toto separatae, ad civitatem, quae est totum, erunt affecti. Qui autem non potest res suas communicare aut societatem contrahere cum aliis, aut qui non eget communicatione, propterea quod ipse sibi sufficiet, nulla pars civitatis est: itaque aut fera aut deus est. Omnes igitur ad hanc societatem animi impetu feruntur natura. Qui autem primus eam instituit, maximorum bonorum auctor et causa fuit. Quemadmodum enim homo suis omnibus numeris absolutus, animal est animalium optimum: ita a lege et jure semotus, omnium deterrimum. Saevissima enim injustitia est armis instructa. At homo armis instructus nascitur, prudentia et virtute: quibus ad res contrarias maxime uti licet. Quapropter sceleratissimum et immanissimum animal est sine virtute, et ad res venereas cibumque profligatissimum. Justitia vero civilis res est. Nam judicium societatis civilis ordo est. Juris autem disceptatio judicium est.

Sicut Philosophus docet in secundo Physicorum, ars imitatur naturam. Cujus ratio est, quia sicut se habent principia adinvicem, ita proportionabiliter se habent operationes et effectus. Principium autem eorum quae secundum artem fiunt est intellectus humanus, qui secundum similitudinem quamdam derivatur ab intellectu divino, qui est principium rerum naturalium. Unde necesse est, quod et operationes artis imitentur operationes naturae; et ea quae sunt secundum artem, imitentur ea quae sunt in natura. Si enim aliquis instructor alicujus artis opus artis efficeret, oporteret discipulum, qui ab eo artem suscepisset, ad opus illius attendere, ut ad ejus similitudinem et ipse operaretur. Et ideo intellectus humanus ad quem intelligibile lumen ab intellectu divino derivatur, necesse habet in his quae facit informari ex inspectione eorum quae sunt naturaliter facta, ut similiter operetur. Et inde est quod Philosophus dicit, quod si ars faceret ea quae sunt naturae, similiter operaretur sicut et natura: et e converso, si natura faceret ea quae sunt artis, similiter faceret sicut ars facit. Sed natura quidem non perficit ea quae sunt artis, sed solum quaedam principia praeparat, et exemplar operandi quodam modo artificibus praebet. Ars vero inspicere quidem potest ea quae sunt naturae, et eis uti ad opus proprium perficiendum; perficere vero ea non potest. Ex quo patet quod ratio humana eorum quae sunt secundum naturam est cognoscitiva tantum: eorum vero quae sunt secundum artem, est et cognoscitiva et factiva: unde oportet quod scientiae humanae, quae sunt de rebus naturalibus, sint speculativae; quae vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae, sive operativae secundum imitationem naturae. Procedit autem natura in sua operatione ex simplicibus ad composita; ita quod in eis quae per operationem naturae fiunt, quod est maxime compositum est perfectum et totum et finis aliorum, sicut apparet in omnibus totis respectu suarum partium. Unde et ratio hominis operativa ex simplicibus ad composita procedit tamquam ex imperfectis ad perfecta. Cum autem ratio humana disponere habeat non solum de his quae in usum hominus veniunt, sed etiam de ipsis hominibus qui ratione reguntur, in utrisque procedit ex simplicibus ad compositum. In illis quidem rebus quae in usum hominis veniunt, sicut cum ex lignis constituit navem et ex lignis et lapidibus domum. In ipsis autem hominibus, sicut cum multos homines ordinat in unam quamdam communitatem. Quarum quidem communitatum cum diversi sint gradus et ordines, ultima est communitas civitatis ordinata ad per se sufficientia vitae humanae. Unde inter omnes communitates humanas ipsa est perfectissima. Et quia ea quae in usum hominis veniunt ordinantur ad hominem sicut ad finem, qui est principalior his quae sunt ad finem, ideo necesse est quod hoc totum quod est civitas sit principalius omnibus totis, quae ratione humana cognosci et constitui possunt. Ex his igitur quae ratione humana cognosci et constitui possunt. Ex his igitur quae dicta sunt circa doctrinam politicam, quam Aristoteles in hoc libro tradit, quatuor accipere possumus. Primo quidem necessitatem hujus scientiae. Omnium enim quae ratione cognosci possunt, necesse est aliquam doctrinam tradi ad perfectionem humanae sapientiae quae philosophia vocatur. Cum igitur hoc totum quod est civitas, sit cuidam rationis judicio subjectum, necesse fuit ad complementum philosophiae de civitate doctrinam tradere quae politica nominatur, idest civilis scientia. Secundo possumus accipere genus hujus scientiae. Cum enim scientiae practicae a speculativis distinguantur in hoc quod speculativae ordinantur solum ad scientiam veritatis, practicae vero ad opus; necesse est hanc scientiam sub practica philosophia contineri, cum civitas sit quoddam totum, cujus humana ratio non solum est cognoscitiva, sed etiam operativa. Rursumque cum ratio quaedam operetur per modum factionis operatione in exteriorem materiam transeunte, quod proprie ad artes pertinet, quae mechanicae vocantur, utpote fabrilis et navifactiva et similes: quaedam vero operetur per modum actionis operatione manente in eo qui operatur, sicut est consiliari, eligere, velle et hujusmodi quae ad moralem scientiam pertinent: manifestum est politicam scientiam, quae de hominum considerat ordinatione, non contineri sub factivis scientiis, quae sunt artes mechanicae, sed sub activis quae sunt scientiae morales. Tertio possumus accipere

dignitatem et ordinem politicae ad omnes alias scientias practicas. Est enim civitas principalissimum eorum quae humana ratione constitui possunt. Nam ad ipsam omnes communitates humanae referuntur. Rursumque omnia tota quae per artes mechanicas constituuntur ex rebus in usum hominum venientibus, ad homines ordinantur, sicut ad finem. Si igitur principalior scientia est quae est de nobiliori et perfectiori, necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principaliorem et architectonicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et perfectum bonum in rebus humanis. Et propter hoc Philosophus dicit in fine decimi Ethicorum quod ad politica perficitur philosophia, quae est circa res humanas. Quarto ex praedictis accipere possumus modum et ordinem hujusmodi scientiae. Sicut enim scientiae speculativae quae de aliquo toto considerant, ex consideratione partium et principiorum notitiam de toto perficiunt passiones et operationes totius manifestando; sic et haec scientia principia et partes civitatis considerans de ipsa notitiam tradit, partes et passiones et operationes ejus manifestans: et quia practica est, manifestat insuper quomodo singula perfici possunt: quod est necessarium in omni practica scientia.

His igitur praelibatis, sciendum est quod Aristoteles in hoc libro praemittit quoddam prooemium, in quo manifestat intentionem hujus scientiae: deinde accedit ad propositum manifestandum, ibi, « Quoniam « autem manifestum ex quibus partibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit dignitatem civitatis, de qua est politica, ex ejus fine: secundo ostendit comparationem civitatis ad alias communitates, ibi, « Quicumque igitur quidem etc. » Circa primum duo intendit probare. Quorum primum est, quod civitas ordinetur ad aliquod bonum, sicut ad finem. Secundo, quod bonum ad quod ordinatur civitas, sit principalissimum inter bona humana, ibi, « Maxi« me autem principalissimum omnium etc. » Circa primum ponit talem rationem. Omnis communitas est instituta gratia alicujus boni. Sed omnis civitas est communitas quaedam, ut manifeste videmus. Ergo omnis civitas est instituta gratia alicujus boni. Quia igitur minor manifesta est, majorem sic probat. Omnes homines omnia quae faciunt operantur gratia ejus quod videtur bonum; sive sit vere bonum, sive non. Sed omnis communitas est instituta aliquo operante. Ergo omnes communitates conjectant aliquod bonum, idest intendunt aliquod bonum, sicut finem.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ostendit quod illud bonum ad quod ordinatur civitas, est principalissimum inter bona humana, tali ratione. Si omnis communitas ordinatur ad bonum, necesse est quod illa communitas quae est maxime principalis, maxime sit conjectatrix boni quod est inter omnia humana bona principalissimum. Oportet enim quod proportio eorum quae sunt ad finem, sit secundum proportionem finium. Quae autem communitas sit maxime principalis, manifestat per hoc quod addit. « Et omnes alias circum« plectens. » Est enim communitas quoddam totum: in omnibus autem totis, talis ordo invenitur quod illud totum quod in se includit aliud totum sit principalius: sicut paries est quoddam totum: et quia includitur in hoc toto quod est domus, manifestum est quod domus est principalius totum: et similiter communitas quae includit alias communitates est principalior. Manifestum est autem quod civitas includit omnes alias communitates. Nam et domus et vici sub civitate comprehenduntur; et sic ipsa communitas politica est communitas principalissima. Est ergo conjectatrix principalissimi boni inter omnia bona humana: intendit enim bonum commune quod est melius et divinius quam bonum unius, ut dicitur in principio Ethicorum.

Deinde cum dicit « quicumque igitur »

Comparat civitatem ad alias communitates: et circa hoc facit tria. Primo ponit quorumdam falsam opinionem. Secundo ostendit quomodo positae opinionis falsitas innotescere possit, ibi, « Haec « autem vera non sunt etc. » Tertio secundum assignatum modum ponit veram comparationem civitatis ad alias communitates, ibi, « Necesse ita« que primum combinare etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit falsam opinionem. Secundo inducit eorum rationem, ibi, « Multitudine enim « et paucitate etc. » Circa primum considerandum est, quod duplex est communitas omnibus manifesta: scilicet civitatis et domus. Civitas autem duplici regimine regitur: scilicet politico et regali. Regale quidem est regimen, quando ille qui civitati praeest habet plenariam potestatem. Politicum autem regimen est quando ille qui praeest habet potestatem coarctatam secundum aliquas leges civitatis. Et similiter duplex est regimen domus; scilicet oeconomicum et despoticum. Despotes quidem vocatur omnis habens servos. Oeconomus autem vocatur procurator vel dispensator alicujus familiae. Unde despoticum regimen est quo aliquis dominus servis praesidet: oeconomicum autem regimen est quo aliquis dispensat ea quae pertinent ad totam familiam, in qua continentur non solum servi, sed etiam liberi multi. Posuerunt ergo quidam, sed non bene, quod ista regimina non differunt, sed sunt omnino idem.

Deinde cum dicit « multitudine enim »

Ponit rationem eorum; quae talis est. Quaecumque differunt solum multitudine et paucitate non differunt specie; quia differentia quae est secundum magis et minus non diversificat speciem. Sed praedicta regimina differunt solum multitudine et paucitate; quod sic manifestabant. Si enim communitas, quae regitur, sit paucorum, sicut in aliqua parva domo, ille qui praeest dicitur paterfamilias, ad quem pertinet despoticus principatus. Si autem sit adhuc plurium, ita quod non solum contineat servos, sed etiam multitudinem liberorum, dicitur ille qui praeest, oeconomus. Si autem sit adhuc plurium, puta non solum eorum qui sunt unius domus, sed unius civitatis, tunc dicitur regimen politicum aut regale. Quod quidam dicebant tamquam nihil differret domus a civitate nisi magnitudine et parvitate; ita quod magna domus sit parva civitas, et e converso; quod ex sequentibus patebit esse falsum. Similiter etiam politicum et regale regimen ponebant differre solum multitudine et paucitate. Quando enim ipse homo praeest simpliciter et secundum omnia, dicitur regimen regale. Quando vero secundum rationem talis scientiae in parte praesidet, idest secundum leges positas per disciplinam politicam, est regimen politicum; quasi secundum partem principetur, quantum ad ea scilicet quae ejus potestatem subsunt; et secundum partem sit subjectus, quantum ad ea in quibus subjicitur legi. Ex quibus omnibus concludebant quod omnia praedicta

regimina, quorum quaedam pertinent ad civitatem quaedam ad domum, non differant specie.

Deinde cum dicit « haec autem »

Ostendit modum manifestandi falsitatem praedictae opinionis: et dicit quod ea quae dicta sunt non sunt vera: et hoc erit manifestum secundum hanc doctrinam considerantibus, idest secundum artem considerandi talia quae infra ponentur. Modus autem hujus artis est talis. Quod sicut in aliis rebus ad cognitionem totius necesse est dividere compositum usque ad incomposita, idest usque ad indivisibilia quae sunt minimae partes totius (puta ad cognoscendum orationem, necesse est dividere usque ad literas, et ad cognoscendum corpus naturale mixtum, necesse est dividere usque ad elementa): sic, si consideremus ex quibus civitas componatur, magis poterimus videre ex praemissis regiminibus quid unumquodque sit secundum se et quid differant adinvicem, et utrum aliquid secundum unumquodque eorum possit artificialiter considerari. In omnibus enim ita videmus quod siquis inspiciat res secundum quod oriuntur ex suo principio, optime poterit in eis contemplari veritatem. Et hoc sicut est verum in aliis rebus, ita etiam est verum in his de quibus intendimus. In his autem verbis Philosophi considerandum est quod ad cognitionem compositorum primo opus est via resolutionis, ut scilicet dividamus compositum usque ad individua. Postmodum vero necessaria est via compositionis, ut ex principiis indivisibilibus jam notis dijudicemus de rebus quae ex principiis causantur.

Deinde cum dicit « necesse itaque »

Secundum praemissum modum ponit veram comparationem aliarum communitatum ad civitatem: et circa hoc duo facit. Primo agit de aliis communitatibus quae ordinantur ad civitatem. Secundo de communitate civitatis, ibi, « Quae autem ex « pluribus pagis etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit communitatem personae ad personam. Secundo ponit communitatem domus quae complectitur diversas personarum communicationes, ibi, « Ex his duabus igitur etc. » Tertio ponit communitatem vici, quae est ex pluribus multitudinibus, ibi, « Sed quae ex pluribus domibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit duas communicationes personales. Secundo comparat eas adinvicem, ibi, « Natura quidem igitur etc. » Duarum autem communicationum personalium, primo ponit eam quae est maris et feminae: et dicit, quod quia oportet nos dividere civitatem usque ad partes minimas, necesse est dicere quod prima combinatio est personarum quae sine se invicem esse non possunt, scilicet maris et feminae. Hujusmodi enim combinatio est propter generationem per quam producuntur et mares et feminae. Et ex hoc patet quod sine seinvicem esse non possunt. Sed qualiter ista combinatio sit prima, ostendit per hoc quod subdit, « Quod non ex electione. » Ubi considerandum est, quod in homine est aliquid quod est proprium ejus, scilicet ratio, secundum quam ei competit quod ex consilio et electione agat. Invenitur etiam aliquid in homine quod est commune ei et aliis, et hujusmodi (1) est generare. Hoc igitur non competit eis ex electione, idest secundum quod habet rationem eligentem, sed competit eis secundum rationem communem sibi et animalibus et etiam plantis. Omnibus enim his inest naturalis appetitus, ut post se derelinquat alterum tale quale ipsum est; ut sic per generationem conservetur in specie quod idem numero conservari non potest. Est quidem igitur hujusmodi naturalis appetitus etiam in omnibus aliis rebus naturalibus corruptibilibus. Sed quia et viventia, scilicet plantae et animalia (1) habent specialem modum generandi, ut scilicet generent ex seipsis, ideo specialiter de plantis et animalibus mentionem facit. Nam etiam in plantis invenitur vis masculina et feminina, sed conjuncta in eodem individuo, licet in uno abundet plus una, in alio altera; ita scilicet, ut imaginemur plantam omni tempore esse talem qualia sunt mas et femina tempore coitus.

Deinde cum dicit « principans autem »

Ponit secundam communicationem personarum, scilicet principantis et subjecti: et haec et etiam communicatio est a natura propter salutem. Natura enim non solum intendit generationem, sed etiam quod generata salventur. Et quod hoc quidem contingat in hominibus per communicationem principantis et subjecti, ostendit per hoc quod ille est naturaliter principans et dominans qui suo intellectu potest praevidere ea quae congruunt saluti, puta causando proficua et repellendo nociva: ille autem qui potest per fortitudinem corporis implere opere quod sapiens mente praeviderit, est naturaliter subjectus et servus. Ex quo manifeste patet quod idem expedit (2) utrique ad salutem, scilicet quod iste principetur et ille subjiciatur. Ille enim qui propter sapientiam potest mente praevidere, interdum salvari non posset deficientibus viribus corporis, nisi haberet servum qui exequeretur; nec ille qui abundat viribus corporis, posset salvari, nisi alterius prudentia regeretur.

Deinde cum dicit « natura quidem »

Comparat praedictas communicationes adinvicem. Et primo secundum veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Inter barbaros autem etc. » Concludit ergo primo ex praedictis, quod femina et servus naturaliter distinguuntur. Femina enim naturaliter est disposita ad generandum ex alio; non est autem robusta corpore, quod requiritur in servo. Et sic praedictae duae communicationes abinvicem differunt. Causas autem praemissae distinctionis assignat ex hoc: quod natura non facit aliquod tale, sicut illi qui fabricant ex aere, idest ex metallo, Delphicum gladium pro aliquo paupere. Apud Delphos enim fiebant quidam gladii, quorum munus ad plura ministeria deputabatur: puta si unus gladius esset ad incidendum, ad limandum et ad aliqua alia hujusmodi. Et hoc fiebat propter pauperes qui non poterant plura instrumenta habere. Natura autem sic non facit ut unum ordinet ad diversa officia; sed unum deputat ad unum officium. Et propter hoc femina non deputatur a natura ad serviendum, sed ad generandum: sic enim optime fient omnia, quando quum instrumentum non deservit multis operibus, sed uni tantum. Sed hoc est intelligendum quando accideret impedimentum in utroque vel altero duorum operum, quibus idem instrumentum attribueretur; ut puta si oporteret utrumque opus frequenter simul exercere. Si autem per vices diversa opera exerceantur, nullum impedimentum sequitur, si unum instrumentum pluribus operibus accommodetur. Unde et lingua congruit

(1) *Al.* scilicet ratio, secundum quam ei competit quod est commune ei et aliis, et hujus est generare.

(1) *Al.* et alia.
(2) *Al.* expetit.

in duo opera naturae; scilicet in gustum et locutionem, ut dicitur in secundo de Partibus animalium. Non enim haec duo opera secundum idem tempus sibiinvicem coincidunt.

Deinde cum dicit « inter barbaros »

Excludit errorem contrarium. Et primo ponit errorem. Secundo ostendit causam erroris, ibi, « Causa autem quia etc. » Dicit ergo primo, quod apud barbaros femina et servus habentur quasi ejusdem ordinis; utuntur enim feminis quasi servis. Potest autem hic esse dubium qui dicantur barbari. Dicunt enim quidam omnem hominem barbarum esse ei qui linguam ejus non intelligit. Unde et Apostolus dicit (1 Cor. 14): « Si nesciero virtutem vocis, ero ei « cui loquar barbarus, et qui loquitur mihi barbarus. » Quibusdam autem videtur illos barbaros dici, qui non habent literalem locutionem in suo vulgari idiomate. Unde et Beda dicitur in linguam Anglicam liberales artes transtulisse, ne Anglici barbari reputarentur. Quibusdam autem videtur barbaros esse eos qui ab aliquibus civilibus (1) legibus non reguntur. Et quidem omnia aliqualiter ad veritatem accedunt: in nomine enim barbari extraneum aliquod intelligitur. Potest enim aliquis homo extraneus dici vel simpliciter vel quo ad aliquem. Simpliciter quidem extraneus videtur ab humano genere qui deficit ratione, secundum quam homo dicitur; et ideo simpliciter barbari nominantur illi qui ratione deficiunt vel propter regionem caeli quam intemperatam sortiuntur, ut ex ipsa dispositione regionis hebetes ut plurimum inveniantur: vel etiam propter aliquam malam consuetudinem in aliquibus terris existentem; ex qua provenit, ut homines irrationales et quasi brutales reddantur. Manifestum est autem quod ex virtute rationis procedit quod homines rationabili jure regantur, et quod in literis exercitentur. Unde barbaries convenienter hoc signo declaratur, quod homines vel non utuntur legibus vel irrationabilibus utuntur: et similiter quod apud aliquas gentes non sint exercitia literarum. Sed quo ad aliquem dicitur esse extraneus qui cum eo non communicat. Maxime autem homines nati sunt sibi communicare per sermonem: et secundum hoc, illi qui suum invicem sermonem non intelligunt, barbari ad seipsos dici possunt. Philosophus autem loquitur hic de his qui sunt simpliciter barbari.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat causam praedicti erroris. Et dicit quod causa ejus est, quia apud barbaros non est principatus secundum naturam. Dictum est enim supra, quod principans secundum naturam est, qui potest mente praevidere: servus autem qui potest opere exequi. Barbari autem ut plurimum inveniuntur corpore robusti et mente deficientes. Et ideo apud eos non potest esse naturalis ordo principatus et subjectionis. Sed apud ipsos fit quaedam communicatio servae et servi; idest communiter utuntur serva, scilicet muliere, et servo. Et quia naturaliter non est principatus in barbaris, sed in his qui mente abundant, propter hoc dicunt poetae quod congruum est quod Graeci qui sapientia praediti erant, principentur barbaris: ac si idem sit naturaliter esse barbarum et esse servum. Cum autem e converso est, sequitur perversio et inordinatio in mundo, secundum illud Salomonis, Eccl. 10: « Vidi servos in equis, et « principes ambulantes sicut servos super terram. »

Deinde cum dicit « ex his quidem »

(1) Al. cujuslibet.

Determinat de communitate domus quae constituitur ex pluribus communicationibus personalibus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit ex quibus consistit ista communitas. Secundo ostendit ad quid sit, ibi, « In omnem etc. » Tertio ostendit quomodo dominantur qui in hac communitate sunt, ibi, « Quos Charondas etc. » Dicit ergo primo, quod ex praedictis duabus communitatibus personalibus, quarum una est ad generationem, alia ad salutem, constituitur prima domus. Oportet enim in domo esse virum et feminam, et dominum et servum. Ideo autem dicitur domus prima, quia est et alia communicatio personalis quae invenitur in domo, scilicet patris et filii, quae ex prima causatur. Unde primae duae sunt primordiales. Et ad hoc inducit verbum Hesiodi poetae, qui dixit quod domus habet haec tria: dominum qui praeeminet et mulierem et bovem ad arandum. In paupere enim domo bos est loco ministri. Utitur enim homo bove ad exequendum aliquod opus, sicut et ministro.

Deinde cum dicit « in omnem »

Ostendit ad quod ordinetur communitas domus. Ubi considerandum est quod omnis humana communicatio est secundum aliquos actus. Actuum autem humanorum quidam sint quotidiani, sicut comedere, calefieri ad ignem, et alia hujusmodi. Quaedam autem non sunt quotidiana, sicut mercari, pugnare, et alia hujusmodi. Naturale est autem hominibus, ut in utroque genere operum sibi communicent seinvicem juvantes. Et ideo dicit quod nihil aliud est domus quam quaedam communitas secundum naturam constituta in omnem diem, idest ad actus, qui occurrunt quotidie agendi. Et hoc manifestat consequenter per nomina. Quidam enim Charondas nomine nominat eos qui communicant in domo, homositios, quasi unius pulmenti, quia communicant in cibo. Quidam autem alius nomine Epimenides, natione Cretensis, vocat eos homocapnos quasi unius fumi, quia sedent ad eumdem ignem.

Deinde cum dicit « ex pluribus »

Ponit tertiam communitatem, scilicet vici. Et primo ostendit ex quibus sit ista communitas et propter quid. Secundo ostendit quod sit naturalis, ibi, « Maxime vero secundum naturam etc. » Dicit ergo primo, quod prima communicatio quae est ex pluribus domibus, vocatur vicus: et dicitur prima ad differentiam secundae quae est civitas: haec autem communitas non est constituta in diem sicut dicit de domo, sed est instituta gratia usus non diurnalis. Illi enim qui sunt convicanei, non communicant sibi in actibus quotidianis in quibus communicant sibi illi qui sunt unius domus, sicut est comedere, sedere ad ignem et hujusmodi: sed communicant sibi in aliquibus exterioribus actibus non quotidianis.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ostendit quod communitas vici sit naturalis. Et primo ostendit propositum per rationem. Secundo per quaedam signa, ibi, « Propter quod et pri« mum etc. » Dicit ergo primo, quod vicinia domorum, quae est vicus, maxime videtur esse secundum naturam. Nihil enim est magis naturale quam propagatio multorum ex uno in animalibus; et hoc facit viciniam domorum. Hos enim qui habent domos vicinas, quidam vocant collactaneos, puerosque, idest filios, et puerorum pueros, idest nepotes, ut intelligamus quod hujusmodi vicinia domorum ex hoc primo processit quod filii et nepotes multi-

plicati instituerunt diversas domos juxta se habitantes. Unde cum multiplicatio prolis sit naturalis, sequitur quod communitas vici sit naturalis.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat idem per signa. Et primo secundum ea quae videmus in hominibus. Secundo secundum ea quae dicebantur de diis, ibi, « Et Deos autem etc. » Dicit ergo primo, quod quia ex multiplicatione prolis constituta est vicinia, ex hoc processit, quod a principio quaelibet civitas regebatur a rege: et adhuc aliquae gentes habent regem, etsi singulae civitates singulos reges non habeant; et hoc ideo, quod civitates et gentes constituuntur ex his qui sunt subjecti regi. Quomodo autem signum hoc respondeat praemissis, ostendit per hoc, quod subditur: Quia omnis domus regitur ab aliquo antiquissimo, sicut a patrefamilias reguntur filii. Et exinde contingit, quod etiam tota vicinia, quae erat instituta ex consanguineis, regebatur propter cognationem ab aliquo qui erat principalis in cognatione, sicut civitas regitur a rege. Unde Homerus dixit, quod unusquisque uxori et pueris suis instituit leges, sicut rex in civitate. Ideo autem hoc regimen a domibus et vicis processit ad civitates, quia diversi vici sunt sicut civitas dispersa in diversas partes; et ideo antiquitus habitabant homines dispersi per vicos, non tamen congregati in unam civitatem. Sic ergo patet, quod regimen regis super civitatem vel gentem processit a regimine antiquioris in domo vel vico.

Deinde cum dicit « et deos autem »

Ponit aliud signum per ea quae de diis dicebantur. Et dicit, quod propter praemissa omnes gentiles dicebant, quod eorum dii regebantur ab aliquo rege dicentes Jovem esse regem deorum. Et hoc ideo, quia homines adhuc aliqui regibus reguntur, antiquitus autem fere omnes regebantur regibus. Hoc autem fuit primum regimen, ut infra dicetur. Homines autem sicut assimilant sibi species deorum, idest, formas eorum, aestimantes deos esse in figura quorumdam hominum, ita et assimilant sibi vitas deorum idest, conversationes, aestimantes eos conversari secundum quod vident conversari homines. Hic Aristoteles nominat more platonicorum substantias separatas a materia, ab uno tantum summo Deo creatas, quibus gentiles erronee et formas et conversationes hominum attribuebant, ut hic Philosophus dicit.

Deinde cum dicit « quae autem »

Postquam Philosophus determinavit de communitatibus ordinatis ad civitatem, hic determinat de ipsa communitate civitatis. Et dividitur in partes tres. Primo ostendit qualis sit civitatis communitas. Secundo ostendit, quod est naturalis, ibi, « Propter « quod omnis civitas etc. » Tertio agit de institutione civitatis, ibi, « Ex his igitur manifestum etc. » Circa primum ostendit conditionem civitatis quantum ad tria. Primo ostendit ex quibus sit civitas. Quia sicut vicus constituitur ex pluribus domibus, ita civitas ex pluribus vicis. Secundo dicit, quod civitas est communitas perfecta: quod ex hoc probat, quia cum omnis communicatio omnium hominum ordinetur ad aliquid necessarium vitae, illa erit perfecta communitas, quae ordinatur ad hoc quod homo habeat sufficienter quicquid est necessarium ad vitam: talis autem communitas est civitas. Est enim de ratione civitatis, quod in ea inveniantur omnia quae sufficiunt ad vitam humanam, sicut contingit esse. Et propter hoc componitur ex pluribus vicis, in quorum uno exercetur ars fabrilis, in alio ars textoria, et sic de aliis. Unde manifestum est, quod civitas est communitas perfecta. Tertio ostendit ad quid civitas ordinata sit: est enim primitus facta gratia vivendi, ut scilicet homines sufficienter invenirent unde vivere possent: sed ex ejus esse provenit, quod homines non solum vivant, sed quod bene vivant, inquantum per leges civitatis ordinatur vita hominum ad virtutes.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit, quod communitas civitatis est naturalis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod civitas est naturalis. Secundo, quod homo est naturaliter animal civile, ibi, « Ex his igitur patet etc. » Tertio ostendit, quid sit prius secundum naturam, utrum unus homo, aut domus, vel civitas, ibi, « Et certe secundum naturam etc. » Circa primum ponit duas rationes: quarum prima talis est. Finis rerum naturalium est natura ipsarum. Sed civitas est finis praedictarum communitatum, de quibus ostensum est quod sunt naturales: ergo civitas est naturalis. Quod autem natura sit finis rerum naturalium, probat, ibi, « Quale enim etc. » tali ratione. Illud dicimus esse naturam uniuscujusque rei, quod convenit ei quando est ejus generatio perfecta: sicut natura hominis est, quam habet post perfectionem generationis ipsius: et similiter et de equo, et de domo: ut tamen natura domus intelligatur forma ipsius. Sed dispositio rei quam habet perfecta sua generatione, est finis omnium eorum quae sunt ante generationem ipsius: ergo illud quod est finis naturalium principiorum ex quibus aliquid generatur, est natura rei. Et sic cum civitas generetur ex praemissis communitatibus, quae sunt naturales, ipsa erit naturalis. Secundam rationem ponit, ibi, « Insuper cujus gratia etc. » Quae talis est. Illud quod est optimum in unoquoque, est finis, et cujus gratia aliquid fit: sed habere sufficientiam est optimum: ergo habet rationem finis. Et sic, cum civitas sit communitas habens per se sufficientiam vitae, ipsa est finis praemissarum communitatum. Unde patet, quod haec secunda ratio inducitur ut probatio minoris praecedentis rationis.

Deinde cum dicit « ex iis igitur »

Ostendit, quod homo sit naturaliter civile animal. Et primo concludit hoc ex naturalitate civitatis. Secundo probat hoc per operationem propriam ipsius, ibi, « Ex quo patet sociale animal etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit dubitationem, ibi, « Et qui absque « civitate est etc. » Concludit ergo primo ex praemissis, quod civitas est eorum quae sunt secundum naturam. Et cum civitas non sit nisi congregatio hominum, sequitur, quod homo sit animal naturaliter civile. Posset autem hoc alicui venire in dubium ex hoc, quod ea quae sunt secundum naturam omnibus insunt. Non autem omnes homines inveniuntur esse habitatores civitatum. Et ideo ad hanc dubitationem excludendam consequenter dicit, quod aliqui sunt non civiles propter fortunam, utpote quia sunt expulsi de civitate, vel propter paupertatem necesse habent excolere agros, aut animalia custodire. Et hoc patet quod non est contrarium ei quod dictum est, quod homo sit naturaliter civilis: quia et alia naturalia aliquando deficiunt propter fortunam: puta, cum alicui amputatur manus, vel cum privatur oculo. Sed si aliquis homo

habeat quod non sit civilis, propter naturam, aut nequam est, utpote cum hoc contingit ex corruptione naturae humanae; aut est melior quam homo, inquantum scilicet habet naturam perfectiorem aliis hominibus communiter, ita quod per se sibi possit sufficere absque hominum societate; sicut fuit in Joanne Baptista, et beato Antonio heremita. Adducit ad hoc dictum Homeri maledicentis quemdam, qui non erat civilis propter pravitatem. Dicit enim de ipso quod erat sine tribu, quia non poterat contineri vinculo amicitiae, et sine jure, quia non poterat contineri sub jugo legis, et sceleratus, quia non poterat contineri sub regula rationis. Qui autem est talis secundum naturam, simul cum hoc oportet quod habeat quod sit cupidus belli, quasi litigiosus et sine jugo existens. Sicut videmus quod volatilia, quae non sunt socialia, sunt rapacia.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat ex propria operatione hominis quod sit animal civile, magis etiam quam apis, et quam quodcumque gregale animal, tali ratione. Dicimus enim quod natura nihil facit frustra, quia semper operatur ad finem determinatum. Unde, si natura attribuit alicui rei aliquid quod est de se ordinatum ad aliquem finem, sequitur quod ille finis detur illi rei a natura. Videmus enim quod cum quaedam alia animalia habeant vocem, solus homo supra alia animalia habet loquutionem. Nam etsi quaedam animalia loquutionem humanam proferant, non tamen proprie loquuntur, quia non intelligunt quid dicunt, sed ex usu quodam tales voces proferunt. Est autem differentia inter sermonem et simplicem vocem. Nam vox est signum tristitiae et delectationis, et per consequens aliarum passionum, ut irae et timoris, quae omnes ordinantur ad delectationem et tristitiam, ut in secundo Ethicorum dicitur. Et ideo vox datur aliis animalibus, quorum natura usque ad hoc pervenit, quod sentiant suas delectationes et tristitias, et hoc sibiinvicem significent per aliquas naturales voces, sicut leo per rugitum, et canis per latratum, loco quorum nos habemus interjectiones. Sed loquutio humana significat quid est utile et quid nocivum. Ex quo sequitur quod significet justum et injustum. Consistit enim justitia et injustitia ex hoc quod aliqui adaequentur vel non adaequentur in rebus utilibus et nocivis. Et ideo loquutio est propria hominibus; quia hoc est proprium eis in comparatione ad alia animalia, quod habeant cognitionem boni et mali, ita et injusti, et aliorum hujusmodi, quae sermone significari possunt. Cum ergo homini datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc, quod homines sibiinvicem communicent in utili et nocivo, justo et injusto, et aliis hujusmodi; sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent. Sed communicatio in istis facit domum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile.

Deinde cum dicit « et prius itaque »

Ostendit ex praemissis, quod civitas sit prior secundum naturam quam domus, vel quam unus homo singularis, tali ratione. Necesse est totum esse prius parte, ordine scilicet naturae et perfectionis. Sed hoc intelligendum est de parte materiae, non de parte speciei, ut ostenditur in septimo Metaphysicae. Et hoc sic probat: quia destructo toto homine, non remanet pes neque manus nisi aequivoce, eo modo quo manus lapidea posset dici manus. Et hoc ideo, quia talis pars corrumpitur corrupto toto. Illud autem, quod est corruptum, non retinet speciem, a qua sumitur ratio definitiva. Unde patet, quod non remanet eadem ratio nominis, et sic nomen aequivoce praedicatur. Et quod pars corrumpatur corrupto toto, ostendit per hoc, quod omnis pars definitur per suam operationem, et per virtutem qua operatur. Sicut definitio pedis est, quod sit membrum organicum habens virtutem ad ambulandum. Et ideo, ex quo jam non habet talem virtutem et operationem, non est idem secundum speciem, sed aequivoce dicitur pes. Et eadem ratio est de aliis hujusmodi partibus, quae dicuntur partes materiae, in quarum definitione ponitur totum, sicut et in definitione semicirculi ponitur circulus. Est enim semicirculus media pars circuli. Secus autem est de partibus speciei, quae ponuntur in definitione totius, sicut lineae ponuntur in definitione trianguli. Sic igitur patet, quod totum est prius naturaliter quam partes materiae, quamvis partes sint priores ordine generationis. Sed singuli homines comparantur ad totam civitatem, sicut partes hominis ad hominem. Quia sicut manus aut pes non potest esse sine homine, ita nec unus homo est per se sibi sufficiens ad vivendum separatus a civitate. Si autem contingat, quod aliquis non possit communicare societate civitatis propter suam pravitatem, est pejor quam homo, et quasi bestia. Si vero nullo indigeat, et quasi habens per se sufficientiam, et propter hoc non sit pars civitatis, est melior quam homo. Est enim quasi quidam deus. Relinquitur ergo ex praemissis, quod civitas est prius secundum naturam quam unus homo.

Deinde cum dicit « natura quidem »

Agit de institutione civitatis; concludens ex praemissis, quod in omnibus hominibus est quidam naturalis impetus ad communitatem civitatis sicut et ad virtutes. Sed tamen, sicut virtutes acquiruntur per exercitium humanum, ut dicitur in secundo Ethicorum, ita civitates sunt institutae humana industria. Ille autem qui primo instituit civitatem, fuit causa hominibus maximorum bonorum. Homo enim est optimum animalium si perficiatur in eo virtus, ad quam habet inclinationem naturalem. Sed si sit sine lege et justitia, homo est pessimum omnium animalium. Quod sic probat. Quia injustitia tanto est saevior (1), quanto plura habeat arma, idest adjumenta ad male faciendum. Homini autem secundum suam naturam convenit prudentia et virtus quae de se sunt ordinata ad bonum: sed quando homo est malus, utitur eis quasi quibusdam armis ad male faciendum: sicut per astutiam cogitat diversas fraudes, et per abstinentiam potens fit ad tolerandum famem et sitim, ut magis in malitia perseveret, et similiter de aliis; et inde est, quod homo sine virtute quantum ad corruptionem irascibilis est maxime scelestus et silvestris, ut pote crudelis et sine affectione. Et quantum ad corruptionem concupiscibilis est pessimus quantum ad venerea, et quantum ad voracitatem ciborum. Sed homo reducitur ad justitiam per ordinem civilem: quod patet ex hoc, quod eodem nomine apud graecos nominatur ordo civilis communitatis, et judicium justitiae, scilicet diki. Unde manifestum est, quod ille qui civitatem instituit, abstulit hominibus quod essent pessimi, et reduxit eos ad hoc quod essent optimi secundum justitiam et virtutes.

(1) *Al.* severior.

LECTIO II.

De tribus familiarum generibus: quarum una ex domino et servo, secunda ex viro et uxore, tertia ex patre et liberis constat.

ANTIQUA.

Quoniam autem manifestum ex quibus partibus civitas constat, necessarium primum de oeconomia dicere. Omnis enim componitur civitas ex domibus. Domus autem partes, ex quibus autem rursus instituta domus est.

Domus autem perfecta ex servis et liberis. Quoniam autem ex minimis primum unumquodque quaerendum, primae autem et minimae partes domus, dominus et servus, et maritus et uxor, et pater et filii; de tribus iis considerandum utique erit, quid unumquodque, et quale oportet esse. Haec autem sunt despotica, et nuptialis (innominata enim feminae et viri conjugatio), et tertium tecnofactiva, et enim haec non est nominata proprio nomine. Sunt autem tres, quas diximus.

Est autem quaedam pars, quae videtur iis quidem esse oeconomia, his autem maxima pars ipsius: quomodo autem habet se, considerandum. Dico autem de vocata chrematica.

Primum autem de despotica et servo dicamus, ut et quae ad necessariam opportunitatem videamus, et ut utique siquid ad scire de ipsis poterimus accipere, melius nunc opinatis.

Iis quidem enim videtur scientia quaedam esse despotica, et eadem oeconomica et despotica et politica, et regnativa, sicut diximus incipientes: iis autem praeter naturam despotizare. Lege enim, hunc quidem servum esse, hunc autem liberum: natura autem nihil differre: propter quod neque justum, sed violentum.

Quoniam igitur possessio pars domus, et possessiva, pars oeconomiae. Sine enim necessariis impossibile est vivere. Quemadmodum autem determinatis artibus, necessarium utique erit existese convenientia organa, si debeat perfici opus, sic et oeconomico. Organorum autem haec quidem inanimata, velut gubernatori gubernaculum quidem inanimatum, proraríus autem animatus, minister enim in organi specie artibus. Sic et res possessa organum ad vitam est, et possessio multitudo organorum est, et servus res possessa animata, et sicut organum ante organa omnis minister. Si enim posset unumquodque organorum jussum et praesentiens perficere suum opus, quemadmodum quae Daedali ajunt, aut Vulcani tripodas, quos ait Poeta spontaneos, divinum subinduere agonem, sic si pectines pectinarent per se, et plectra citharizarent, nihil utique opus esset architectoribus instrumentorum, nec dominis servorum. Quae quidem dicuntur organa, factiva organa sunt, res possessa autem activum. Ex pectine quidem enim alterum aliquid fit praeter usum ipsius; ex vestitu autem et lecto usus solum. Adhuc quoniam differunt factio, specie, et actio, et indigent ambae organis, necesse et hanc eamdem habere differentiam. Vita autem actio, non factio est: propter quod et servus minister eorum quae ad actionem. Res possessa autem dicitur quemadmodum et pars: quae quidem pars non tolum alterius est pars, sed et simpliciter alterius: similiter autem et res possessa. Propter quod despotes solum, illius autem non est: servus autem non solum despotis servus est, sed est omnino illius.

Quae quidem igitur natura servus, et quae virtus, ex iis manifestum. Qui enim non suiipsius natura, sed alterius, homo, iste natura servus, alterius autem est homo: qui cum res possessa sit, servus est; res possessa autem organum activum et separatum.

RECENS.

Quando autem perspicuum est, quibus ex partibus constet civitas, necessario de domus administrandae ratione prius dicendum est. Omnis enim civitas ex domibus et familiis componitur. Domus autem partes habet, ex quibus rursus domus constituitur. At domus perfecta atque integra ex servis et liberis constat. Quoniam autem primum quidque in unaquaque re explicanda in minimis partibus quaerendum est, ab iisque initium ducendum: primae autem et minimae domus partes sunt dominus et servus, vir et uxor, pater et liberi: de his tribus, quid et quale unumquidque esse debeat, considerandum videtur.

Sunt autem haec: herilis ratio, seu disciplina servis praecipiendi; et nuptialis (nomine enim vacat uxoris et viri conjugatio), et ea, quae ad imperium patris in liberos a se procreatos pertinet: nam neque huic proprium nomen impositum est. Atque hae tres rationes sunto, quas diximus. Est quaedam praeterea pars, quae videtur aliis quidem rei familiaris administratio; aliis vero pars ejus maxima. Quomodo autem res se habeat, deinceps erit dispiciendum. Dico autem de ea, quae appellatur rei numerariae parandae ratio, graece Chrematistica. Sed primum de domino et servo dicamus: ut et quae ad necessarium usum pertinent, videamus, et ad scientiam, si quid de iis melius quam quae nunc in communi hominum opinione versantur, concipere possimus.

Quibusdam enim scientia quaedam videtur esse domini imperium seu herilis potestas, eademque domus administrandae ratio et herilis potestas, et civilis et regia, quemadmodum initio diximus: aliis praeter naturam esse, in alterum dominari. Lege enim alium esse servum, alium liberum: natura autem nihil interesse. Quocirca neque justum esse, quia sit violentum.

Quoniam igitur rerum partarum possessio, pars domus est: ergo et ratio rei quaerendae, rationis rei familiaris administrandae pars est. Nam sine rebus ad victum necessariis neque vivere neque bene vivere fas est.

Quemadmodum autem artibus definitis instrumenta accommodata suppetere necesse est, si futurum est ut opus ab artifice absolvatur: ita et rei familiaris administrandae rationi sua praesto debent esse instrumenta. Jam instrumentorum alia sunt inanima, alia animata: verbi gratia, navis gubernatori clavus quidem instrumentum est inanimum, prorae praefectus vero animatum. Minister enim artibus est pro instrumento. Sic et res parta instrumentum est ad vitam degendam comparatum. Rerum autem partarum possessio, multitudo instrumentorum est: et servus, res quaedam possessa animata est: et minister omnis veluti instrumentum est instrumenta cetera antecellens.

Nam si, ut ferunt Daedali simulacra, aut Vulcani tripodas, quos ait poeta « divinum vel sponte sua collegium inisse, » ita et unumquodque instrumentorum vel artificis dominive jussu, vel presentiens domini voluntatem et ultro, suum opus posset absolvere; et si radii textoris per se texerent, et plectra citharam pulsarent, non opus esset neque opificibus opera ministrorum, neque dominis servorum. Instrumenta igitur quae appellantur, instrumenta sunt ad efficiendum valentia: res parta et possessa vero ad agendum valet. Nam a radio aliud quiddam efficitur praeter usum ejus: ex veste autem et lecto usus dumtaxat proficiscitur.

Praeterea quoniam effectio et actio inter se specie differunt, et utrique instrumentis opus est: necesse est etiam haec eodem modo inter se differre. Vita porro actio, non effectio est. Quocirca et servus eorum, quae ad actionem pertinent, minister est. Jam res possessa sic dicitur, ut et pars. Nam et pars non solum alterius est pars, sed etiam simpliciter alterius est. Et res possessa similiter. Quapropter dominus servi quidem dominus est tantum, sed illius non est. Servus vero non modo domini servus est, sed etiam absolute et omnino illius est.

Quae sit igitur servi natura, quaeque vis ac potestas, ex his perspicuum est. Nam qui non est suus natura, sed alterius, praeterea vero homo est, hic servus est natura. Alterius porro homo est, qui quum homo sit, res possessa est. Jam vero res possessa, instrumentum est ad agendum accommodatum et separabile.

Posito prooemio in quo ostendit conditionem civitatis et partium ejus, hic accedit ad tradendum scientiam politicam. Et primo secundum praeassignatum modum determinat ea quae pertinent ad primas partes civitatis. Secundo determinat ea quae pertinent ad ipsam civitatem, in secundo libro, qui incipit ibi, « Quia considerare volumus, etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « De « his utique etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quibus intendit determinare. Secundo quo ordine, ibi, « At primum de servo et domino etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit quod est determinandum de his quae pertinent ad domum. Secundo numerat ea quae pertinent ad domum, ibi, « Domus autem perfecta etc. » Dicit ergo primo, quod manifestum est per praemissa, ex quibus partibus civitas constat: et oportet ad cognoscendum totum praecognoscere partes, ut supra habitum est. Necesse est ergo ut primum dicamus de oeconomia quae est dispensativa vel gubernativa domus, quia omnis civitas componitur ex domibus sicut ex partibus.

Deinde cum dicit « domus autem »

Enumerat ea quae pertinent ad domum. Et primo ea quae pertinent ad ipsam sicut partes. Secundo ea quae pertinent sicut necessaria partibus, ibi, « Est autem quaedam pars etc. » Dicit ergo primo, quod partes domus sunt ex quibus domus constituitur. Omnis autem domus, idest domestica familia, si sit perfecta, constat ex servis et liberis. Dicit autem, perfecta, quia in domo pauperis est bos pro ministro, ut supra dictum est. Et quia unumquodque quod in multis considerari potest, primo quaerendum est in paucioribus et simplicioribus, ut facilior sit doctrina; ideo dicendum est, quod primae et minimae partes domus sunt hae tres combinationes: scilicet domini et servi, mariti et uxoris, patris et filii: quae quidem tertia ex secunda oritur, et ideo supra eam praetermisit. Et ideo de istis tribus considerandum est quid unumquodque sit. Et consequenter ponit nomina harum combinationum; et dicit, quod combinatio domini et servi vocatur despotica, idest dominativa. Combinatio autem viri et feminae non erat nominata suo tempore, sed ipse nominat eam conjugalem, quam nos matrimonium vocamus. Similiter et tertia combinatio patris et filii non habebat proprium nomen, sed ipse vocat eam paternam.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit quartum quod pertinet ad necessaria domus: et dicit, quod est quaedam alia pars oeconomiae quae vocatur pecunialis, quae quibusdam videtur esse tota oeconomia, quibusdam vero maxima pars ejus est, eo quod dispensatio domus maxime consistit in acquisitione et conservatione pecuniae. Et de hac etiam parte considerandum est quomodo se habeat.

Deinde cum dicit « primum autem »

Dicit quo ordine de his sit agendum: et dicit quod primo dicendum est de domino et servo: et haec consideratio ad duo erit utilis. Primo quidem ut possimus cognoscere ea quae sunt opportuna in talibus; scilicet ad exercendum dominium in servos. Secundo valet ad scientiam, ut per hoc possimus accipere aliquid melius his quae antiqui sunt opinati de dominio et servitute.

Deinde cum dicit « iis quidem »

Determinat ea quae proposuit: et dividitur in partes duas. In prima determinat de combinatione domini et servi. In secunda de aliis duabus combinationibus, ibi, « Quoniam autem tres partes « oeconomiae, etc. » Prima dividitur in duas. In prima determinat de combinatione domini et servi. Et quia servus est quaedam possessio, ideo in secunda parte determinat de alia parte oeconomiae, quae est pecuniativa vel possessiva, ibi, « To« taliter autem de universa possessione etc. » Circa primum duo facit. Primo narrat opiniones quorumdam de dominio et servitute. Secundo determinat veritatem de eis, ibi, « Quoniam igitur possessio etc. » Circa primum ponit duas opiniones: quarum una est, quod despotica, idest dominativa, est quaedam scientia, qua aliquis scit dominari servis; et quod est idem cum oeconomia qua aliquis scit gubernare domum, et cum politica et regnativa, qua aliquis scit gubernare civitatem, sicut in prooemio dictum est. Alia opinio est, quod habere servum sit praeter naturam, et quod sola lege sit ordinatum quod quidam sunt servi et quidam liberi, et quod nulla differentia sit inter eos secundum naturam. Unde ulterius inducunt quod est injustum esse aliquos servos. Ex quadam enim violentia provenit quod quidam alios sibi subjecerit in servos.

Deinde cum dicit « quoniam igitur »

Determinat veritatem de dominio et servitute. Et primo determinat rationem servitutis. Secundo inquirit de opinionibus praemissis, ibi, « Utrum « vero sit aliquis natura talis etc. » Circa primum duo facit. Primo praemittit quaedam necessaria ad cognoscendum rationem servitutis. Secundo concludit ex praemissis definitionem servi, ibi, « Quae quidam igitur sit natura etc. » Circa primum quatuor ponit: quorum primum est, quod possessio sit quaedam pars domus, et quod ars possessiva sit quaedam pars oeconomiae. Et hoc ideo, quia impossibile est vivere in domo sine necessariis ad vitam, quae per possessiones habentur: et hoc probat per similitudinem in artibus. Videmus enim quod unicuique arti necessarium est habere convenientia instrumenta, si debeat perficere opus suum; sicut fabro necesse est habere martellum, si debeat facere cultellum. Et hoc modo gubernatori domus necesse est habere res possessas ad proprium opus sicut quaedam instrumenta. Secundo, ibi, « Organorum autem etc. » Ponit unam divisionem instrumentorum; dicens, quod instrumentorum quaedam sunt animata et quaedam inanimata. Sicut gubernatori navis inanimatum instrumentum est gubernaculum, instrumentum autem ejus animatum est prorarius, idest ille qui custodit anteriorem partem navis, quae vocatur prora, et obedit gubernatori. Minister enim in artibus habet rationem instrumenti; quia sicut instrumentum movetur ab artifice, ita etiam instrumentum movetur ad imperium praecipientis. Et sicut est in operibus artis duplex instrumentum, ita etiam in domo est instrumentum inanimatum ipsa res possessa, puta, lectus vel vestis, quae est instrumentum quoddam deserviens vitae humanae. Et multitudo talium instrumentorum est tota possessio domus. Cum autem servus sit quaedam res possessa animata, sequitur quod sit organum animatum deserviens vitae domesticae. Est autem hujusmodi organum animatum, quod est minister in artibus; et servus in domo est instrumentum, quia scilicet ipse utitur aliis instru-

mentis, et movet ea; et ad hoc indigemus ministris et servis. Principales enim artifices, qui architectores dicuntur, non indigerent ministris, neque domini domorum indigerent servis, si unumquodque instrumentum inanimatum posset ad imperium domini, agnoscens ipsum, perficere opus suum; puta, quod pectines per se pectinarent, et plectra per se cytharizarent, sicut dicitur de statua quam fecit Daedalus, quod per ingenium argenti vivi, movebat seipsam. Et similiter quidam Poeta dicit, quod in quodam templo Vulcani, qui dicebatur Deus ignis, tripodes quidam erant sic praeparati, quod per artificium humanum, vel per artem necromantiae, per seipsos, quasi spontanei videbantur subinduere divinum agonem quasi concertando ad serviendum in ministerio templi. Tertio, ibi, « Quae « igitur dicuntur organa etc. » ponit secundam divisionem organorum. Organa enim artium dicuntur organa factiva; sed res possessa, quae est organum domus, est organum activum. Et hanc divisionem duplici ratione probat. Primo quidem, quia organa factiva dicuntur, ex quibus fit aliquid praeter ipsum usum instrumenti. Et hoc videmus in ipsis instrumentis artis; sicut ex pectine, quo utuntur textores, fit aliquid alterum praeter usum ipsius, scilicet pannus. Sed ex rebus possessis, quae sunt instrumenta domus, non fit aliquid aliud praeter usum ipsius; sicut ex vestitu et lecto, non fit nisi usus eorum. Ergo ista organa non sunt factiva sicut organa artium. Secundam rationem ponit ibi, « Praeterea, cum specie differant, etc. » Quae talis est. Diversorum diversa sunt instrumenta. Sed actio et factio differunt specie: nam factio est operatio, per quam aliquid fit in exteriori materia, sicut secare et urere: actio autem est operatio permanens in operante, et pertinens ad vitam ipsius, ut dicitur nono Metaphysicorum. Ambae autem hae operationes indigent instrumentis. Ergo instrumenta earum differunt specie. Sed vita, idest conversatio domestica, non est factio: ergo servus est minister et organum eorum quae pertinent ad actionem, non autem eorum quae pertinent ad factionem. Quarto, ibi, « Id autem « quod possidetur etc. » ostendit qualiter servus se habet ad dominum: et dicit quod eadem est comparatio rei ad possessorem et partis ad totum, quantum ad hoc quod pars non dicitur solum pars totius, sed etiam dicitur simpliciter esse totius, sicut dicimus manum hominis et non solum dicimus quod sit pars hominis: et similiter res possessa, puta vestis, non solum dicitur quod sit possessio hominis, sed quod simpliciter est hujusmodi hominis. Unde cum servus sit quaedam possessio, servus non solum est servus domini, sed est simpliciter illius. Ille autem non est simpliciter servi, sed solum est dominus ejus.

Deinde cum dicit « quae quidem »

Concludit ex praemissis definitionem servi: et dicit quod manifestum est ex praedictis quae sit natura servi et potestas ejus quod est officium ipsius: nam virtus ad actionem refertur, officium autem est congruus actus alicujus. Cum enim servus sit hoc ipsum quod est, alterius, ut dictum est; quicumque homo non est naturaliter suiipsius, sed alterius, ipse est naturaliter servus. Ille autem homo non est naturaliter suiipsius, sed alterius, qui non potest regi nisi ab alio. Hoc autem convertitur, scilicet quod quicumque est res possessa vel servus alterius est homo alterius. De ratione autem rei possessae est quod sit organum activum et separatum. Unde potest talis definitio servi concludi: servus est organum animatum activum separatum alterius homo existens. In qua quidem definitione, organum ponitur tamquam genus, et adduntur quinque differentiae. Per hoc enim quod dicitur animatum, distinguitur ab instrumentis inanimatis: per hoc autem quod dicitur activum distinguitur a ministro artificis, qui est organum animatum factivum: per hoc autem quod dicitur alterius existens, distinguitur a libero, qui quandoque ministrat in domo, non sicut res possessa, sed sponte vel mercede conductus. Per hoc autem quod dicitur separatum, distinguitur a parte quae est alterius non separata; sicut manus. Per hoc quod dicitur homo existens, distinguitur a brutis animalibus, quae sunt res possessae separatae.

LECTIO III.

Quod aliquibus natura servire conveniat, aliquibus autem dominari.

ANTIQUA.

Utrum autem est aliquis natura talis aut non, et utrum dignius et justius alicui servire quam non, sed omnis servitus praeter naturam est, post hoc considerandum.

Non difficile autem ratione contemplari, et ex his quae fiunt addiscere. Principari enim et subjici, non solum necessariorum sed etiam expedientium est: et statim ex nativitate quaedam segregata sunt, haec quidem ad subjici, haec autem ad principari: et species multae et subjectorum sunt, et principantium. Et semper melior principatus, qui meliorum subjectorum, puta hominis quam bestiae. Quod enim efficitur a melioribus melius opus. Ubi autem hic quidem principatur, hic quidem subjicitur, etiam aliquod horum opus.

RECENS.

Utrum autem sit aliquis talis natura, necne, et utrum praestet et justum sit alicui servire, necne, sed potius omnis servitus sit praeter naturam, posterius erit considerandum.

Verumtamen non est difficile et ratione hoc consequi, et ex iis quae fiunt intelligere. Imperare enim et imperio parere non solum ex numero rerum necessariarum sunt, verum etiam ex utilium. Et statim ab ortu primo nonnulla sic inter se distant, alia ut pareant imperio, alia ut imperent. Tum plura sunt et imperantium et imperio subjectorum genera: semperque id melius imperium est, quo melius ac praestantius aliquid regitur: verbi gratia, melius est imperium in hominem, quam in feram. Nam quo unumquodque opus ex melioribus absolvitur, eo est melius. Ubi autem aliud imperat, aliud imperio paret, aliquod horum opus exstat.

Quandocumque enim ex pluribus constituta sunt, et fiunt unum aliquod commune, sive ex conjunctis, sive ex divisis, in omnibus videtur principans et subjectum.

Et hoc ex omnium natura inest animatis: etenim in non participantibus vita est quidem principatus, puta harmoniae. Sed haec quidem forte magis extrinsecae sunt speculationis.

Animal autem primum constat ex anima et corpore: quorum haec quidem principans est natura, hoc autem subjectum. Oportet autem intendere ex secundum naturam habentibus, magis quam natura, et non in corruptis. Propter quod, et optime dispositum et secundum corpus et secundum animam hominem considerandum, in quo haec palam. Pestilentium enim et prave se habentium videbitur principari multoties corpus animae, propter prave et praeter naturam habere. Est quidem sicut dicimus primum in animali contemplari et despoticum principatum et politicum. Anima quidem corpori enim dominatur despotico principatu, intellectus enim appetitui politico et regali. In quibus manifestum est, quod secundum naturam et expediens corpori regi ab anima, et passibili parti ab intellectu, et parte rationem habente; ex aequo autem aut e contrario, nocivum omnibus.

Iterum in homine et in aliis animalibus similiter se habet: mansueta quidem enim sylvestribus digniora secundum naturam: his autem omnibus melius regi ab homine adipiscuntur enim salutem sic.

Adhuc autem et masculinum et femininum, natura hoc quidem melius, hoc autem deterius; et hoc autem principans et haec autem principata.

Eodem autem modo necessarium esse et in hominibus.

Quicumque quidem igitur tantum distant quantum anima a corpore, et homo a bestia, (disponuntur autem hoc modo quorumcumque est opus corporis usus, et hoc est ab ipsis optimum), isti quidem sunt natura servi, quibus melius est regi hoc principatu, siquidem et dictis creditur. Natura enim servus qui potest alterius esse, propter quod et alterius est.

Et communicans ratione tantum quantum ad sensum recipere, sed non habere. Alia enim animalia non rationem sentientia, sed passionibus serviunt. Opportunitas variatur modicum: ad necessaria enim corpori auxilium fit ambobus, et a servis, et a domesticis animalibus.

Vult quidem igitur natura, et corpora differentia facere, quae liberorum, et servorum: haec quidem fortia ad necessarium usum, haec autem recta et inutilia ad tales operationes, sed utilia ad talem vitam: iste autem sit divisus ad bellicam opportunitatem, et pacificam. Accidit autem multoties, et contrarium, hos quidem corpora habere liberorum, hos autem animas.

Quoniam et hoc manifestum, quod si tantum fiunt differentes corpore solum quantum deorum imagines, subdeficientes omnes dicent utique dignos esse his servire.

Si autem in corpore hoc verum, multo justius in anima definiri. Sed non similiter facile videre animae, et corporis. Quod quidem igitur sunt natura quidam, hi quidem liberi, ii autem servi, manifestum, quibus et expedit servire, et justum est.

Quaecumque enim ex pluribus constant et unum quiddam commune fiunt, sive ex continuis sive ex disjunctis, in iis omnibus elucet id quod imperat, et id quod imperio subjectum est. Atque hoc ex omni natura in animatis inest. Nam etiam in iis, quae sunt vitae expertia, aliquod imperium est, velut harmoniae seu concentus. Sed haec fortasse minus sunt hujus quaestionis propria atque aliquando alieniora.

Animal autem primum ex animo et corpore constat: quorum alter imperium gerit natura, alterum imperio paret. Oportet autem spectare vim naturae in iis, quae natura sunt optima, non in corruptis ac depravatis. Quare contemplari debemus hominem et animo et corpore optime affectum: in quo hoc apparet. Nam vitiosorum aut vitiose affectorum saepenumero videtur corpus animo praeesse atque imperare, propterea quod male et praeter naturam affecti sunt.

Licet igitur, quemadmodum diximus, in animali primum cernere et herile imperium et civile. Animus enim in corpus imperium herile obtinet, mens autem in appetitum civile et regium. In quibus perspicuum est, consentaneum esse naturae, atque expedire etiam corpori, animo servire, et ei animi particulae, quae ad motus suscipiendos valet, mentis ejusque particulae quae ratione praedita est, imperio parere: juris aequalitatem autem, aut contrarium ejus quod diximus, omnibus esse detrimentosum.

Rursum in homine et in ceteris animantibus similiter se res habet. Cicures enim bestiae feris sunt meliores natura. His autem omnibus melius est, hominis imperio subjecta esse: ita enim salutem adipiscuntur. Praeterea mas cum femina comparatus, melior est, haec autem deterior: et ille quidem imperare, haec autem imperio parere debet. Eodem modo se res habeat etiam in omnibus hominibus necesse est.

Quicumque igitur tanto ceteris hominibus sunt inferiores ac deteriores, quanto animus corpori, et homo ferae praestat, (tales autem sunt ii, quorum opera usu corporis constat, quorumque hoc unum est, quod ab iis optimum proficisci potest,) hi sunt servi natura; quibus melius est huic imperio parere: siquidem etiam supra dictis. Natura enim servus est is, qui alterius esse potest: ideoque et alterius est: et qui eo usque rationis est particeps, quoad eam sentiat quidem, sed ipse non habeat. Nam cetera animalia rationis sensum non habent, sed affectibus serviunt.

Et vero servorum et animantium mutorum usus parum inter se differt; ab utrisque enim, a servis et a bestiis cicuribus, ad res necessarias adjumenta corpore afferuntur. Vult autem natura quidem etiam corpora liberorum et servorum dissimilia efficere: haec quidem ad usum necessarium valida, illa autem erecta et ad tales operas inutilia, sed ad vitam civilem utilia; (haec autem divisa est in usum pacis et belli;) accidit autem saepenumero etiam contrarium, nempe alios quidem corpora, alios autem animos habere liberorum.

Nam hoc quidem in promptu est, si qui nascantur tanto aliis corpore excellentiores, quanto antecellunt deorum imagines: reliquos ab omnibus dignos pronunciatum iri, qui his serviant. Quodsi in corpore hoc verum, multo justius est hoc in animo definitum esse. Sed non aeque facile est, animi pulchritudinem atque corporis cernere. Esse igitur natura alios liberos, alios servos, quibus expediat quosque justum sit servire, perspicuum hinc est.

Postquam Philosophus ostendit rationem et virtutem servi, hic procedit ad investigandum de opinionibus suprapositis. Et primo inquirit, utrum servitus sit naturalis. Secundo utrum dominativa sit idem quod politica, ibi, « Patet autem ex « his etc. » Circa primum tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo determinat eam approbando unam partem, ibi, « Non difficile etc. » Tertio ostendit quomodo etiam alia pars dubitationis habet aliqualiter virtutem, ibi, « Quod autem et contra- « ria etc. » Dicit ergo primo, quod post praedicta considerandum est utrum aliquis sit naturaliter servus vel non: et iterum utrum alicui magis sit dignum et justum quod serviat quam quod non serviat, an non, sed omnis servitus praeter naturam sit. Quod quidem remittit ad duas praemissas quaestiones. Si enim omnis servitus est praeter naturam, tunc nullus est naturaliter servus, et iterum non erit justum neque dignum quod aliquis serviat: quod enim est praeter naturam non est dignum neque justum.

Deinde cum dicit « non difficile »

Determinat propositam quaestionem, ostendens duo: scilicet quod aliquis homo naturaliter est servus, et quod alicui dignum et expediens est servire. Et circa hoc duo facit. Primo enim proponit modum quo haec ostendenda sunt: dicens quod non est difficile quod aliquis contempletur praedictarum quaestionum veritatem et rationem, et quod etiam veritatem addiscat ex his quae in rebus accidunt. Secunda, ibi, « Imperare enim etc. » Secundum duos praemissos modos ostendit propositum. Et primo ex his quae fiunt. Secundo ex ratione, ibi, « Nam quaecumque etc. » Circa primum quatuor proponit. Quorum primum est, quod principari et subjici non solum est de numero eorum quae ex

necessitate vel violentia proveniunt, sed etiam est de numero eorum quae expediunt ad salutem hominum: et hoc pertinet ad secundam quaestionem. Quod enim expediens est alicui, videtur esse dignum et justum ei. Secundum est quod in hominibus ex ipsa nativitate videmus quod est quaedam distinctio: ita quod quidam sunt apti ad hoc ut subjiciantur, quidam vero ad hoc quod principentur: et hoc pertinet ad primam quaestionem. Quod enim ex nativitate confestim inest alicui, videtur esse naturale. Tertium est quod sunt multae species eorum qui subjiciuntur et eorum qui principantur: aliter enim principatur vir feminae, aliter dominus servo, aliter rex regno. Et hoc etiam pertinet ad eamdem quaestionem: nam ea quae naturaliter insunt rebus, secundum eorum diversitatem diversificantur. Quartum est quod semper est melior principatus qui est meliorum subjectorum: sicut melior est principatus quo quis principatur homini quam quo quis principatur bestiae: et hoc probat tali ratione. Omnis principatus et subjectio ad aliquod opus ordinatur obedit enim qui subjicitur principanti in aliquo opere. Sed opus quod fit a melioribus est melius: ergo et principatus melior. Et hoc etiam quartum pertinet ad primam quaestionem: nam quae naturaliter insunt, tanto sunt meliora quanto sunt meliorum.

Deinde cum dicit « quandocumque enim »

Ostendit propositum ex ratione. Et primo ponit rationem ad ostendendam quod aliqui sunt naturaliter servi quibus expedit servire. Secundo ostendit quod sint tales, ibi, « Quicumque igitur etc. » Circa primum ponit talem rationem. Quaecumque sunt ex pluribus constituta, in his est aliquid principans et aliquid subjectum naturaliter, et hoc expedit. Sed hominum multitudo est ex pluribus constituta: ergo naturale est et expediens quod unus principetur et alius subjiciatur. Hujus autem rationis minor manifesta est ex praemissis: in quibus ostensum est quod homo est naturaliter animal politicum, et ita naturale est quod ex multis hominibus constituatur una multitudo. Unde, ea praetermissa, probat majorem: et sic in hac ratione tria facit. Primo ponit majorem. Secundo probat eam, ibi, « Et hoc ex omnium natura etc. » Tertio infert conclusionem, ibi, « Eodem modo etc. » Dicit ergo primo, quod quaecumque sunt constituta ex pluribus quod ex eis fiat unum commune, sive in plura sint conjuncta, sicut membra corporis conjunguntur ad constitutionem totius, sive sint divisa sicut ex multis militibus constituitur unus exercitus, in omnibus his invenitur esse principans et subjectum: et hoc est naturale et expediens, ut per singula patebit exempla.

Deinde cum dicit « et hoc »

Probat propositum quadrupliciter. Primo quidem in rebus inanimatis. Secundo in partibus hominis, ibi, « Animal autem primum etc. » Tertio in genere animalium, ibi, « Rursum in homine etc. » Quarto in differentia sexuum, ibi, « Est autem « masculus etc. » Dicit ergo primo, quod veritas praemissae propositionis invenitur in rebus inanimatis: non quia est eis proprium, sed ex eo quod est commune toti naturae: quia etiam in his quae non participant vita, est aliquis principatus, puta harmoniae. Quod potest intelligi dupliciter. Uno modo de harmonia sonorum; quia semper in vocibus quae consonant aliqua vox praedominatur, secundum quam tota harmonia dijudicatur. Potest etiam intelligi de harmonia elementorum in corpore mixto, in quo semper unum elementorum est praedominans. Sed hujusmodi pertransit, quia sunt extrinseca ab hac consideratione.

Deinde cum dicit « animal autem »

Ostendit propositum in partibus hominis, et dicit quod prima compositio animalis est ex anima et corpore. Quae quidem compositio dicitur prima, non secundum ordinem generationis, sed secundum principalitatem, quia est ex partibus principalissimis: harum autem partium una est naturaliter principans, scilicet anima; alia vero subjecta, scilicet corpus. Posset autem aliquis dicere quod hoc non est naturale, cum non inveniatur in omnibus; et ideo ad hoc excludendum subdit quod ad judicandum quid sit naturale, oportet considerare ea quae se habent secundum naturam, non autem ea quae sunt corrupta, quia hujusmodi deficiunt a natura. Et ideo ad judicandum quae pars in homine naturaliter principetur, oportet considerare aliquem hominem qui sit bene dispositus et secundum animam et secundum corpus; in quo est manifestum quod anima corpori dominatur. Sed in hominibus pestilentibus et qui male se habent, multoties corpus principatur animae, quia praeferunt commodum corporis commodo animae; et hoc ideo, quia sunt male disposita et praeter naturam. Ostendit autem consequenter quod principatus qui est in partibus animalis, habet quamdam similitudinem exterioris principatus. Possumus enim in animali quod est homo, considerare duplicem principatum ad partes ejus: scilicet despoticum quo dominus principatur servis, et politicum quo rector civitatis principatur liberis. Invenitur enim inter partes hominis quod anima dominatur corpori, sed hoc est despotico principatu in quo servus in nullo potest resistere domino, eo quod servus, id quod est simpliciter est domini, ut supra dictum est; et hoc videmus in membris corporis, scilicet manibus et pedibus, quod statim sine contradictione ad imperium animae applicantur ad opus. Invenimus etiam quod intellectus seu ratio dominatu appetitui, sed principatu politico et regali qui est ad liberos, unde possunt in aliquibus contradicere: et similiter appetitus aliquando non sequitur rationem. Et hujusmodi diversitatis ratio est, quia corpus non potest moveri nisi ab anima, et ideo totaliter subjicitur ei; sed appetitus potest moveri non solum a ratione, sed etiam a sensu; et ideo non totaliter subjicitur rationi. In utroque autem regimine manifestum est, quod subjectio est secundum naturam, et expediens. Est enim naturale et expediens corpori, quod regatur ab anima: et similiter est naturale et expediens parti passibili, idest appetitui qui subjicitur passionibus, ut regatur ab intellectu vel ratione: et utrobique esset nocivum, si id quod debet subjici haberet ex aequo, vel e contrario ei quod debet principari: corpus enim corrumperetur nisi subjiceretur animae, et appetitus esset inordinatus nisi subjiceretur rationi.

Deinde cum dicit « iterum in homine »

Probat idem in genere animalium, dicens quod similiter se habet in homine et aliis animalibus, quod naturale et expediens est ut homo aliis dominetur. Videmus enim quod animalia mansueta quibus homo dominatur, digniora sunt secundum naturam silvestribus, inquantum participant aliqua-

liter regimine rationis; sed et omnibus animalibus expedit, quod ab homine regantur, quia sic in multis casibus adipiscuntur salutem corporalem quam per se consequi non possent; sicut patet, cum eis copiosa pabula et remedia sanitatis ab hominibus exhibentur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat idem in differentia sexuum: et dicit, quod eodem modo etiam se habet masculinum ad femininum, quod naturaliter masculinum est melius, et femininum deterius; et masculus principans, femina autem subjecta. Est autem attendendum, quod prima duo exempla sunt de toto integrali, alia duo de toto universali, quod est genus vel species: et sic patet quod praedicta propositio in utrisque locum habet.

Deinde cum dicit « eodem autem »

Concludit propositum, scilicet quod eodem modo se habet in hominibus sicut in praemissis: scilicet quod naturale et expediens est quod quidam principentur, et quidam subjiciantur.

Deinde cum dicit « quicumque quidem »

Ostendit qui sunt qui naturaliter principantur et subjiciuntur. Et primo quales sunt secundum animam. Secundo quales secundum corpus, ibi, « Vult quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quales sunt secundum animam qui naturaliter principantur et subjiciuntur. Secundo ponit comparationem inter homines, qui naturaliter sunt servi, et bruta animalia, quae etiam naturaliter serviunt, ibi, « Et communicans etc. » Dicit ergo primo, quod cum anima naturaliter dominetur corpori, et homo bestiis; quicumque tantum distant ab aliis, sicut anima a corpore, et homo a bestia, propter eminentiam rationis in quibusdam, et defectum in aliis, isti sunt naturaliter domini aliorum, secundum quod etiam Salomon dicit, quod qui stultus est, serviet sapienti. Disponuntur autem hoc modo, scilicet quod ad eos se habeant aliqui, sicut homo ad bestias vel anima ad corpus, illi quorum opus principale est usus corporis, et quod hoc est optimum quod ab eis haberi potest: sunt enim validi ad exequenda opera corporalia, impotentes autem ad opera rationis: et isti sunt naturaliter servi, quibus melius est quod regantur a sapientibus, sive conveniens est quod credatur rationibus supradictis, quia in hoc sortiuntur regimen rationis. Et quod isti sint naturaliter servi, patet per hoc quia ille est naturaliter servus, qui habet aptitudinem naturalem ut sit alterius, inquantum scilicet non potest regi propria ratione, per quam homo est dominus sui; sed solum ratione alterius, propter quod naturaliter alterius est quasi servus.

Deinde cum dicit « et communicans »

Comparat secundum convenientiam et differentiam hominem naturaliter servum ad animal brutum: et dicit quod ille qui est servus naturaliter, communicat ratione solum quantum ad hoc, quod recipit sensum rationis, sicut edoctus ab alio; sed non quantum ad hoc, quod habeat sensum rationis per seipsum: sed alia animalia serviunt homini non quasi recipientia aliquem sensum rationis ab homine, inquantum scilicet memoria eorum quae sunt bene vel male passa ab homine, timore vel amore incitantur ad serviendum. Et sic quantum ad modum serviendi est differentia, inquantum naturaliter servus servit ratione, brutum autem animal passione, timoris scilicet vel amoris acquisita per memoriam bene vel male patiendi ab homine. Sed opportunitas, idest utilitas, quae ex utriusque servitio provenit, modicum variatur: ab eadem enim praebetur nobis auxilium, et a servis, et a domesticis animalibus, scilicet ad necessaria corpori. Non enim naturaliter servus, cum deficiat ratione, potest auxiliari per consilium, vel ad aliquod opus rationis: in corporalibus autem pluribus modis potest servire servus quam animal brutum, propter rationem.

Deinde cum dicit « vult quidem »

Ostendit quales sint servi secundum corpus. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Nam id quidem etc. » Dicit ergo primo, quod natura vult, idest habet quemdam impetum sive inclinationem ad hoc ut faciat differentiam inter corpora liberorum et servorum, ita scilicet quod corpora servorum sint fortia ad exercendum usum necessarium, qui eis competit, scilicet ad fodiendum in agro, et alia similia ministeria exercenda: sed corpora liberorum debent esse recta, idest bene disposita secundum naturam, et inutilia ad tales operationes serviles, quod exigit complexio delicata; sed tamen debent esse utilia ad civilem vitam, in qua liberi homines conversantur. Iste autem qui habet membra utilia ad civilem vitam, habet dispositionem divisam in bellicam opportunitatem, et pacificam; ut scilicet tempore belli habeat membra apta ad pugnandum, et ad alia militaria opera, tempore vero pacis ad exercendum alia civilia opera. Et quamvis natura habeat inclinationem ad praedictam differentiam corporum causandam, tamen quandoque deficit in hoc, sicut etiam in omnibus aliis quae generantur et corrumpuntur, consequitur natura effectum suum ut in pluribus, deficit vero in paucioribus. Quando ergo in hoc natura deficit, accidit multoties contrarium ei quod dictum est, ut scilicet illi qui habent animas liberorum, habeant corpora servorum, vel e converso. Est autem considerandum, quod Philosophus hic inducit concludens ex praemissis, in quibus agebat de dispositione animae; quia cum corpus sit naturaliter propter animam, natura intendit formare tale corpus quale sit conveniens animae; et ideo intendit his qui habent animas liberorum dare corpora liberorum, et similiter de servis. Et hoc quidem quantum ad interiores dispositiones semper consonat: non enim potest esse quod aliquis habeat animam bene dispositam, si organa imaginationis et aliarum virium naturalium et sensitivarum sint male disposita: sed in figura, et quantitate exteriori. et aliis dispositionibus exterioribus, potest inveniri dissonantia, ut hic dicitur.

Deinde cum dicit « quoniam et hoc »

Probat quod dixerat. Et primo quantum ad corpus. Secundo quantum ad animam, ibi, « Si « autem in corpore etc. » Dicit ergo primo, quod naturam inclinari ad hoc, quod faciat diversa corpora servorum et liberorum, ex hoc est manifestum: si inter aliquos inveniatur tanta differentia solummodo ex parte corporis, ut videatur tantum alios extollere, ac si essent quaedam imagines deorum; sicut solemus communiter dicere, quando videmus aliquos elegantis formae, quod videntur esse sicut angeli: tunc omnes dicerent, quod illi qui deficiunt a tanta elegantia formae corporalis, sunt digni ut serviant eis qui superexcellunt, secundum illud « Species Priami digna est imperio ». Et cum hoc sit manifestum in maxima differentia, idem est

sciendum quantum ad intentionem naturae, si non fuerit tanta differentia.

Deinde cum dicit « si autem in »

Probat idem ex parte animae: et dicit, quod si hoc est verum ex parte corporis, quod illi qui deficiunt sunt digni servire excellentibus, tanto justius est hoc determinari ex parte animae, quanto anima nobilior est corpore. Sed tamen excellentia pulchritudinis animae, non ita de facili potest cognosci, sicut pulchritudo corporis: et ideo magis vulgariter judicatur, quod aliqui sint digni ad dominandum ex parte corporis quam ex parte animae. Ultimo autem concludit epilogando duas conclusiones intentas in hoc capitulo: scilicet quod quidam sunt naturaliter servi, et quidam naturaliter liberi: et quod his qui sunt naturaliter servi expedit servire, et justum est quod serviant.

LECTIO IV.

Dominos et servos, alios esse natura quibus expedit dominos et servos esse, alios autem legibus, quibus contrarium contingit.

ANTIQUA.

Quod autem, et qui contraria dicunt secundum modum aliquem dicunt recte, non difficile videre. Dupliciter enim dicitur servire, et servus: est enim aliquis secundum legem servus et serviens: lex enim promulgatio quaedam est, in qua in bello superata praevalentium esse dicuntur.

Hoc itaque justum multi eorum, qui in legibus, quemadmodum rhetora scribunt iniquorum, tamquam durum si vim inferre potentis, et secundum potentiam melioris, erit servum et subjectum quod violentiam passum est. Et iis quidem sic videtur, iis autem illo modo, etiam sapientium.

Causa autem hujus dubitationis, et quod facit verba variari, quia modo aliquo virtus sortita successum, violentiam pati potest maxime, et est semper superans in excessu boni alicujus, ut videatur non sine virtute esse violentia:

Sed de justo solum esse dubitationem. Propter hoc enim iis quidem benivolentia justum esse videtur, his autem ipsum hoc justum, meliorem principari. Quoniam sepositis seorsum his rationibus, neque forte nihil habent neque probabile alterae rationes, ut non oporteat melius secundum virtutem principari et dominari.

Totaliter autem attendentes quidam, ut possibile, ad justum quoddam (lex enim justum quoddam), eam quae secundum bellum servitutem ponunt justam, omnino autem non ajunt.

Principium enim contingit non justum esse bellorum, et indignum servire, nequaquam utique dicit aliquis servum esse. Si autem non, accidet eos qui videntur esse optimi generis servos esse, et ex servis, si contingat vendi captos.

Propter quod non volunt ipsos dicere servos, sed barbaros.

Et quidem cum hoc dicunt, nihil aliud quaerunt quam quod natura servum: quod quidem a principio diximus. Necesse enim est dicere aliquos esse, hos quidem a principio servos, hos autem nequaquam.

Eo autem modo, et de ingenuitate. Ipsos quidem enim, non solum apud ipsos ingenuos, sed etiam ubique putant; barbaros autem domi solum: tamquam sit aliquid, hoc quidem simpliciter ingenuum et liberum, hoc autem non simpliciter, quemadmodum Theodecti Helena inquit: Ex ambabus divinis progenitricibus natam, quis utique dignificabit addiscere servam?

Cum autem hoc dicant, nihil aliud quam virtus et malitia determinant servum et liberum, et nobiles et ignobiles: dignificant enim, quemadmodum ex homine hominem, et ex bestiis fieri bestiam, sic et ex bonis bonum. Natura autem vult quidem hoc facere multoties, non tamen potest.

Quod quidem igitur habet quamdam rationem dubitatio, et non sint ii quidem natura servi, ii autem liberi, palam: et quod in quibusdam determinatum, quod tale, quorum quidem huic expedit servire, huic autem dominari; et justum est, et oportet hunc quidem subjici, hunc autem principari,

RECENS.

Verum eos etiam, qui contra dicunt, quodammodo recte dicere, non est difficile videre. Duobus enim modis dicuntur servire et servus. Est enim aliquis lege servus et homo serviens. Lex enim pactum conventum quoddam est, qua lege bello capta eorum, qui vicerunt eaque ceperunt, esse dicunt. Hoc igitur jus multi ex iis, qui in legibus versantur, tamquam rhetorem vocant in judicium et crimen rogationis contra leges latae: quasi grave sit minimeque ferendum, si ei, qui vim afferre possit, quique viribus antecellat, servire et parere cogatur is, cui vis allata fuerit. Atque his quidem ita videtur, aliis aliter, etiam ex numero sapientum.

Hujus autem controversiae origo et causa, et quod facit ut argumentis disputatio in utramque partem trahi et variari possit, est, quia, quum virtus quodammodo commeatu instructa et adjumentis freta vim afferre maxime possit, tum id, quod victoria potitur, bono aliquo semper antecellit: quo fit ut non sine virtute vis esse, sed de jure tantum ambigi videatur. Propterea alii putant jus esse cum benevolentia conjunctum: aliis hoc ipsum jus esse videtur, ut, qui viribus sit superior, is imperet. Nam, si separentur a se rationes hae, neutra neque firmum quicquam neque probabile habet quin oporteat, id quod virtute praestat, dominari atque imperare.

In summa autem nonnulli jure quodam, ut arbitrantur, nitentes (lex enim jus quoddam est) servitutem bellicam statuunt esse justam: simul autem [simpliciter et absolute] justam esse negant. Nam primum contingere potest, ut principium bellorum non sit justum: deinde indignum qui serviat, nemo ullo modo dixerit esse servum. Alioqui eveniet ut, qui honestissimo et clarissimo loco nati existimentur, servi sint et ex servis nati, si forte acciderit ut capti venierint. Quapropter non eos dicere servos volunt, sed barbaros. Atqui quum hoc dicunt, nihil aliud quaerunt, quam natura servum: qua de re nobis initio sermo institutus est. Necesse enim est fateri, aliquos esse ubique locorum servos, alios nusquam.

Eodem autem modo et de nobilitate sentiendum. Se ipsos enim non solum domi nobiles, sed ubique gentium claros arbitrantur; barbaros vero domi tantum: proinde quasi aliquid sit simpliciter nobile et liberum, aliud non simpliciter: quemadmodum ait Theodectae Helena:

> Divina ab utraque stirpe prognatam, quis hanc
> servam vocare non iniquum censeat?

Quum autem hoc dicunt, nulla alia re quam virtute et *vitio* servum et liberum, nobilesque et ignobiles definiunt. Par enim esse censent, ut ex homine homo, et ex fera fera nascitur, sic ex bonis bonum nasci. Natura autem vult illa quidem hoc facere; sed saepenumero non potest. Hanc igitur controversiam *suis rationibus* non destitui et esse alios natura servos, alios liberos, ex *iis*, quae supra explicata sunt, intelligere licet.

Neque obscurum est, hoc in quibusdam esse definitum ac distinctum: quorum huic quidem expedit servire, illi autem

quo nati sunt principatu principari, quare et despotizare. Male autem inutiliter est ambobus: idem enim expedit parti et toti, et corpori, et animae: servus autem pars quaedam domini, velut animatum aliquid corporis, separata autem pars corporis. Propter quod et expediens aliquid est, et amicitia servo et domino ad invicem, iis qui natura tales dignificantur: iis qui autem qui non secundum hunc modum, sed secundum legem et violentiam passis, contrarium.

imperare; et justum est, atque oportet hunc imperio alterius parere, illum imperium obtinere, id imperium scilicet, quod utriusque naturae convenit; ergo et dominari. Male autem [imperare,] est utrique inutile et noxium. Idem enim expedit parti et toti, idemque corpori et animo. At servus pars quaedam domini est, veluti animata corporis ejus sed tamen separata pars.

Quare etiam utilitas quaedam et amicitia servo et domino inter ipsos intercedit: iis quidem quibus haec contigerunt, natura: iis autem, qui non ita dominantur et serviunt, sed lege et vi coacti, contraria.

Postquam Philosophus ostendit, quod aliqui naturaliter sunt servi quibus expedit servire et justum est, hic ostendit, quod etiam contraria opinio est secundum aliquam partem vera. Et circa hoc duo facit. Primo ponit modum servitutis, secundum quem negatur a quibusdam servitus esse naturalis et justa. Secundo super hoc dubitationem movet et solvit, ibi, « Hoc itaque justum etc. » Dicit ergo primo, quod non difficile est videre, quod illi qui dicunt contrarium his quae determinata sunt, asserendo scilicet nullam servitutem esse naturalem et justam, secundum modum aliquem recte dicunt. Dupliciter enim dicitur servire et servus. Unus quidem modus est secundum aptitudinem naturalem, ut supra dictum est. Alius est secundum quem est aliquis servus vel serviens secundum legem inter homines positam. Posita est enim quaedam promulgatio legis ut illi qui sunt victi in bello, dicantur esse servi eorum, qui contra eos praevaluerunt: et hoc jure quasi omnes gentes utuntur, unde et jus gentium nominatur.

Deinde cum dicit « hoc itaque »

Movet dubitationem de ista servitute legali. Et circa hoc tria facit. Primo ponit diversas opiniones. Secundo assignat rationes diversitatis, ibi, « Causa autem etc. » Tertio solvit dubitationem, ibi, « Omnino retinentes etc. » Dicit ergo primo, quod multi qui intromiserunt se de legibus scribendis, scripserunt quod justum praedictae legis est de numero iniquorum. Et inducit quemdam qui vocabatur orator, cui durum videbatur, si ille qui est passus violentiam sit servus et subjectus ei qui potuit violentiam inferre, et non est melior, nisi quia est potentior. Unde quibusdam sic videtur, quod scilicet sit injustum: aliis autem videtur alio modo: et ista diversitas non solum est inter populares, sed etiam inter sapientes.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat causam praedictae diversitatis. Et primo proponit quoddam quod est manifestum. Secundo de quo sit dubitatio, ibi, « Sed de « justo etc. » Dicit ergo primo, quod causa praemissae dubitationis, unde variantur verba sapientum, est ex hoc quod virtus quae est per aliquem modum, idest sive per sapientiam, sive per constantiam, sive per fortitudinem corporalem, sive quocumque alio modo, si sortiatur successum, id est nisi contrarium eveniat per infortunium, potest maxime compati secum quod violentiam inferat: et sic manifestum est quod ille qui superat semper est in excessu alicujus boni, nisi per infortunium aliter accidat: et ex hoc videtur quod violentia nunquam sit sine qualicumque virtute ejus qui violentiam infert: et hoc est per se manifestum.

Deinde cum dicit « sed de justo »

Ostendit quid remaneat sub dubitatione: et dicit quod de hoc solum remanet dubitatio, utrum sit justum quod propter excellentiam qualiscumque virtutis aliqui debeant principari qui superant. Et ideo circa hoc sunt diversae opiniones. Quidam enim dicunt quod hoc justum praedictae legis est per benevolentiam, id est in favorem victorum introductum, ut propter hoc homines ad fortiter pugnandum incitarentur. Quibusdam autem videtur quod hoc ipsum quamdam rationem justitiae habet quod ille qui apparet melior, in hoc quod vincit principetur, secundum quod Salomon dicit in Prov.: Manus fortium dominabitur; quae autem remissa est, tributis serviet. Et hoc quidem ideo dicunt, quia si hujusmodi rationes operationum removeantur de medio in primo aspectu apparet quod illae rationes quae dicunt quod non oportet principari et dominari illum qui est melior secundum virtutem quae victorum extitit, non habet aliquid quod sit efficax ad movendum rationem, neque etiam habent aliquam probabilitatem, sed ea quae communiter hominibus videntur.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Solvit praedictam dubitationem. Et primo ostendit quando sit justum servire. Et secundo quomodo sit expediens, ibi, « Quod igitur haec etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit solutionem. Secundo manifestat eam, ibi, « Principium enim etc. » Dicit ergo primo, quod ut totaliter et complete veritatem hujusmodi dubitationis determinemus, dicendum est quod quidam attendentes ad quoddam justum, idest ad justum secundum quid quale potest esse in rebus humanis, quod quidem justum lex tradit, ponunt servitutem quae ex bello provenit esse justam: non autem dicunt quod omnino, id est simpliciter, sit justa. Approbat igitur secundam opinionem, et exponit eam, ostendens quod non loquebatur de justo simpliciter, sed de justo secundum quid, quale est justum legis humanae. Dicitur enim justum simpliciter quod est justum secundum suam naturam: justum autem secundum quid quod refertur ad commoditatem humanam, quam lex intendit, quia propter utilitatem hominum omnes leges positae sunt. Quia igitur hoc non est justum secundum naturam quod quicumque ab hostibus vincuntur sint servi, cum plerumque contingat sapientes ab insipientibus superari, dicit hoc non esse simpliciter justum; est tamen ad commodum humanae vitae. Est enim hoc utile et illis qui vincuntur, quia propter hoc a victoribus conservantur, ut saltem subjecti vivant, unde et servi a servando dicuntur; et etiam illis qui vincunt, quia per hoc homines incitantur ad fortius pugnandum: et quod sint aliqui fortes pugnatores expedit conversationi humanae ad prohibendum multorum malitias. Si autem potuisset lex humana determinare efficaciter qui essent meliores mente, illos procul dubio, sequens

naturam, dominos ordinasse. Sed quia hoc fieri non poterat, accepit lex aliud signum praeeminentiae, scilicet ipsam victoriam quae provenit ex aliqua excellentia virtutis; et ideo statuit victores esse dominos eorum qui vincuntur. Et ideo hoc justum dicitur esse secundum quid, ut possibile fuit legem poni; non tamen est justum simpliciter. Et tamen servandum est hoc etiam homini virtuoso secundum mentem: quia cum bonum commune sit melius quam bonum proprium unius, non est infringendum quod convenit bono publico, quamvis non conveniat alicui privatae personae.

Deinde cum dicit « principium enim »

Manifestat solutionem praemissam. Et primo per rationes. Secundo per ea quae communiter dicuntur, ibi, « Propter quod non etc. » Circa primum ponit duas rationes. Prima est: illud quod provenit ex principio injusto, non est simpliciter justum: sed principium bellorum contingit esse injustum, puta cum aliquis non habet justam causam assumendi bellum: ergo servitus quae sequitur ex tali bello non est simpliciter justa. Secundam rationem ponit ibi, « Et indignum etc. »: quae talis est. Contingit per bellum aliquem superari cui indignum est servire. Sed nullus potest dicere quod ille quem indignum est servire, juste sit servus: ergo non potest dici quod servitus quae est ex bello simpliciter sit justa. Minorem autem probat: quia si aliquis diceret juste servum esse eum quem indignum est servire, accideret quandoque eos qui sunt de nobilissimo genere esse servos si caperentur in bello: et si contingeret eos vendi, sequeretur ulterius quod filii eorum essent servi ex servis nati; quod videtur esse inconveniens.

Deinde cum dicit « propter quod »

Probat propositum per ea quae communiter dicuntur. Et primo per ea quae communiter dicuntur de servitute. Secundo per ea quae communiter dicuntur de libertate, ibi, « Eodemque modo etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit dictum commune. Secundo ostendit qualiter intelligatur, ibi, « Et quidem cum hoc. » Dicit ergo primo, quod propter praedictum inconveniens vitandum non volunt homines dicere quod nobiles homines quando capiuntur in bello fiant servi; sed solum barbari cum capiuntur fiunt servi.

Deinde cum dicit « et quidem »

Ostendit quomodo intelligatur: et dicit quod illi qui hoc dicunt videntur dicere solum de naturali servitute quae est in barbaris propter defectum mentis, non autem est in nobilibus viris captis in bello: quia, sicut supra dictum est, necesse est, ab ipso principio nativitatis esse quosdam naturaliter servos et quosdam non.

Deinde cum dicit « eo autem »

Ponit ea quae dicunt homines de libertate. Et primo ponit dictum. Secundo ostendit quomodo sit intelligendum, ibi, « Cum autem hoc dicant etc. » Dicit ergo primo, quod secundum eumdem modum loquuntur homines de ingenuitate, idest de libertate: nam ingenuus est, qui neque est servus, neque libertus. Dicunt enim quod homines nobiles sunt ingenui non solum cum sunt apud seipsos, idest cum sunt in propria domo et potestate, sed etiam ubique terrarum: sed barbari qui sunt naturaliter servi, propter defectum rationis, solum domi sunt liberi propter defectum et carentiam dominantium: tamquam aliqui sint simpliciter liberi vel ingenui, scilicet qui sunt bene dispositi secundum mentem, alii autem secundum quid, sicut barbari. Et inducit ad confirmationem praemissorum verba Theodecti. Helenam, inquit, ex diis ab utraque stirpe prognatam quisnam appellabit servam? secundum errorem Gentilium, qui magnos principes deos vocabant.

Deinde cum dicit « cum autem »

Ostendit qualiter id quod dictum est, sit intelligendum. Et dicit quod illi qui hoc dicunt, nihil aliud dicere videntur quam quod libertas et servitus, nobilitas et ignobilitas determinantur virtute mentis: ita quod illi qui sunt virtuosi mente sint liberi et nobiles, qui autem sunt vitiosi sunt servi et ignobiles, secundum quod Dominus dicit in libro Regum: « Qui contemnunt me erunt ignobiles ». Et hoc ideo, quia homines reputant dignum, quod sicut ex homine generatur homo et ex bestiis bestia, ita ex bonis viris generetur bonus vir. Et inde processit honor nobilitatis, dum filii bonorum honorati sunt tamquam similes patribus in bonitate. Et verum est quod natura habet inclinationem ad hoc faciendum: provenit enim ex bona corporis complexione et natura quod aliqui inclinantur magis vel minus ad opera virtutum vel vitiorum, sicut qui naturaliter sunt iracundi et aliqui mansueti: et haec quidem, scilicet natura corporalis, a patre derivatur ad posteros, ut in pluribus, sicut et aliae dispositiones corporales, puta pulchritudo, fortitudo et alia hujusmodi: sed propter aliquod impedimentum, quandoque deficit. Et ideo ex bonis parentibus nascuntur multoties boni filii; sed propter aliquod impedimentum non potest natura semper hoc facere: et ideo quandoque ex parentibus bene dispositis ad virtutem oriuntur filii male dispositi, sicut ex parentibus pulchris turpes filii, et ex magnis parvi. Contingit autem quod filii diversificantur a parentibus in bonitate vel malitia non solum propter dispositionem naturalem corporis, sed etiam propter rationem quae non ex necessitate sequitur naturalem inclinationem: unde contingit quod homines qui sunt similes parentibus in dispositione naturali, propter aliam instructionem et consuetudinem sunt in moribus dissimiles. Si igitur bonorum parentum filii sint boni, erunt nobiles et secundum opinionem et secundum veritatem: si autem sunt mali, erunt nobiles secundum opinionem, ignobiles autem secundum rei veritatem: e contrario autem est de filiis malorum.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Ostendit quomodo servire aliquibus sit expediens vel non: concludens epilogando ex praemissis quod dubitatio, quae supra mota est, habet quamdam rationem: ita quod quaedam libertatis et servitutis distinctio non est secundum naturam, sed secundum legem: sed in quibusdam distinguitur per naturam: et in talibus expedit huic quod serviat et illi quod dominetur, et hoc etiam justum est. Et hoc probat: quia opportunum est quod unusquisque subjiciatur vel principetur secundum quod habet aptitudinem naralem: unde et his qui habent aptitudinem naturalem ad hoc, expedit quod dominentur servis: sed si male dominentur et contra aptitudinem naturalem, inutile est ambobus. Quod probat per hoc, quia videmus quod idem expedit parti et toti: scilicet, ut pars contineatur in toto: et similiter corpori et animae, ut scilicet corpus regatur ab anima. Quod autem servus comparetur ad dominum sicut corpus ad animam, supra dictum est; sed quod etiam

comparetur ad ipsum sicut quaedam pars ejus, ac si esset quoddam organum animatum et esset quaedam pars corporis separata: hoc enim distinguit servum a parte, ut dictum est. Et ideo patet ex praemissis, quod servo et domino qui sunt digni esse tales secundum naturam expedit adinvicem quod unus sit dominus et alius servus; et ideo potest esse amicitia inter eos, quia communicatio duorum in eo quod expedit utrique est ratio amicitiae. Sed illi qui non sic se habent adinvicem secundum naturam, sed solum secundum legem et violentiam, contrario modo se habent, quia non habent amicitiam adinvicem, nec expedit eis quod unus sit dominus et alius servus.

LECTIO V.

Diversas esse civitatum administrationes: et quod tribus modis acquisitio fiat secundum naturam; pastione, agricultura, et venatione.

ANTIQUA.

Manifestum autem et ex iis, quoniam non idem est despotica et politica, nec omnis ad invicem principatus, sicut quidam ajunt; hic quidem enim liberorum natura, hic autem servorum.

Et oeconomica quidem monarchia; ab uno enim regitur omnis domus; politica autem liberorum et aequalium principatus.

Despotes quidem igitur non dicitur secundum scientiam, sed eo quod talis sit; similiter autem et servus et liber.

Scientia autem utique erit et despotica et servilis. Servilis quidem, qualem quidam qui in Syracusis erudivit: ibi enim accipiens quis pretium, docuit ancillaria ministeria pueros. Erit autem utique et ad plus horum disciplina; velut pulmentaria et alia talia genera ministrationis. Sunt enim alia aliis, haec quidem honorabiliora opera, haec autem necessariora; et secundum proverbium, servus ante servum, ut dominus ante dominum. Tales scientiae sunt.

Despotica autem scientia est, quae est usiva servorum. Despotes enim, non in possidendo servos, in utendo servis. Est autem haec scientia nihil magnum habens, neque venerandum: quae enim oportet servum scire facere, illum oportet haec praecipere. Propter quod quibuscumque potestas quod non ipsi malum patiantur, procurator accipit hunc honorem; ipsi autem civiliter vivunt, aut philosophantur.

Acquisitiva autem, altera ab utrisque iis, velut quae justi bellica quaedam existens, aut venativa. De servo quidem igitur et domino, determinatum sit hoc modo.

RECENS.

Perspicuum est autem etiam ex his, non idem esse dominium seu herile imperium, atque civilem principatum: neque omnia imperia inter se esse paria, aut eadem, quemadmodum ajunt quidam. Civilis enim principatus est liberorum natura; herile imperium vero servorum. Et domesticum quidem imperium, monarchia, idest unius principatus est: domus enim omnis unius imperio regitur: civilis principatus autem liberorum et aequalium imperium est.

Dominus igitur non appellatur ex eo, quod scientiam aliquam habeat, sed quod talis sit: itemque servus et liber. Scientia tamen aliqua esse videtur et herilis et servilis. Servilis quidem, qualis ea, quam ille Syracusanus tradebat. Illic enim quidam mercede accepta pueros usitata et vulgaria ministeria docebat. Possit autem etiam latius manare talium ministeriorum disciplina: ut ea quae ad obsonia apparanda pertinet, et cetera hujusmodi ministerii genera. Sunt enim munera alia aliis honoratiora, alia magis necessaria, et, ut est in proverbio, « Dominus domino, servusque praestat servulo. »

Tales igitur sunt omnes scientiae serviles. Herilis autem scientia est, quae ad usum servorum pertinet. Dominus enim non in possessione, sed in usu servorum cernitur. Haec porro scientia nihil habet magnum, nihil amplum. Nam quae servum scire facere oportet, haec illum scire praecipere convenit. Quapropter quibus licet hac molestia solutis et vacuis esse, apud eos curator rei domesticae has partes agit: ipsi autem domini rempublicam administrant aut philosophantur. Ars porro quaerendae et augendae possessionis ab utraque hac diversa est; quae quidem naturalis est et justa; qualis est ars belli gerendi et venatoria. De servo igitur et domino hoc modo explicatum sit.

Postquam Philosophus inquisivit de veritate opinionis ponentis servitutem non esse naturalem, hic accedit ad inquirendum de alia opinione ponente, quod dominativa est eadem politicae, et quod est scientia quaedam. Et primo excludit primum modum. Secundo secundum ibi, « Despotes quidem « igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod despotica, idest dominativa, non est idem quod politica. Secundo, quod oeconomica non est idem quod politica, ibi, « Et oeconomica qui- « dem etc. » Dicit ergo primo, quod ex praedictis potest esse manifestum, falsam esse opinionem quorumdam qui dicebant, quod despotica, idest dominativa, et politica et quilibet principatus sunt unum ad invicem: quia politica est principatus eorum qui sunt liberi secundum naturam, despotica autem est principatus servorum. Dictum est autem supra, quod subjectorum et principantium est diversitas principativa, ita quod meliorum subjectorum est melior principatus. Non est ergo idem principatus, despotica et politica, sed politica est praeeminentior.

Deinde cum dicit « at oeconomica »

Ostendit differentiam politicae ad oeconomicam, sub qua despotica continetur, cum despotica sit principatus servorum, oeconomica vero omnium qui habitant in domo, quorum quidam sunt servi et quidam liberi. Differt ergo oeconomica a politica in hoc, quod oeconomica est quaedam monarchia, idest principatus unius; omnis enim domus regitur ab uno qui est paterfamilias: sed politica est principatus liberorum et aequalium: unde commutantur personae principantes et subjectae propter aequalitatem, et constituuntur etiam plures principatus vel in uno, vel in diversis officiis. Videtur autem

haec differentia non esse conveniens. Primo quidem, quia non omnis oeconomica videtur esse monarchia, sed solum cum pater domum regit; cum vero vir et uxor dominantur, est aristocratia; cum vero fratres in domo, est democratia vel politica, ut dicitur in octavo Ethicorum. Secundo etiam quia monarchia est una politicarum, ut in tertio dicetur. Dicendum autem ad primum, quod Philosophus loquitur hic de domus principatu secundum optimum suum statum qui perseverare potest: quod autem fratres principentur in domo, hoc non est ad semper, sed quousque haereditatem dividant, et unusquisque domum suam regat. Principatus autem uxoris in domo non est simpliciter, sed secundum quid, cum et ipsa sit subjecta viro; et si aliter accidat, est inordinatio et corruptio domus. Ad secundum dicendum, quod hic loquitur de principatu politicae, secundum quod politicum distinguitur a regali, ut supra habitum est.

Deinde cum dicit « despotes quidem »

Improbat praedictam opinionem quantum ad hoc, quod ponebat despoticam esse scientiam. Et primo ostendit, quod non est scientia. Secundo, quod habet quamdam scientiam adjunctam, ibi, « Scientia autem etc. » Dicit ergo primo, quod despotes non dicitur secundum scientiam, quia scilicet sciat dominari, sed ex eo quod est sic dispositus secundum naturam vel legem; quod similiter dicendum est de servo et libero. Sed despotica est qua aliquis denominatur despotes: ergo despotica non est scientia.

Deinde cum dicit « scientia autem »

Ostendit quod despotica habet scientiam adjunctam. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; dicens, quod est quaedam scientia despotica, idest dominativa, et quaedam servilis. Secundo ibi, « Servilis quidem etc. » Manifestat de utraque: et primo de servili. Secundo de despotica, ibi, « Despotica autem scientia etc. » Dicit ergo primo, quod servilis scientia est qualem quidam in civitate Syracusanorum docuit, qui accepto pretio docuit pueros quaedam ancillaria ministeria, idest docuit eos facere quaedam ministeria, quae ancillae facere consueverunt vel alii servi. Et haec scientia ad plus se extendit quam ad praeparanda pulmenta, et alia hujusmodi ministeria facienda. Quorum tamen ministeriorum differentia attendatur secundum duo: scilicet secundum dignitatem et necessitatem: quaedam enim sunt honorabiliora, tamen minus necessaria, sicut ministerium de delicatis cibariis praeparandis: quaedam autem sunt ministeria magis necessaria, sed minus honorabilia, sicut ministerium de pane faciendo. Unde et proverbium inolevit, quod non omnes servi sunt aequales; sed servus praefertur servo, sicut dominus domino. Quia igitur talia ministeria sunt servorum, manifestum est quod omnes tales scientiae sunt serviles: unde ad harum differentiam dicuntur aliquae artes liberales, quae deputantur ad actus liberorum.

Deinde cum dicit « despotica autem »

Manifestat quae sit despotica scientia. Et circa hoc tria facit. Primo manifestat propositum. Secundo ostendit conditionem despoticae scientiae, ibi, « Est « autem haec scientia etc. » Tertio agit de quadam scientia affini, ibi, « Acquisitiva autem altera etc. » Dicit ergo primo, quod despotica scientia dicitur per quam aliquis scit bene uti servis, non autem illa per quam aliquis acquirit servos. Et hoc probat per hoc, quod aliquis dicitur despotes, idest dominus, non in possidendo, idest in acquirendo servos, sed magis in hoc quod utitur ipsis.

Deinde cum dicit « est autem haec »

Ostendit conditionem hujus scientiae; et dicit, quod haec scientia non est magnae aestimationis aut venerationis. Et hoc probat primo per rationem: quia scilicet dominativa scientia in hoc consistit, ut homo sciat uti servis praecipiendo eis: et hoc non est magnum: eadem enim sunt quae scire oportet servum ad faciendum, et dominum ad praecipiendum: unde patet quod non est magni momenti talis scientia. Secundo manifestat idem per consuetudinem humanam: quia enim haec scientia non reputatur alicujus momenti, ideo quicumque possunt se expedire ut non patiantur hoc malum, idest ut non impediantur circa curam servorum, ipsi expediunt se et vacant vel vitae politicae, seu civili, vel vitae philosophicae; curam autem servorum committunt alicui procuratori.

Deinde cum dicit « acquisitiva autem »

Quia dixerat, quod despotica scientia non consistit in acquirendo servos, subdit quod quaedam alia scientia est acquisitiva servorum, quae differt a servili et a dominativa: et haec est multiplex. Exemplificat autem de duabus: per quarum unam acquirit homo homines in servos, et haec est scientia peragendi justa bella, in quibus qui capiuntur jure servi efficiuntur (si autem bellum esset injustum, non esset justa acquisitio servorum, unde non esset secundum scientiam); alia autem scientia est, per quam homo acquirit bestias in servos, et ista est scientia venandi. Ultimo autem epilogando concludit, quod de domino et servo intantum determinatum sit.

LECTIO VI.

Quomodo secundum naturam divitiae acquirantur. Divitias autem esse multitudinem instrumentorum rei familiaris et publicae.

ANTIQUA.

Totaliter autem de omni possessione et pecuniaria contemplabimur, secundum subinductum modum, quoniam quidem et servus possessionis pars quaedam erat.

Primum quidem igitur dubitabit aliquis, utrum pecuniativa eadem sit oeconomicae, aut pars quaedam, aut subministrativa; et si subministrativa, utrum ut pertinifactiva textili, aut sicut aeraria statuificae: non enim similiter serviunt: sed haec quidem organa exhibet, haec autem materiam. Dico autem materiam quod supponitur, ex quo aliquod perficitur opus; puta textori quidem lana, statuifico autem aes.

Quod quidem igitur non eadem oeconomica pecuniativae, palam: hujus quidem enim est acquirere, hujus autem uti. Quid enim erit quod utitur iis quae secundum domum, praeter oeconomicam?

Utrum autem pars ipsius sit quaedam, aut altera species, habet dubitationem.

Si enim est pecuniativi videre unde pecuniae et acquisitio erit, possessio autem multas complectitur partes, et divitiae: itaque primum agricultura, utrum pars quaedam pecuniativae, aut alterum quoddam genus, et universaliter, quae circa cibum cura et acquisitio.

Insuper species multae ciborum; propter quod et multae vitae et animalium et hominum sunt: non enim possibile est vivere sine cibo: quare ciborum differentiae, vitas fecerunt differentes animalium: bestiarum enim haec quidem gregalia, haec autem dispersa, utro modo expedit ad cibum ipsis: propter hoc quaedam esse animaliphaga, haec autem fructiphaga, haec autem omniphaga ipsorum esse. Itaque ad desidias et electionem horum, natura vitas ipsorum determinavit: quoniam autem non idem unicuique delectabile secundum naturam, sed altera alteris, et ipsorum animaliphagorum et fructiphagorum vitae ad invicem differunt.

Similiter autem et hominum: multis enim differunt horum vitae. Qui quidem enim otiosissimi, pascuales sunt, qui enim a domesticis animalibus cibus sine labore fit vacantibus. Cum autem fuerit necessarium transmigrare pecoribus propter pascua, et ipsi coguntur coassequi, tamquam agriculturam viventem colentes. Alii autem ex praeda vivunt, et praedas alii alias, puta, ii quidem a latrocinio, ii autem a piscatione quicumque circa stagna et paludes et fluvios et mare tale habitant, ii aut ex avibus, aut bestiis sylvestribus: plurimum autem genus hominum ex terra vivit, et domesticis fructibus. Vitae quidem igitur fere tot, quicumque quidem sponte natam habent elaborationem, et non per commutationem et negotiationem ferunt alimentum, pascualis, furativa, et piscativa, et venativa, alii autem et miscentes ex iis, delectabiliter vivunt, consupplentes defectissimam vitam quae fuerit deficiens, ad per se sufficientem esse: puta hi quidem pascualem simul et furativam, ii autem agriculturam et venativám, similiter autem etiam circa alias, quomodocumque opportunitas compellat, hoc modo degunt.

Talis quidem igitur acquisitio, ab ipsa videtur natura data omnibus, sicut secundum primam generationem, mox sic et secundum perfectam. Etenim secundum eam, quam e principio, generationem, haec quidem animalium compariant tantum alimentum, ut sufficiens sit quousque utique possit ipsum sibi ipsi acquirere quod generatum est, velut quaecumque vivificant aut ovificant: quaecumque autem animalificant, progenitis habent cibum in seipsis ad tempus, vocatam lactis naturam: quare similiter palam quoniam et genitis existimandum, plantas animalium gratia esse, et alia animalia hominum gratia; domestica quidem et propter usum, et propter cibum; sylvestrium autem, quamvis non alia omnia, tamen plurima cibi et alterius auxilii gratia,

RECENS.

Universe autem de omni possessione reique nummariae quaerendae ratione, quemadmodum instituimus, videamus: quandoquidem etiam servum possessionis partem quamdam esse diximus. Primum igitur dubitaverit aliquis, utrum ratio pecuniae quaerendae eadem sit atque rei familiaris tuendae ratio, an pars aliqua, an ejus administra: et si administra, utrum ut ars conficiendorum radiorum textoriae seu textrinae, an ut ars aeraria statuariae: non enim eodem modo hae ministrant; sed illa quidem arti textoriae instrumenta praebet, haec statuariae materiam: materiam autem appello rem subjectam, unde opus aliquod efficitur, ut est textori quidem lana, statuario autem aes.

Non esse igitur idem rationem tuendae rei familiaris atque artem pecuniae quaerendae, hinc apparet. Hujus enim est suppeditare, illius uti. Quae enim alia erit ars, quae usura sit rebus domesticis, praeter rationem tuendae rei familiaris? Sed utrum pars ejus sit, an alia forma seu species, controversia est. Nam si est ejus, qui ad pecuniam quaerendam aptus sit, providere unde pecunia et possessio suppetat: possessio autem et divitiae multas partes complectuntur: ergo quaerendum est primum, utrum agricultura, et universe utrum curatio in victu parando occupata, et possessio ad eam pertinens, pars aliqua sit rationis tuendae rei familiaris, an alia quaedam species.

Atqui multa sunt victus seu alimenti genera. Quapropter etiam multa sunt et varia vitae colendae genera et in animantibus et in hominibus: sine alimento enim vivi non potest. Itaque alimenti victusque differentiae, vitae colendae rationes in animantibus effecerunt diversas. Bestiarum enim aliae gregatim, aliae sparsim et vage vivunt, utrocumque modo iis ad pastum expedit: propterea quod earum aliae animantibus, aliae fructibus, aliae omni pabuli genere vescuntur. Itaque ad facilitatem commoditatemque victus, et harum rerum electionem, earum vitae genera natura distinxit. Quoniam autem non est idem cuique jucundum natura, sed alia aliis: etiam bestiarum tum earum, quae animantibus vescuntur, tum earum, quae fructibus, vivendi genera inter se distant; itemque hominum.

Multis enim rebus differunt horum vitae genera. Omnium pigerrimi ac desidiosissimi sunt nomades. Victus enim ab animantibus cicuribus sine labore iis contingit et cessantibus. Quum porro necesse sit pecoribus locum mutare propter pascua, ipsi quoque una sequi coguntur, veluti vivae agriculturae operam dantes. Alii ex venatione vivunt; sed alii ex alia: velut hi ex latrocinio, illi ex piscatu, quicumque lacus et paludes et fluvios aut mare piscationi opportunum accolunt: alii ex aucupio, aut praeda ferarum bestiarum. Plerique autem homines e terra vivunt et ex fructibus mansuetis.

Vivendi igitur genera, quae quidem opera nativa constent, et non permutatione aut cauponatione victum suppeditent, haec fere sunt: nomadum, agricolarum, latronum, piscatorum, venatorum. Nonnulli porro haec inter se miscentes jucunde vivunt; ut quaeque vita egentissima est, ita eam, qua parte ei aliqua desunt, supplentes, quo sibi sufficiant: verbi gratia, hi pecuariam vitam cum latrocinio conjungunt; illi agriculturam cum venatione. Itemque alia vitae genera, quemadmodum usus flagitaverit, tractant ac persequuntur.

Talis igitur rerum partarum possessio ab ipsa natura videtur omnibus tribui, ut statim ab ortu primo, sic etiam adultis ac perfectis. Etenim principio et ab ipsa origine prima aliae quidem animantes tantum victum una cum foetu pariunt, ut satis esse possit ad alendum id quod natum est, donec ipsum sibi suppeditare alimentum possit; velut quae vermes aut ova pariunt. Quae vero animal edunt, ea genitis alimenti genus in se ipsis habent et praebent usque ad aliquod tempus, quod lac appellatur.

Itaque similiter etiam adultis et perfectis alimentum a natura comparatum esse debet: atque existimare oportet herbas quidem ac stirpes animalium causa esse natas, homi-

ut et vestis et alia organa fiant ex ipsis. Si igitur natura nihil neque imperfectum agit, neque frustra, necessarium, hominum gratia, ipsa omnia fecisse naturam: propter quod et bellica natura acquisitiva aliqualiter erit, praedativa enim pars ipsius, qua oportet uti, et ad bestias, et ad homines quicumque nati subjici non volunt, tamquam natura justum sit hoc praedativum bellum et primum.

Una quidem igitur species secundum possessivae naturam, oeconomicae pars est; quam oportet, aut existere, aut acquirere ipsam ut existat: quare et thesaurizatio rerum ad vitam necessariarum et utilium in communionem civitatis aut domus.

Et videntur vere divitiae ex iis esse: possessiones enim talis per se sufficientia ad bonam vitam, non infinita, sicut Solon inquit poetizans, divitiarum nullus terminus praefinitus viris ponitur. Ponitur enim quemadmodum et aliis artibus: nullum enim organum infinitum nullius est artis, neque multitudine, neque magnitudine: divitiae autem organorum multitudo sunt oeconomico et politico. Quod quidem igitur est quaedam possessiva secundum naturam oeconomicis et politicis, et propter quam causam, palam.

num vero gratia cetera animalia: mansueta quidem quum propter usum, tum propter victum; fera autem et agrestia, si non omnia, at certe plurima, victus et ceteri subsidii atque alimenti causa, ut et vestitus et alia instrumenta ex iis comparentur. Si igitur natura nihil neque imperfectum neque frustra facit, necesse est ea omnia hominum causa fecisse naturam.

Quapropter etiam scientia belli gerendi quodammodo pertinet ad artem possessionis augendae [a natura assignatam homini.] Venatoria enim pars ejus est, qua utendum est et in feras, et in eos homines, qui ad parendum imperio natura facti parere nolunt: hoc enim bellum justum est natura. Una igitur species artis acquirendae possessionis quae naturae congruat, oeconomicae scientiae et rationis pars est: cui quidem aut suppetere oportet res necessarias, aut ipsam suppeditare, ut eae res praesto sint, quae recondi ac reponi solent, tamquam ad vitam degendam necessariae, et ad communionem civitatis aut domus utiles.

Et vero ex his verae divitiae videntur constare. Talis enim possessionis copia ea, quae sufficiat ad bene vivendum, non est infinita, quemadmodum ait Solon hoc versu: « Nulla homini finis certa haeret divitiarum. » Haeret enim divitiis certus aliquis finis, quemadmodum et reliquis artibus. Nullum enim cujusquam artis instrumentum nec multitudine est nec magnitudine infinitum; divitiae autem instrumentorum domesticorum et civilium sunt multitudo. Esse igitur genus aliquod artis possessionis augendae naturae congruens, quod pertineat ad oeconomos et ad reipublicae administrandae peritos, et propter quam causam, apparet.

Postquam Philosophus determinavit de domino et servo, qui est possessio quaedam, hic determinat consequenter de omni possessione. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de ea quantum ad scientiam. In secunda quantum ad usum, ibi, « Quoniam autem quae ad scientiam etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo movet dubitationem, ibi, « Primum quidem igitur dubitabit etc. » Dicit ergo primo, quod quia dictum est de servo, quod servus est quaedam possessio, oportet considerare eo modo, quo tractavimus de servo, universaliter de omni possessione, et de arte quae est de pecuniis.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Movet quasdam dubitationes. Primo movet eas. Secundo incipit eas solvere, ibi, « Quod quidem igitur etc. » Prima autem dubitatio dividitur in duas; quarum prima est, utrum ars pecuniativa, idest acquirendi pecunias, sit omnino eadem oeconomicae, vel sit potius pars quaedam ipsius; aut non sit eadem, neque pars, sed potius subministrativa. Manifestum est enim, quod pecuniativa aliquo modo ad oeconomicam pertinet: unde oportet quod aliquo istorum modorum se habeat ad eam. Non autem idem est, quod aliqua ars sit pars alterius, et quod sit subministrativa ei; nam ars dicitur esse pars alterius artis, quae considerat partem ejus, quam considerat alia ars; sicut ars quae facit cultellum, est ars fabrilis, quia cultellus est quaedam species operum ex ferro factorum. Ars autem subministrativa dicitur, quae facit aliquid in ministerium alterius artis, sicut ars quae fundit ferrum, subministrat arti fabrili. Et quia pecunia est in ministerium domus, ideo magis videtur esse subministrativa quam pars. Et ideo movet secundam dubitationem. Invenitur enim, quod una ars ministrat alii dupliciter. Uno modo praeparando ei organum quo operatur; sicut ars quae facit pectinem cum quo texitur, ministrat arti textili proprium instrumentum. Alio modo, quia exhibet ei materiam qua operatur; sicut ars quae praeparat aes deservit arti quae facit statuam ex aere, et illa quae praeparat lanam deservit textori. Est ergo dubitatio, utrum ars acquirendi pecuniam deserviat oeconomicae, sicut praeparans materiam, vel sicut praeparans instrumentum.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Incipit solvere praedictas dubitationes. Et primo ostendit, quod pecuniativa non est eadem oeconomicae. Secundo inquirit, utrum sit pars ejus, aut subministrativa, vel potius sit aliquid extraneum ab ea, ibi, « Utrum autem pars ipsius etc. » Primo ergo solvit primam dubitationem, ostendens quod pecuniativa non sit omnino eadem oeconomicae: quia ad pecuniativam pertinet acquirere pecunias, ad oeconomicam autem pertinet uti eis. Nulla enim alia ars est, ad quam pertineat uti eis quae sunt utilia domui, nisi oeconomicae. Manifestum est autem etiam in aliis, quod ars quae utitur est alia ab ea quae facit vel acquirit; sicut ars gubernatoria est alia a navifactiva; ergo oeconomica est alia a pecuniativa. Ex quo etiam manifestum est, quod pecuniativa magis est ministrativa quam pars: semper enim ars factiva deservit arti utenti, sicut quae facit fraenum militari. Ex quo etiam manifestum fit, quod pecuniativa magis subministrat per modum praeparantis instrumenta, quam per modum praeparantis materiam. Pecunia enim et omnes divitiae sunt quaedam instrumenta oeconomicae, ut infra dicetur.

Deinde cum dicit « utrum autem »

Inquirit, utrum pecuniativa sit pars oeconomicae vel aliquid extraneum ab ipsa; et dividitur in partes duas. In prima movet dubitationem. In secunda prosequitur eam, ibi, « Si enim est pecuniativi etc. » Dicit ergo primo, quod cum pecuniativa non sit eadem oeconomicae, quae universaliter utitur divitiis et possessionibus, dubitari potest, utrum pecuniativa sit quaedam pars ipsius oeconomicae, aut sit altera species ab oeconomica.

Deinde cum dicit « si enim est »

Prosequitur praedictam dubitationem. Et primo ostendit differentiam pecuniativae ad aliam possessivam. Secundo determinat propositam quaestionem,

ibi, « Palam autem et quod dubitant etc. » Circa primum tria facit. Primo movet dubitationem de differentia pecuniativae ad alias possessivas. Secundo determinat de alia possessiva, ibi, « Insuper species « multae ciborum etc. » Tertio determinat de pecuniativa, ibi, « Est aliud genus etc. » Dicit ergo primo, quod cum ad pecuniativam pertineat considerare, unde pecuniae acquirantur; multa autem alia possidentur praeter pecuniam, sicut terrae nascentia et alia hujusmodi: quaestio est de agricultura per quam aliquae divitiae acquiruntur, utrum sit quaedam pars pecuniativae, vel aliud genus artis: et quia agricultura ordinatur ad acquirendum cibum, eadem quaestio potest moveri de arte quae ordinatur ad acquirendum universaliter.

Deinde cum dicit « insuper species »

Solvit propositam quaestionem. Et primo dividit acquisitionem ciborum in multas partes. Secundo ostendit qualis sit, ibi, « Talis quidem igitur ac« quisitio etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit diversitatem ciborum in animalibus. Secundo in hominibus, ibi, « Similiter autem et « hominum etc. » Dicit ergo primo, quod multae sunt ciborum species; et ex hoc diversificantur modi vivendi tam in animalibus quam in hominibus: cum enim non sit possibile vivere sine cibo, necesse est quod secundum differentiam ciborum differat modus vivendi in animalibus: videmus enim quod quaedam bestiae vivunt congregata in multitudine et quaedam vivunt dispersa et separata secundum quod expedit ad cibum ipsorum; quaedam enim ipsorum sunt comedentia animalia, quaedam vero comedunt fructus, quaedam vero comedunt indifferenter omnia. Unde non distinxit vitas eorum, sed cibos quos eligunt naturaliter, et secundum quod vivunt in desidia vel in pugna: nam ea quae comedunt alia animalia oportet esse pugnativa et quod dispersa vivant, aliter enim non possent cibum invenire; sed animalia quae comedunt cibum, qui de facili potest inveniri, vivunt simul. Et quia in quolibet dictorum generum diversa sunt delectabilia diversis animalibus; non enim omnia animalia comedentia carnes delectantur in eisdem carnibus, et similiter nec omnia animalia comedentia fructus delectantur in eisdem fructibus: inde contingit quod etiam animalium quae comedunt carnes, sunt diversi modi vivendi, et similiter eorum quae comedunt fructus.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit diversitatem ciborum in hominibus: et dicit quod etiam secundum diversitatem ciborum in multis differunt vitae hominum. Tripliciter enim acquirunt aliqui nutrimentum. Quidam acquirunt cibum, et neque laborant neque depraedantur; et isti sunt otiosissimi: et isti sunt pascuales, scilicet pastores: quia cibus qui fit a domesticis animalibus, puta ab ovibus, absque labore fit hominibus viventibus in otio; sed habent solum laborem hunc quod cum fuerit necessarium pecoribus propter pascua transire de loco ad locum, tunc et ipsi coguntur sequi (1) tamquam si colerent quemdam agrum qui viveret et moveretur: alii vero sumunt nutrimentum ex praeda, vel quam acquirunt ab hominibus, sicut latrones, vel quam acquirunt ex aquis stagnorum, paludum, fluviorum et in aliis, sicut piscatores; vel ex agris et silvis, sicut venatores avium et bestiarum. Tertium genus vivendi est quod pluribus hominum convenit quod vivunt ex his quae nascuntur in terra et ex domesticis fructibus: et isti habent cibum elaboratum. Hae igitur ut plurimum sunt vitae hominum: praeter eos enim qui habent cibum elaboratum et qui vivunt de negotiatione, de qua infra agetur, sunt quatuor vitae simplices: scilicet pascualis, furativa, piscativa et venativa, ut ex dictis patet: sed cum vita hominum sit deficientissima eo quod multis indiget, quidam ad hoc quod per se sibi sufficiant, exercent simul et miscent praedictas vitas; et ita delectabiliter vivunt supplentes sibi ex una quod deest sibi ex altera: sicut quidam exercentes simul vitam pascualem et furativam, quidam simul agricultivam et venativam, et similiter alias vitas secundum quod unicuique est opportunum.

Deinde cum dicit « talis quidem »

Ostendit qualis sit praedicta possessiva quae est acquisitiva cibi. Et primo ostendit quod est naturalis. Secundo quod est pars oeconomicae, ibi, « Una quidem igitur acquirendi species etc. » Tertio quod non est infinita, ibi, « Et videntur « verae divitiae etc. » Circa primum ponit talem rationem. Sicut natura providet animalibus statim in prima eorum generatione, ita et postquam eorum generatio fuerit perfecta. Providet autem autem eis de nutrimento in prima eorum generatione: et hoc patet in diversis animalibus: sunt enim quaedam animalia non generantia animal perfectum, sed faciunt ova, sicut aves vel vermes quosdam loco ovorum, sicut patet in formicis et in apibus et in aliis hujusmodi: et hujusmodi animalia simul pariunt cum propriis foetibus tantum de nutrimento quantum sufficere possit, quousque animal generatum perveniat ad perfectum: sicut patet in ovo, cujus rubeum cedit in nutrimentum pulli qui generatur ex albo ovi, et hoc quamdiu pullus est intra testam; simile est in vermibus. Quaedam autem animalia sunt quae generant animalia perfecta, sicut equi et alia hujusmodi; et in talibus animalia quae pariunt habent usque ad aliquod tempus cibum in seipsis ad nutrimentum genitorum, qui quidem cibus vocatur lac. Et sic patet quod in prima generatione natura providet animalibus de cibo. Unde manifestum est quod postquam jam animalia sunt perfecta, natura providit eis de cibo: ita quod plantae sunt propter alia animalia, quia ex eis nutriantur, alia vero animalia sunt propter homines: domestica quidem et propter cibum et propter alias utilitates: sylvestria vero, etsi non omnia, tamen plurima eorum cedunt in cibum hominis, vel aliquo alio modo in auxilium ejus, inquantum bono ex eis acquirit vestitum, scilicet de pellibus eorum; vel etiam alia instrumenta, ut puta de cornibus, ossibus, aut dentibus. Et sic manifestum est quod homo indiget ad suam vitam aliis animalibus et plantis. Sed natura, neque dimittit aliquid imperfectum, neque facit aliquid frustra; ergo manifestum est quod natura fecit animalia et plantas ad sustentationem hominum. Sed quando aliquis acquirit id quod natura propter ipsum fecit, est naturalis acquisitio: ergo possessiva qua hujusmodi acquiruntur, quae pertinent ad necessitatem vitae, est naturalis, et pars ejus est praedativa, qua oportet uti ad bestias quae naturaliter sunt subjectae hominibus, et ad homines barbaros qui sunt naturaliter servi, ut supra dictum est, ac

(1) *Al.* saepe.

si hoc sit bellum justum secundum naturam. Dixit autem praedativam esse partem hujusmodi possessivae, quia alia pars est agricultura, quae acquirit nutrimentum ex plantis.

Deinde cum dicit « una quidem »

Concludit ex praemissis quod quaedam naturalis species possessivae de qua jam dictum est, pars est quaedam oeconomicae, secundum quod pars dicitur esse quae est subministrativa: subministrat enim non solum oeconomicae, sed etiam politicae; et hoc ideo, quia oportet ad actum politici et oeconomici, ut acquirantur illae res quae thesaurizantur ad necessitatem vitae et utilitatem communitatis, tam domus quam civitatis; quia neque domus neque civitas potest gubernari sine necessariis vitae.

Deinde cum dicit « et utuntur »

Ostendit quod praedicta possessiva non est infinita. Et dicit quod verae divitiae sunt ex hujusmodi rebus quibus subvenitur necessitati naturae. Ideo autem istae sunt verae divitiae, quia possunt tollere indigentiam et facere sufficientiam habenti eas, ut scilicet homo sit sibi sufficiens ad bene vivendum. Sunt autem quaedam aliae divitiae, quarum possessio est infinita, ut infra dicetur; de quibus Solon qui fuit unus de septem sapientibus dicit in suo poemate, quod nullus terminus divitiarum potest praefiniri hominibus: unde tales non sunt verae divitiae, quia non replent hominis appetitum. Quod autem divitiae quae consistunt ex rebus necessariis ad vitam, sint finitae, probat tali ratione. Nullius actus instrumentum est infinitum in multitudine, neque magnitudine: ars enim fabrilis non habet infinitos martellos, neque etiam unum aliquem martellum infinitum. Sed praedictae divitiae sunt quaedam organa oeconomici et politici, quia eis utuntur ad gubernationem domus vel civitatis, ut dictum est. Ergo hujusmodi divitiae non sunt infinitae, sed est eis aliquis terminus. Et ultimo epilogando concludit quod est quaedam naturalis possessiva quae est necessaria et oeconomicis et politicis; et propter quam causam, manifestum est ex dictis.

LECTIO VII.

De acquisitione per commutationem rerum vendenti inutilium, ementi necessariarum; deque nummi inventione, primum rudi, deinde signato, ex quo nata est nummorum conquirendi facultas.

ANTIQUA.

Est autem genus aliud possessivae, quam maxime vocant et justum est, ipsam vocari pecuniativam: propter quod nullus videtur esse terminus divitiarum et possessionis, quam ut unam et eamdem dictae multi putant propter vicinitatem: est autem neque eadem dictae, neque longe posita. Est autem hoc quidem natura, hoc autem non natura ipsarum, sed per experientiam quamdam et artem fit magis.

Sumamus autem de ipsa principium hinc: uniuscujusque enim rei duplex usus est: ambo autem secundum se, sed non similiter secundum se: sed hic quidem proprius, hic autem non proprius rei, puta calceamenti calceatio et commutatio: ambo enim calceamenti usus: etenim commutans cum eo qui indiget calceamento pro numismate aut cibo, utitur calceamento secundum quod calceamentum, sed non secundum proprium usum: non enim commutationis gratia factum est: eodem autem modo se habet et de aliis possessis rebus.

Est enim permutativa omnium; quae incipit, primo quidem ab eo quod secundum naturam, eo quod hic quidem plura, hic autem pauciora sufficientium habent homines: quare et palam, quod non est secundum naturam pecuniativae campsoria: quantum enim sufficiens ipsis, necessarium erat fieri commutationem.

In prima quidem igitur communitate (haec quidem est domus) manifestum, quod nullum opus ipsius. Sed jam ampliori communitate existente, ii quidem enim ipsorum commutabant omnibus, ii autem segregati, multis rursum, et aliis. quorum secundum indigentias, necessarium fieri retributiones, quemadmodum adhuc faciunt multae barbararum nationum, secundum commutationem: ipsae enim opportuna ad ipsas commutant, ad plus autem nihil; puta vinum ad triticum dantes et accipientes, et aliorum unumquodque talium.

Talis igitur commutativa quidem, neque praeter naturam, neque pecuniativae est species ulla; in suppletionem enim ejus, quae secundum naturam, per se sufficientiae erat.

RECENS.

Est autem genus aliud artis quaerendi et possessionis augendae, quam appellant maxime et meritissime artem pecuniae quaerendae, propter quam nullus videtur divitiarum et rei familiaris finis esse: quam unam et eamdem esse atque eam, quae a nobis modo dicta est, multi existimant, propter similitudinem ac vicinitatem. Sed neque eadem est atque ea, quam diximus; neque longo ab illa distat intervallo. Constat autem earum altera natura, altera non natura, sed usu quodam potius et arte tractatur. Atque de ea disputandi exordium hinc sumamus.

Uniuscujusque rei, quae paratur ac possidetur, duplex usus est. Uterque autem per se quidem est, verum non similiter per se: sed alter rei proprius, alter non proprius: verbi gratia, calceum induere, et calceum permutare. Utroque enim modo calceo uti licet: nam etiam qui calceum nummo aut victu permutat cum eo, qui eget calceo, utitur ille quidem calceo, qua calceus est; sed non ex usu proprio; non enim permutationis causa factus calceus est. Idemque de ceteris rebus quae parantur ac possidentur, sentiendum Nam permutandi ratio omnibus in rebus locum habet: eaque primum quidem duxit initium ex eo quod est naturae consentaneum; quia homines aliarum rerum majorem, aliarum minorem copiam, quam satis esset, habebant.

Ex quo patet, cauponariam, quam profitentur atque exercent ii qui ab aliis emunt, quod pluris revendant, non esse partem artis pecuniae quaerendae natura. Nam quod eis satis esset, eatenus rerum commutationem necessario fecerunt. In prima igitur societate, haec autem est domus, perspicuum est commutatione non opus esse; sed tum denique, quum jam major societas facta est Inter illos enim eorumdem omnium erat communio: hi autem segregati multis aliis indigebant, quae pro cujusque egestate necesse erat inter se impertiri, quemadmodum etiam nunc multae faciunt barbarae quoque nationes: ipsa enim utilia cum utilibus commutant; nihil amplius; ut vinum pro frumento dantes et accipientes, et unumquidquid aliud tale.

Talis igitur permutandi ratio neque aversa a natura est, neque ulla est artis pecuniae quaerendae species: ad supplendam enim copiam necessariam sufficientemque usibus et

Ex hac tamen facta est illa secundum rationem in agendo: peregrino enim facto auxilio per adduci quibus indigebant, ex necessitate, numismatis acquisitus est usus: non enim facile portabile unicuique secundum naturam necessariorum: propter quod ad commutationes tale aliquid composuerunt ad semetipsos dare et accipere, quod utilium per se ens, habebat utilitatem valde expeditam ad vivere, puta ferrum, et argentum, et si quid tale alterum: primo quidem simpliciter determinantibus magnitudine et pondere: postremo autem, et characterem imprimentibus, ut absolvet a mensuratione ipsos, character enim positus est quantitatis signum.

Facto igitur jam numismate ex necessaria commutatione, altera species pecuniativae facta est campsoria. Primo quidem igitur simpliciter forte factum; deinde per experientiam jam artificialius, unde et quando numismatum plurimum faciat lucrum.

Propter quod videtur pecuniativa maxime circa numisma esse, et opus ipsius posse considerare unde erit multitudo pecuniarum: factiva enim divitiarum et pecuniarum.

Etenim divitias multoties ponunt numismatis multitudinem, propter circa haec esse pecuniativam et campsoriam.

Alterum autem rursum deliramentum esse videtur numisma et lex omnino, natura autem nihil; quoniam transpositis utentibus, nullo dignum, neque utile ad aliquid necessariorum: et numismate dives, multoties indigebit necessario cibo: quamvis inconveniens tales esse divitias, quibus abundans fame perit; quemadmodum et Midam illum fabulose dicunt, propter insatiabilitatem desiderii, omnibus sibi exhibitis aureis.

Propter quod quaerunt alterum aliquid, divitias et pecuniativam recte quaerentes: est enim altera pecuniativa et divitiae quae secundum naturam, et haec quidem oeconomica. Campsoria autem factiva pecuniarum, non omnino, sed per pecuniarum permutationem. Et videtur circa numisma haec esse; numisma enim elementum et finis commutationis est.

naturae consentaneam valebat. Ex hac tamen nata illa est convenienter rationi. Quum enim subsidium illud fieret magis ac magis externum ac longinquum, partim supportandis iis quibus egebant, partim exportandis quibus abundabant: necessario numi usus repertus et introductus est. Non enim facilis est ad portandum unaquaeque earum rerum, quae sunt necessariae natura.

Quapropter ad res contrahendas tale quiddam de communi sententia constituerunt inter se dare et accipere, quod quum esset e numero rerum utilium, usum haberet tractabilem ac facilem ad vitam degendam: quale est ferrum et argentum, et si quid tale aliud est: primo quidem simpliciter magnitudine et pondere definitum; ad extremum vero etiam ab iis nota signatum, ut labore metiendi ac ponderandi liberarentur. Nota enim impressa est ad quantum significandum.

Numo igitur ex necessaria permutatione comparato ac suppeditato, alia species artis pecuniae quaerendae orta est, mercatura cauponaria: quae initio quidem fortasse simpliciter factitabatur; postea vero propter usum et peritiam callidius jam atque artificiosius, quum quaereret unde et quomodo permutando plurimum lucri faceret. Quocirca videtur ars quaerendae et augendae rei maxime circa numos versari, et ejus esse munus, unde maxima vis pecuniae suppetat, videre ac dispicere posse. Existimatur enim divitiarum et pecuniarum causa efficiens esse.

Divitias enim saepenumero statuunt numorum multitudinem, propterea quod ars pecuniae quaerendae, et mercatura cauponaria in hac re versentur. Interdum vero contra nugatorium quiddam videtur esse numus, et lege prorsus constare, nullus autem natura; quia, ubi qui eo utuntur, eum immutarunt, nihil est, neque ad ullam rem necessariam parandam est utilis; et saepe evenire potest, ut is, qui numis circumfluit, rebus ad victum necessariis egeat. Atqui absurdum est tales esse divitias, quibus qui abundat, fame periturus est: quemadmodum Midam illum fabulantur, quum omnia quae ei apponebantur, propter votum inexplebile, aurea fierent.

Quocirca quaerunt aliudne sint divitiae ac pecuniae quaerendae ratio, recte. Alia enim pecuniae quaerendae ratio est, aliaeque divitiae, naturae congruentes. Atque haec quidem ad rationem rei familiaris tuendae pertinet: alia autem cauponaria est, quae pecuniae effectrix est, non omni modo, sed pecuniae permutatione: et videtur haec in numo versari. Numus enim elementum et extremum est permutationis.

Postquam Philosophus determinavit de una parte possessivae quae est acquisitiva cibi et aliorum necessariorum vitae, hic determinat de alia possessione quae appellatur pecuniativa. Et circa hoc duo facit. Primo proponit conditionem ipsius. Secundo determinat de ea, ibi, « Sumamus autem « de ipsa principium etc. » Circa primum tria determinat de hac secunda parte possessivae. Primo enim determinat nomen ejus; dicens quod vocatur pecuniativa, quia scilicet insistit circa acquisitionem pecuniarum. Secundo dicit de ea, quod quia acquisitio pecuniarum est infinita, propter istam partem possessivae videtur hominibus et quod nullus sit terminus divitiarum et possessionis: multi enim reputant quod haec pars possessivae sit una et eadem cum praemissa, propter vicinitatem, quam habet cum ipsa. Tertio proponit comparationem hujus possessivae ad praemissam: et dicit quod neque est eadem cum praedicta, neque tamen longe distat ab ea. Quod autem non sit eadem, manifestat per hoc quod praedicta pars possessivae, quae est acquisitiva cibi et aliorum necessariorum vitae, est naturalis: sed haec quae est acquisitiva pecuniae, non est naturalis. Denarii enim non sunt adinventi a natura, sed per quamdem experientiam et artem sunt introducti; ideo autem dixit, quod non longe distant, quia per denarium etiam necessaria vitae haberi possunt et e converso.

Deinde cum dicit « sumamus autem »

Incipit determinare naturam pecuniativae. Et quia pecunia est inventa propter commutationes faciendas, ideo circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo commutatio se habeat ad res commutatas. Secundo determinat de commutatione naturali, ibi, « Est « enim permutativa etc. » Tertio determinat de communicatione pecuniaria, ibi, « Ex hac tamen etc. » Dicit ergo primo, quod ad considerandum de pecuniativa debemus hinc accipere principium: est enim uniuscujusque rei duplex usus: et conveniunt in hoc quod uterque est secundum se et non per accidens: differunt autem in hoc quod unus eorum est proprius usus rei, alius autem non est proprius sed communis. Sicut duplex est usus calceamenti: unus quidem proprius, scilicet calceatio; alius communis, scilicet commutatio; ad hunc enim usum non factum est calceamentum, ut homo commutet ipsum; sed tamen homo sic potest uti calceamento ut commutet ipsum vel pro pane, vel pro cibo. Sed quamvis commutatio non sit proprius usus calceamenti, est tamen usus ejus per se et non secundum accidens: quia ille qui commutat ipsum, utitur eo secundum valorem suum. Et sicut dictum est de calceamento, ita intelligendum est de omnibus aliis rebus quae ab homine possideri possunt.

Deinde cum dicit « est enim »

Determinat de commutatione naturali; et circa hoc tria facit. Primo ostendit quorum sit ista commutatio. Secundo quomodo est introducta, ibi,

« In prima igitur societate etc. » Tertio quomodo se habet ad naturam, ibi, « Talis igitur commutativa etc. » Dicit ergo primo, quod permutatio potest fieri de omnibus rebus. Et prima quidem commutatio incoepit a rebus quae natura ministrat ad necessitatem humanae vitae, eo quod de his quidam homines plura habebant, quidam pauciora, sicut quidam habebant plus de vino, alii plus de pane: unde oportuit quod commutarent: et intantum fiebat commutatio, quousque unusquisque habebat quod sibi sufficiebat. Unde manifestum est quod cum denarii non sint a natura sicut dictum est, nummularia, quae est permutatio denariorum, non est a natura.

Deinde cum dicit « in prima »

Ostendit quomodo est introducta talis permutatio: et dicit quod in prima communitate, quae est communitas unius domus, non erat opus aliqua tali commutatione, eo quod omnia necessaria vitae erant patrifamilias, qui omnia providebat: sed quando jam facta est amplior communitas, scilicet vici et civitatis, propter hoc quod aliqui hominum communicabant cum omnibus, inter quos non poterat fieri commutatio; alii vero erant separati et in multis aliis rebus: ideo necessarium fuit illarum rerum, quae divisae erant, fieri commutationes, ut scilicet dum unus acciperet ab alio quod alter habebat ipse retribueret ei quod ipse habebat: quod adhuc servatur apud multas barbaras nationes apud quas non est usus denariorum, quae nihil plus communicant, nisi ea quae sunt eis opportuna ad vitam, sicut dando et accipiendo vinum et triticum et alia hujusmodi.

Deinde cum dicit « talis igitur »

Concludit ex praemissis quod talis commutativa non est praeter naturam, quia est de rebus quas ministrat natura; neque est species pecuniativae, quia non fit per denarios. Et quod non sit praeter naturam, probat per hoc quod est in supplementum per se sufficientiae, idest ut homo per hujusmodi commutationem habeat ea quae sunt necessaria sufficienter ad sustentationem humanae vitae.

Deinde cum dicit « ex hac tamen »

Determinat de commutatione pecuniaria; et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo haec commutatio est per rationem inventa, cum non sit a natura. Secundo ostendit quod sit infinita, ibi, « Et infinitae utique divitiae etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de prima inventione pecuniariae commutationis. Secundo de quadam commutatione pecuniaria superveniente, ibi, « Facto « igitur jam numismate etc. » Tertio determinat de pecuniativa quae est circa hujusmodi commutationes, ibi, « Propter quod videtur etc. » Dicit ergo primo, quod ex prima commutatione quae erat ipsarum rerum necessariarum adinvicem, processit quaedam alia commutatio secundum rationem inventa. Cum enim auxilium hominum adinvicem per commutationes esset factum magis peregrinum, quia scilicet homines non solum ad propinquos sed sed etiam ad remotos coeperunt uti commutatione, adducendo ad se ea quibus indigebant et mittendo illis ea in quibus ipsi abundabant; propter istam necessitatem inventus est usus denariorum, eo quod non poterant de facili portari ea quae sunt necessaria secundum naturam ad remotas terras. puta vinum, aut triticum, aut aliquid hujusmodi. Et ideo ad hujusmodi commutationes in remotis faciendas ordinaverunt quod aliquid sibiinvicem darent et acciperent, quod de facili et expedite portari posset, et tamen de se haberet aliquam utilitatem: et hujusmodi sunt metalla, puta aes, ferrum et argentum et alia hujusmodi: haec enim sunt secundum se utilia, inquantum ex eis fiunt vasa vel aliqua instrumenta, et tamen de facili portari poterant ad remotum locum, quia modicum de istis, propter eorum raritatem, valebat multum de aliis rebus; sicut etiam modo homines qui debent longum iter peragere pro suis expensis loco denariorum aereorum, portant argenteos vel aureos propter praedictam necessitatem commutationis ad loca remota. Primo fuit determinatum metallum solo pondere et magnitudine, sicut apud quasdam gentes habentur formae argenti non monetati; sed postea ut homines liberarentur a necessitate mensurandi vel ponderandi impresserunt aliquem characterem quod ponitur in signum quod metallum sit tantae quantitatis: sicut etiam in aliquibus locis imponuntur quaedam signa publica ad mensuram vini vel frumenti. Sic ergo patet quod primo denarii sunt inventi pro commutatione rerum necessariarum.

Deinde cum dicit « facto igitur »

Determinat de alia commutatione superveniente; et dicit quod postquam jam facti sunt denarii ex praedicta commutatione quae est ex necessitate facta propter res necessarias ex remotis locis habendas, subintroducta est species commutationis pecuniariae secundum quam denarii pro denariis commutantur: et haec vocatur nummularia, qua scilicet utuntur campsores denariorum. Et hoc quidem primo factum est simpliciter et quasi a casu; puta quod ex aliquibus terris in alias aliqui denarios transferentes carius eos expenderint quam acceperint: unde postea per experientiam factum est artificiale, ut homo scilicet consideret de quo loco denarii sint transmutati et quomodo possint facere maximum lucrum; et hoc pertinet ad artem nummulariam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Determinat de pecuniativa; et circa hoc duo facit. Primo concludit ex praemissis quae sit materia et actus hujus artis. Secundo determinat quamdam dubitationem, ibi, « Etenim divitias etc. » Concludit ergo ex praemissis, quod ex quo incoeperunt denarii ad denarios commutari propter lucrum quodam artificiali modo, ars quae est circa denarios vocatur pecuniativa; et actus ejus est quod possit considerare unde possit provenire homini multitudo pecuniarum: ad hoc enim est ordinata, sicut ad finem, ut faciat multitudinem pecuniarum et divitiarum.

Deinde cum dicit « etenim divitias »

Determinat quamdam dubitationem circa praemissa. Quia enim dixerat quod pecuniativa est factiva divitiarum et pecuniarum, posset aliquis dubitare, utrum sint omnino idem pecuniae et divitiae. Circa hoc ergo tria facit. Primo ponit quorumdam opinionem. Secundo inducit rationem in contrarium, ibi, « Alterum rursus deliramentum etc. » Tertio concludit determinationem veritatis, ibi, « Propter « quod quaerunt etc. » Dicit ergo primo, quod multoties homines opinantur quod divitiae nihil aliud sint quam multitudo pecuniarum, eo quod pecuniativa et campsoria, cujus finis est multiplicare divitias, tota consistit circa pecunias, sicut circa propriam materiam.

Deinde cum dicit « alterum autem »

Ponit opinionem contrariam; dicens quod aliquando videtur fatuitas quaedam dicere quod nihil eorum quae sunt secundum naturam sint divitiae, puta triticum et vinum et alia hujusmodi: et quod totae divitiae sint denarii introducti per legem. Et ad hoc introducit duas rationes: quarum prima est, quia non sunt verae divitiae illae quae variata hominum dispositione, nullam dignitatem neque utilitatem habent ad necessitatem vitae: sed transmutata dispositione hominum qui utuntur divitiis denarii nullius sunt pretii, nec aliquid afferunt ad necessitatem vitae; puta si placeat regi vel communitati, ut non valeant. Ergo stultum est dicere quod divitiae totaliter nihil sint nisi multitudo pecuniarum. Secundam rationem ponit, ibi, « Et numismate « dives etc. » quae talis est. Inconveniens est dicere quod ille qui est dives, indigeat cibo vel pereat fame: sed multoties potest contingere quod homo abundans in denariis egeat cibo et moriatur fame, sicut dicitur fabulose de quodam Mida nomine, quod is, propter hoc quod habebat insatiabile desiderium pecuniae, petiit a deo et impetravit quod omnia quae sibi exhiberentur fierent aurea; et sic peribat fame habens multitudinem auri omnibus cibis sibi appositis conversis in aurum: ergo denarii non sunt verae divitiae.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit determinationem veritatis; et dicit quod illi qui recte sapiunt, propter praedictas rationes dicunt aliud esse divitias et pecuniam, sive pecuniativam: sunt enim quaedam divitiae secundum naturam, scilicet de rebus necessariis ad vitam, sicut supra dictum est; et talis acquisitio divitiarum proprie pertinet ad oeconomicam: sed illa pecuniativa quae est campsoria multiplicat pecunias non omnibus modis, sed solum per denariorum permutationem: unde tota consistit circa denarios: quia denarius est principium et finis talis commutationis, dum denarius pro denario datur. Patet ergo secundum hoc, quod ditiores sunt qui abundant in rebus necessariis ad vitam vere loquendo, quam illi qui abundant in denariis.

LECTIO VIII.

Acquisitio pecuniarum, quae facit ad procurandum res necessarias vitae humanae, finita est. Quae vero ab hoc fine deviat, infinita et praeter naturam.

ANTIQUA.

Et infinitae utique divitiae, quae ab hac pecuniativa. Sicut enim medicinalis ad sanare infinitum est, et quaelibet artium finis in infinitum, (quam maxime enim illum volunt facere), eorum autem quae ad finem, non in infinitum: terminus enim quod finis omnibus: sic et huic pecuniativae non est finis terminus, finis autem tales divitiae et pecuniarum possessio: oeconomicae autem non pecuniativae est terminus; non enim hoc oeconomicae opus.

Propter quod, sic quidem videtur omnium divitiarum necessarium esse terminum: in his autem quae fiunt, video accidens contrarium: omnes enim in infinitum augent pro rebus ad usum habentes numisma.

Causa autem propinquitas ipsorum: variat enim usus ejusdem, existens utrique pecuniativae. Et ejusdem enim usus est acquisitio, sed non secundum idem: sed hujus quidem alius finis, hujus autem augmentatio finis. Quare videtur quibusdam, hoc esse oeconomicae opus; et perseverant, vel salvare oportere existimantes, vel augere numismatis substantiam in infinitum.

Causa autem hujus dispositionis studere circa vivere, sed non circa bene vivere. In infinitum igitur illa concupiscentia existente, et factiva. Infinita desiderant. Quicumque autem ipsius bene vivere adjiciunt, quod ad fruitiones corporales, quaerunt. Itaque quoniam et hoc in possessione videtur existere, omnis eorum vita circa acquisitionem pecuniarum est.

Et altera species pecuniativae, propter hoc venit: in excessu enim non existente fruitione, fruitivi excessus factivam quaerunt. Et si non pro pecuniativa possint acquirere, per aliam causam hoc attentant, unaquaque priorum utentes non secundum naturam. Fortitudinis enim non pecunias fa-

RECENS.

Hae igitur divitiae sunt infinitae, quae ab hac pecuniae quaerendae ratione proficiscuntur. Quemadmodum enim medicina sanandi, et unaquaeque ars finem suum expetit et prosequitur in infinitum: quam maxime enim illum consequi et efficere vult; ea autem, quae ad finem pertinent, non persequitur infinite, (omnibus enim artibus finis et extremum:) ita et hujus rationis pecuniae quaerendae finis nullum habet extremum; finis autem ejus sunt tales divitiae et pecuniarum possessio.

Rationis autem tuendae rei familiaris, non rationis pecuniae quaerendae, aliquod est extremum. Non enim est hoc rationis tuendae rei familiaris munus, rem augere. Quapropter sic quidem necessarius videtur esse omnium divitiarum terminus: sed in iis, quae in vita quotidiana fiunt, contrarium videmus usu venire. Omnes enim ii qui pecuniae quaerendae student, nummum augent infinite. Causa autem hujus rei est, quaestuum istorum inter se affinitas. Alternat enim ejusdem rei usus, quum sit utriusque rationis ad pecuniam quaerendam pertinentis. Ad eumdem enim usum pertinet bonorum possessio, verum non eodem modo: sed hujus quidem alius finis est (ipsa nempe possessio), illius autem amplificatio. Itaque videtur quibusdam hoc esse rationis tuendae rei familiaris munus: et in hac sententia perseverant, ut servari aut augeri infinite copiam numariam oportere putent.

Causa autem hujus affectionis est quod vivendi studio ducantur, non bene vivendi. Quum sit igitur infinita cupiditas illa, fit ut etiam ea, quibus vitam conservari existimant, infinita concupiscant. Quicumque autem etiam ad bene vivendum curam suam conferunt, quaerunt unde suas cupiditates explere et voluptatibus corporis perfrui possint. Itaque quoniam hoc quoque in bonorum possessione inesse videtur, omnis eorum opera atque adeo tota aetas in pecunia quaerenda consumitur; et propter hanc causam altera pecuniae quaerendae ratio introducta est. Nam quum fruendae voluptatis nullus sit modus, rationem, quae efficiat immoderatio-

cere est, sed audaciam: neque militaris et medicinalis: sed hujus quidem victoriam, hujus autem sanitatem. Hi autem omnes faciunt pecuniativas tamquam hic finis existat, ad finem autem omnia opportunum occurrere. De non necessaria quidem igitur pecuniativa, et quae, et propter quam causam in indigentia sumus ipsius, dictum est, et de necessaria, quoniam altera quidem ab ipsa; oeconomica autem secundum naturam, quae circa cibum, non sicut ipsa infinita, sed habens terminum. Palam autem et quod dubitabant a principio, utrum oeconomici et politici est pecuniativa aut non. Sed oportet hoc quidem existere: sicut enim et homines non facit politica, sed sumens a natura, utitur ipsis; sic et cibum naturam oportet tradere, terram, aut mare, aut aliud aliquid: ex his autem quomodo oporteat ista disponere convenit oeconomo. Non enim est textilis lanas facere, sed uti ipsis, et cognoscere etiam, quale utile et idoneum, vel pravum et ineptum.

Etenim dubitabit utique aliquis propter quid pecuniativa quidem pars oeconomiae, medicinalis autem non pars? quamvis oportet sanari eos qui in domo, sicut et vivere aut aliud aliquid necessariorum. Quoniam autem est quidem et oeconomici et principis etiam de sanitate videre, est autem ut non, sed medici; sic et de pecuniis est quidem ut oeconomici, est autem ut non, sed subservientis.

Maxime autem, quemadmodum dictum est prius, oportet naturae hoc existere: naturae enim opus est cibum genito exhibere. Omni enim ex quo fit cibus quod relinquitur est: propter quod secundum naturam est pecuniativa omnibus ex fructibus et animalibus.

Duplici autem existente ipsa, quemadmodum diximus, et hac quidem campsoria, hac autem oeconomica, et hac quidem necessaria et laudata, hac autem translativa vituperata juste, non enim secundum naturam, sed ab invicem est; rationabilissime odio habetur obolostatica, eo quod ab ipso numismate fit acquisitio et non super quo quidem acquisivimus: translationis enim gratia factum est usura: tocos autem seipsum facit amplius. Unde et nomen istud accepit: similia enim parta generantibus ipsa sunt, tocos autem fit numisma ex numismate: quare et maxime praeter naturam ista pecuniarum acquisitio est.

nem voluptatum fruendarum, conquirunt. Quod si per artem pecuniae quaerendae comparare non possunt, alia experiuntur via, unaquaque facultate ad quaestum abutentes.

Fortitudinis enim est non pecuniam conficere, sed fiduciam gignere; neque artis imperatoriae aut medicinae: sed illius quidem victoriam, hujus autem bonam valetudinem efficere. Homines autem has omnes virtutes ac facultates cogunt quaestui servire suo, proinde ac si hic sit finis, ad finem autem omnia referri oporteat. De ratione igitur pecuniae quaerendae tum non necessaria, quae sit, et quam ob causam eam requiramus: tum de necessaria, hanc quidem esse ab ea diversam: eam autem, quae ad rem familiarem tuendam pertinet, in rebus ad victum necessariis parandis occupata, esse naturae consentaneam, neque ut illam, infinitam, sed fine suo terminatam, dictum est.

Perspicuum autem est etiam illud, de quo initio quaerebatur, utrum ars pecuniae quaerendae sit hominis ad rem familiarem administrandam apti, et viri reipublicae administrandae periti, necne: nempe hoc oportet praesto esse: (quemadmodum enim homines non procreat scientia reipublicae administrandae, sed iis a natura acceptis utitur; ita et victum natura subministret oportet, nempe terra aut mare aut aliud quippiam:) quomodo autem haec sint tractanda, ad partes ejus, qui rem domesticam administrat, pertinet. Non est enim artis textoriae, lanam facere, sed ea uti, et praeterea qualis sit bona et apta, qualisve mala atque inepta, cognoscere.

Etenim dubitare possit aliquis, quam ob rem ars pecuniae quaerendae quidem rei domesticae administrationis particula sit, medicina autem non sit. Atqui bene valere oportet eos qui domi sunt, quemadmodum vivere, aut aliud quippiam necessarium. Quoniam autem aliquo modo est ejus qui rem domesticam administrat, et ejus qui civitati praeest, etiam bonae valetudinis suorum curam habere, aliquo modo non est, sed medici: sic et videre ut pecunia suppetat, aliqua ratione est ejus qui rem familiarem tuetur, aliqua ratione non est, sed artis ministrae et subservientis. Maxime autem, quemadmodum ante dictum est, eam praesto esse oportet natura. Naturae enim munus est, victum ei, quod procreatum est, praebere. Omni enim ejus, unde oritur, reliquum victus est. Quare ea pecuniae quaerendae ratio naturae consentanea omnibus est, quae est a fructibus et animalibus.

Quum sit autem ea duplex, quemadmodum diximus, et altera quidem sit cauponaria, altera ad rem familiarem tuendam pertinens: et haec quidem necessaria sit, et laudetur; illa autem, quae in permutatione nummi consistit, merito vituperetur, (non enim naturae consentanea est, sed in ea alter ab altero lucrum aucupatur,) optima ratione omnibus in odio est ratio foeneratoria, quod ab ipso nummo quaestus fiat, et non ad quam rem paratus est usurpetur. Permutationis enim gratia factus est: foenus autem eum auget et multiplicat: unde etiam apud Graecos hoc nomen reperit, *tocos*, a pariendo, *tecein*. Similia enim sunt ea quae pariuntur, iis quae gignunt et procreant: in foenere autem pecunia pecuniae partus ac foetus est. Quapropter maxime omnium quaerendae pecuniae rationum abhorret haec a natura.

Postquam ostendit Philosophus quomodo pecuniativa commutatio est introducta per legem, hic ostendit quomodo sit infinita talis acquisitiva pecuniae: et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo assignat causam praemissorum, ibi, « Causa autem hujus dispositionis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo solvit ex hoc quamdam dubitationem, ibi, « Propter quod sic quidem etc. » Dicit ergo primo, quod divitiae quae acquiruntur ab hac pecuniativa, scilicet campsoria, quae tota est circa denarios, est infinita: et hoc probat tali ratione. Desiderium finis in unaquaque arte est in infinitum; desiderium autem ejus, quod est ad finem, non est in infinitum, sed habet terminum secundum regulam et mensuram finis: sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest; sed medicinam non dat quantumcumque potest, sed secundum mensuram, quae est utilis ad sanandum; et ita est in aliis artibus. Et ratio hujus est, quia finis est secundum se appetibilis: quod autem secundum se est tale, si magis fuerit, erit magis tale: sicut si album disgregat visum, magis album, magis disgregat. Sed pecuniae se habent ad pecuniativam campsoriam, sicut finis: haec enim intendit acquirere pecunias. Ad oeconomicam autem non se habent sicut finis, sed sicut ordinatum ad finem qui est gubernatio domus; ergo pecuniativa quaerit pecunias absque termino, oeconomica autem cum aliquo termino.

Deinde cum dicit « propter quod »

Solvit dubitationem quamdam ex praemissis. Et circa hoc duo facit. Primo movet eam. Secundo solvit, ibi, « Causa autem etc. » Dicit ergo primo, quod propter praedictam rationem videtur quod necessarium sit esse aliquem terminum divitiarum

in oeconomica: sed si quis consideret in his quae accidunt videtur esse contrarium: omnes enim oeconomici augent denarios in infinitum, volentes habere denarios pro rebus quae sunt ad usum vitae.

Deinde cum dicit « causa autem »

Solvit praemissam dubitationem; et dicit quod causa praedictae diversitatis videtur esse propinquitas utriusque pecuniativae; illius scilicet quae deservit oeconomicae, quae quaerit pecunias pro commutatione rerum necessariarum, et nummulariae, quae quaerit denarios propter seipsos: utriusque enim pecuniativae est idem actus, scilicet acquisitio pecuniarum, sed non eodem modo: sed in pecuniativa oeconomica hoc ordinatur ad alium finem, scilicet ad gubernationem domus; in pecuniativa autem, scilicet nummularia, ipsa augmentatio pecuniae est finis; et ideo propter propinquitatem nummulariae ad oeconomicam videtur quibusdam oeconomis quod sit eorum officium illud quod pertinet ad nummularios, ut scilicet instent ad conservandum et multiplicandum denarios in infinitum.

Deinde cum dicit « causa autem hujus »

Assignat causam ejus quod dixerat, quod dispensatores domorum interdum perseverant ad augendum pecunias in infinitum. Et quia ex causa, quam assignat, sequuntur quaedam abusiones; ideo haec pars dividitur in tres secundum tres abusiones quas ponit. Secunda pars incipit ibi, « Et « altera species etc. » Tertia ibi, « Et si pro non « pecuniativa etc. » Dicit ergo primo quod causa hujus dispositionis, quod scilicet dispensatores domorum quaerunt augere pecuniam in infinitum, est, quia homines student ad vivendum qualitercumque, non autem ad vivendum bene, quod est vivere secundum virtutem. Si enim intenderent vivere secundum virtutem, essent contenti his quae sufficiunt ad sustentationem naturae: sed quia praetermisso hoc studio, student ad vivendum unusquisque secundum suam voluntatem; ideo unusquisque intendit acquirere ea per quae possit suam voluntatem implere: et quia concupiscentia hominum tendit in infinitum; ideo in infinitum desiderant ea per quae possint satisfacere suae concupiscentiae. Quidam etiam sunt qui habent studium, ut bene vivant; sed ei quod est bene vivere, addunt id quod pertinet ad delectationes corporales: dicunt enim non esse bonam vitam, nisi cum in talibus delectationibus homo vivat; et ideo quaerunt ea per quae possunt impleri delectationes corporales: et quia hoc videtur hominibus posse evenire per multitudinem divitiarum; ideo omnis cura eorum esse videtur ad acquirendum multas pecunias. Et est considerandum quod assignat causam eorum, quae pertinent ad dispensatorem domus, ex intentione humanae vitae, quia dispensator domus habet pro fine bonam vitam eorum quae sunt in domo. Sic igitur prima abusio est, quod homines propter hoc quod non habent rectum studium bonae vitae, intendunt ad acquirendum pecunias in infinitum.

Deinde cum dicit « et altera »

Ponit secundam abusionem. Quia enim dispensatores domorum student circa acquisitionem pecuniarum, propter hoc inducitur in curam domus altera species pecuniativae, scilicet nummularia, praeter eam quae est propria oeconomicae, scilicet acquisitio rerum necessariarum ad vitam: sed quia in excessu intendunt frui delectationibus corporalibus, propter hoc quaerunt ea quae possunt facere hujusmodi excessum, scilicet multitudinem divitiarum. Et sic est secunda abusio quod pecuniativa non naturalis, neque necessaria assumitur ad oeconomicam. Tertio ponit tertiam abusionem, ibi, « Et si pro non pecuniativa etc. » Et dicit quod quia homines non possunt interdum per artem pecuniativam acquirere sufficienter ea per quae satisfaciant excessui delectationum corporalium, attentant acquirere pecunias per alias causas; et abutuntur qualibet potentia, idest virtute vel arte, vel officio, non secundum suam naturam. Sicut fortitudo est quaedam virtus, et ejus opus proprium non est congregare pecunias, sed facere hominem audacem ad aggrediendum et sustinendum; unde si aliquis fortitudine utatur ad congregandum divitias, utitur ea non secundum naturam. Similiter etiam militaris ars est propter victoriam, et medicinalis propter sanitatem, neutra tamen est propter pecuniam: sed quidam et militarem artem et medicinalem convertunt ad acquirendum pecuniam, et ita faciunt utramque esse pecuniativam, idest acquisitivam pecuniae, ordinantes hujusmodi artes ad pecuniam, sicut ad finem ad quem oportet ordinari omnia alia; et ideo dicitur in Eccles. « Pecuniae obediunt omnia. » Concludit ergo epilogando ex praemissis, quod dictum est de non necessaria pecuniativa, quae scilicet acquirit pecuniam in infinitum, sicut finem, quae sit ipsa, et propter quam causam homines indigent ipsa, scilicet propter concupiscentiam in infinitum: dictum est etiam de necessaria pecuniativa, quae scilicet est altera a praemissa. Acquirit enim pecunias usque ad aliquem terminum propter alium finem, scilicet propter habenda necessaria vitae. Sed proprie oeconomica est circa ea quae sunt secundum naturam, sicut illa quae pertinent ad cibum: et haec non est infinita, sicut prima pecuniativa, sed habet aliquem terminum. Vel potest intelligi, quod ipsa pecuniativa quae est necessaria, est altera a non necessaria, sed est oeconomica, et aliam non imitatur.

« Palam autem et quod dubitabant etc. » Moverat superius quaestionem, utrum pecuniativa sit pars vel subserviens oeconomicae: et distinxit pecuniativam ab alia possessiva: nunc solvit motam superius quaestionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod pecuniativa subservit oeconomicae. Secundo ostendit, quomodo pecuniativa quaedam est laudabilis, et quaedam vituperabilis, ibi, « Duplici « autem existente ipsa etc. » Circa primum tria facit. Primo solvit superius motam quaestionem. Secundo movet aliam dubitationem, ibi, « Etenim « dubitabit aliquis etc. » Tertio manifestat quoddam, quod dixerat, ibi, « Maxime autem etc. » Dicit ergo primo, quod jam ex praemissis potest esse manifestum illud, quod quaerebatur a principio, utrum pecuniativa pertineat ad oeconomicum et politicum, aut non, sed sit omnino extranea. Et veritas est quod non est eadem pecuniativa oeconomicae, ut supra dictum est, sed tamen ei subservit; quia pecunias oportet existere ad hoc, quod domus gubernetur. Et hoc probat, per hoc, quod in domo et civitate oportet esse homines, et ea quae sunt necessaria hominibus. Homines autem non facit politica, sed accipit eos a natura generatos, et sic utitur ipsis: similiter ergo politica vel oeconomica non facit cibum, sed natura tradit ipsum vel ex terra sicut fructus, vel ex mari sicut pisces, aut ex aliqua alia re. Facere igitur vel acquirere hujusmodi cibum non est proprium opus et immediatum

politicae vel oeconomicae; sed proprium opus ejus est dispensare ista in domo, sicut oportet. Sicut videmus, quod textoris non est facere lanam, sed uti ipsa, et cognoscere qualis lana sit idonea ad suum opus, qualis etiam sit prava et inepta. Sic igitur oeconomicae deservit et natura, quae generat homines et cibus, iterum pecuniativa, quae acquirit, sicut etiam arti textoriae diservit et natura quae producit lanam, et mercativa quae acquirit eam.

Deinde cum dicit « etenim dubitabit »

Movet quamdam quaestionem, et est ista quaestio. Cum illi qui sunt in domo indigeant sanitate, sicut indigent his quae sunt necessaria ad vitam, ut cibo et vestitu, quare ars medicinalis non est pars oeconomicae, sicut pecuniativa? Et respondendum, quod ad dispensatorem domus et ad principem civitatis pertinet quodammodo considerare de sanitate, scilicet utendo consilio medicorum ad sanitatem subjectorum: alio autem modo non pertinet ad eos, sed ad medicos, considerando scilicet ex quibus rebus sanitas conservetur vel restituatur. Similiter etiam ad dispensatorem domus quodammodo pertinet considerare de pecunia, scilicet utendo ea jam acquisita, et utendo etiam ministerio eorum qui acquirunt: sed considerare ex quibus rebus pecunia possit acquiri et quomodo, hoc non pertinet ad oeconomicum, sed ad artem subservientem, scilicet ad pecuniativam.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Manifestat quod supra dixerat; sicilicet quod natura tradat ea quae sunt necessaria: et dicit quod sicut dictum est prius, ea quibus utitur oeconomica vel politica, maxime oportet praexistere a natura, a qua etiam accipiunt subservientes artes. Et hoc probat per hoc quod naturae opus est dare cibum ei quod generatur secundum naturam. Videmus enim quod illud ex quo fit aliquid, quantum ad id quod est residuum generationis, est cibus rei generatae; sicut patet quod animal generatur ex sanguine menstruo, et id quod est residuum ex hac materia natura convertit in lac et praeparat cibum generato. Et ideo quia homo constitutus est ex rebus quae sunt secundum naturam, aliae res quae sunt, sunt ei cibus. Et ideo omnibus hominibus est naturalis pecuniativa, idest acquisitiva ciborum, vel denariorum pro cibo, ex rebus naturalibus, scilicet ex fructibus et animalibus. Quod autem aliquis acquirat pecuniam non ex rebus naturalibus, sed ab ipsis denariis, hoc non est secundum naturam.

Deinde cum dicit « duplici autem »

Positis duabus pecuniativis, ostendit, quae earum sit laudabilis, et quae vituperabilis: et dicit, quod duae sunt pecuniativae: quarum una vocatur campsoria, quae scilicet acquirit pecuniam ex pecuniis et propter ipsas pecunias; alia autem pecuniativa est oeconomica, quae scilicet acquirit pecunias ex rebus naturalibus, puta ex fructibus et animalibus, ut dictum est: ista quidem secunda, est necessaria ad vitam hominum, unde et laudatur: alia vero, scilicet nummularia, transfertur ab eo quod est necessarium naturae ad id quod requirit concupiscentia, ut supra dictum est, et ideo juste vituperatur: non enim illa pecuniativa est secundum naturam, quia neque ex rebus naturalibus est, neque ad supplendam necessitatem naturae ordinatur, sed ex denariorum adinvicem commutatione; inquantum scilicet homo denarios per denarios lucratur. Et cum ista pecuniativa, quae est nummularia, juste vituperetur, quaedam alia acquisitiva pecuniae est, quae rationabilissime vituperatur, et odio habetur: quae dicitur foenus, per quod denarius seipsum adauget, et ideo sic vocatur. Videmus enim quod ea, quae pariuntur secundum naturam, sunt similia generantibus; unde fit quidam partus cum denarius ex denario crescit. Et ideo etiam ista acquisitio pecuniarum est maxime praeter naturam: quia secundum naturam est, ut denarii acquirantur ex rebus naturalibus, non autem ex denariis. Sic ergo una pecuniativa est laudabilis, et duae vituperabiles, ut dictum est.

LECTIO IX.

Quid oporteat acquisitioni studentes cognoscere: deque mercatura, foenore, et mercenaria, earumque inter se comparatione, et Thaletis prudentia.

ANTIQUA.

Quoniam autem, quae ad scientiam determinavimus sufficienter, quae ad usum oportet pertransire: omnia enim talia contemplationem liberam habent, experientiam autem necessariam.

Sunt autem pecuniativae partes utiles, circa possessibilia expertum esse, qualia pretiosissima, et ubi, et quando; puta equorum possessio, qualis quaedam, aut bovum, aut ovium, similiter autem et caeterorum animalium: oportet enim expertum esse ad invicem, horum quae pretiosissima, et qualia in quibus locis: alia enim in aliis abundant regionibus: deinde de terrae cultura, et hujus jam nudae et plantatae, et de apum cultura. et aliorum animalium natatilium et volatilium a quibuscumque convenit sortiri auxilium. Propriissimae quidem igitur pecuniativae hae partes et primae.

Translativae autem maximum quidem mercatura: et hujus

RECENS.

Quoniam autem, quae ad scientiam pertinent, satis explicavimus ac distinximus; quae ad usum referuntur, persequi nos oportet. Omnia porro haec hujusmodi cognitionem quidem et contemplationem habent liberalem, peritiam vero necessariam. Sunt igitur rationis pecuniae quaerendae partes utiles hae, primum usu atque experientia didicisse, quales res possessae sint utilissimae, et ubi, et quomodo; velut equorum aut boum aut pecorum qualis sit possessio, itemque ceterorum animalium. Oportet enim usu didicisse, et quaenam horum inter se comparata sint utilissima, et qualia qualibus in locis: aliorum enim aliis in locis ubertas et prosperitas est. Deinde de agricultura cognovisse, eaque tum nuda, tum consita: et de apum curandarum, aliarumque animantium aut aquatilium aut volatilium, ex quibus aliquid opis aut adjumenti consequi licet ratione.

partes tres, naucleria, portigia, parastasis: differunt autem horum altera ab alteris, eo quod haec quidem certiora sunt, haec autem ampliorem acquirunt excrescentiam. Secundum autem tocismos: tertium autem haec quidem banausarum artium, haec autem inartificialium, et corpori soli utilium. Quarta autem species pecuniativae, intermedia hujus et primae, habet enim et ejus, quae secundum naturam, aliquam partem, et translativae: quaecumque a terra, et ex a terra genitis infructuosis quidem, utilibus autem, puta sylvae incisiva, et omnis metallica: haec autem multa jam complectitur genera; multae enim species ex terra metallorum sunt.

De unaquaque horum autem universaliter quidem dictum est nunc: particulariter autem diligentius dicere utile quidem ad operationes, grave autem immorari.

Sunt autem maxime artificiales quidem operationum, ubi minimum fortunae; maxime autem banauticae, in quibus corpora maculantur maxime. Maxime autem serviles ubi corporis plurimi usus. Ignobilissimae autem ubi minimum requiritur virtutis.

Quoniam autem a quibusdam scripta sunt de his, puta a Charete Pario, et Apollodoro Lemnio de terrae cultura et nudae et plantatae:

Similiter autem et ab aliis de aliis: haec quidem ex his considerentur cuicumque est cura. Adhuc autem et dicta sparsim per quae adepti sunt quidam pecuniis intendentes oportet colligere. Omnia enim haec proficua sunt honorantibus pecuniativam.

Puta, et quod Thalis Milesii: (haec enim est consideratio quaedam pecuniativa, sed illi quidem propter sapientiam adaptant, contingit autem universale aliquid existens): exprobrantibus enim ipsi propter paupertatem tamquam inutili philosophia existente, ajunt ipsum considerasse olivarum ubertatem futuram ex astrologia, adhuc quoque hyeme existente abundantem pecuniis paucis arrhabones dedisse olivarum cultoribus, his qui in Mileto et Chio omnibus, modico pro pretio dato, tamquam nullo adjiciente. Quando autem tempus venit, multis quaerentibus simul et subito pretium taxans quomodo voluit, cum multas pecunias collegisset, demonstravit quia facile est ditari philosophis si volunt, sed non est hoc circa quod student. Thales quidem igitur hoc modo ajunt ostensionem fecisse sapientiae.

Est autem quemadmodum diximus, universale, quod tale pecuniativum, siquis potuerit monopoliam praeparare sibi: propter quod et civitatum quaedam hoc modo faciunt divitias cum egeant pecuniis. Monopoliam enim venalium faciunt.

In Sicilia autem quidam reposito apud se numismate, simul emit omne ferrum de ferri mineris. Post hoc autem, ut venerunt de nundinis mercatores, vendebat solus, non multum faciens excessum pretii; sed tamen in quinquaginta talentis, super assumpsit centum. Hoc igitur Dionysius sentiens, pecunias quidem jussit asportare, non tamen amplius manere in Syracusis, tamquam divitias invenientem, sui ipsius rebus inconvenientes.

Quod vero visum fuit Thali et huic idem est. Utrique enim sibi ipsis studuerunt fieri monopoliam. Utile autem notificare hoc politicis. Multis enim civitatibus opus est pecuniae acquisitione, et talibus divitiis quemadmodum domibus, magis autem: propter quod, et quidam civiliter conversantium civiliter conversantur per hoc solum.

Artis igitur pecuniae quaerendae, nobis conjunctissimae maximeque propriae, hae sunt partes, primaque primordia. Ejus autem pecuniae quaerendae rationis, quae in permutatione posita est, pars prima et maxima est mercatura. (Atque hujus partes sunt tres: una quae fit navibus: altera, quae plaustris aut jumentis: tertia, quae iisdem in locis, ubi merx nata est, factitatur. Differunt autem hae inter se; quod aliae aliis sint tutiores minusque periculosae, aliae majorem fructum ferant.) Secunda pars est foeneratio: tertia operae locatio, sive opera mercenaria. Hujus autem duae sunt partes: altera artium sordidarum atque illiberalium: altera earum, quae sunt artis expertes, et corpore duntaxat utiles sunt. Tertia autem rationis pecuniae quaerendae species inter hanc et primam interjecta est. Habet enim et partem aliquam ejus, quae consentanea naturae est, et ejus, quae permutatione constat. Eam dico, quae pecuniam e terra atque ex iis, quae terra nata sunt, quaerit, fructu carentibus quidem illis, sed tamen utilibus: qualis est silvae sive materiae excisio, et ars omnis, quae ad metallorum effossionem pertinet. Haec autem multa jam complectitur genera: multae enim sunt earum, quae e terra effodiuntur, rerum species.

De unaquaque porro harum dictum quidem est universe etiam nunc; subtiliter autem et tenuiter singulas partes persequendo de iis disputare utile illud quidem est ad opera et usum, sed in iis immorari putidum. Sunt autem ea opera artificiosissima in quibus minimum fortunae relictum est loci: sordidissima vero, in quibus corpora maxime deformantur et corrumpuntur: servilissima porro, in quibus corporum plurimus est usus: ignobilissima denique, in quibus minimum praeterea virtutis requiritur.

Quoniam autem his de rebus a nonnullis scriptum est, ut a Charete Pario et ab Apollodoro Lemnio, de agricultura tum nuda tum consita, itemque ab aliis de aliis: haec quidem ex his cognoscat, cui ea scire curae est: praeterea vero etiam quae passim narrantur, quibus aliqui pecuniae quaerendae studentes rem suam bene et ex sententia gesserunt, ea colligere oportet. Haec enim omnia iis utilia sunt, qui studium pecuniae quaerendae magni faciunt.

Cujus modi est etiam illud Thaletis Milesii (nam hoc inventum quoddam acutum est ad pecuniam quaerendam accommodatum, quamquam illi quidem id propter sapientiam attribuunt; verumtamen aliquod est generale praeceptum.) Quum enim ei propter paupertatem exprobrarent sapientiae studium tamquam inutile: ajunt eum, quum ex astrologia intellexisset olearum ubertatem fore, hieme nondum exacta, paucorum numorum copia instructum, omnes molas et cellas olearias, quae Mileti et in Chio essent, datis arrhabonibus parvo conduxisse: quippe quum licitator nullus, qui mercedem augeret, exstitisset. Ubi autem tempus venit, quum multae simul et subito quaererentur molae, illis suo arbitratu, et quanti vellet, elocatis et traditis, multas pecunias coegisse, atque ita ostendisse, facile esse philosophis, si velint, ditescere; sed hoc non esse id, in quod studium suum conferant.

Thales igitur hoc modo dicitur sapientiae suae specimen edidisse. Est autem, quemadmodum diximus, universe hoc tale genus ad pecuniam faciendam accommodatum, si quis possit privam sibi rei vel mercis vendendae facultatem comparare. Quare et nonnullae civitates hac ratione pecuniae parandae, quum ejus indigent, utuntur; sibi enim vindicant privatim rerum venalium vendendarum facultatem.

In Sicilia autem quidam numis apud eum depositis ferrum omne ex ferrariis officinis coemit. Postea, ubi ex emporiis convenerunt mercatores, ferrum omne solus vendebat, non ita immoderate aucto pretio: verumtamen talentis quinquaginta expensis, centum lucri fecit.

Quod quum audisset Dionysius, pecuniae quidem secum exportandae ei potestatem fecit; verum Syracusis eum excedere jussit, tamquam qui vias pecuniae faciendae reperisset suis rebus ac rationibus inutiles. Thaletis quidem inventum, et hoc, de quo proxime locuti sumus, idem est; uterque enim callide excogitavit, quo pacto solus vendendi potestatem haberet. Utile autem est haec cognoscere etiam civitatum rectoribus: multis enim civitatibus opus est hac et hujusmodi pecuniae faciendae ratione, quemadmodum et domui, atque adeo magis. Quapropter nonnulli ex iis, qui rempublicam gerunt, haec duntaxat provident ac procurant.

Postquam Philosophus docuit cognoscere pecuniativae originem et ejus proprietates et partes, hic consequenter determinat ea quae pertinent ad usum ipsius. Et primo dicit de quo est intentio.

Secundo exequitur propositum, ibi. « Sunt autem pecuniative partes utiles etc. » Dicit ergo primo, quod quia sufficienter determinavimus de pecuniativa in eo quod pertinet ad cognoscendum natu-

ram ipsius, oportet breviter ponere ea quae pertinent ad usum ejus, qualiter scilicet sit ea utendum: omnia enim hujusmodi, quae pertinent ad operationes humanas, habent liberam, idest expeditam contemplationem; quia facile est ea considerare in universali; sed tamen necesse est, quod habeatur experientia circa ipsa, ad hoc quod homo possit perfectum usum eorum habere.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Determinat ea, quae pertinent ad usum pecuniativae. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit partes ipsius. Secundo ponit quaedam documenta utilia pecuniativae, ibi « Quoniam autem a quibus« dam etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat partes pecuniativae, quae est necessaria ad vitam humanam. Secundo partes pecuniativae non necessariae, ibi, « Translativae maximum quidem « mercatura etc. » Dixit autem supra, necessariam esse pecuniativam, per quam homo acquirit pecuniam ex rebus quas natura ministrat ad necessitatem vitae. Hujusmodi autem ponit duas partes. Quarum prima est secundum quam homo ex emptione et venditione talium rerum potest pecuniam acquirere. Et circa hanc partem dicit, quod pecuniativae sunt istae partes utiles, idest utilia quaedam documenta, ut homo sit expertus circa bona hujusmodi, quae ab hominibus possidentur, quae eorum sint maximi pretii, et ubi maximo pretio vendantur, et quomodo, puta quo tempore, vel secundum alias conditiones. Et exponit de quorum bonorum possessione dicat: est enim quaedam possessio equorum, et boum, et ovium, et aliorum animalium. Oportet autem eum, qui ex his vult lucrari pecuniam, esse expertum quae eorum sint maxime cara, et in quibus locis; quia alia istorum in aliis regionibus abundant; ut scilicet emat in loco ubi abundant, et vendat in loco ubi sunt cara. Secunda autem pars hujusmodi possessivae est, ut homo acquirat copiam harum rerum venalium: quod quidem est per culturam terrae, sive nudae, hoc est absque arboribus, sicut sunt campi in quibus seminatur triticum; sive plantatae, sicut sunt vineae, et horti et oliveta. Per hujusmodi enim culturam acquirit homo abundantiam tritici et vini, et aliorum hujusmodi; et oportet etiam esse hominem expertum de cultura apum et aliorum animalium tam natatilium, scilicet piscium, quam volatilium, scilicet avium; a quibuscumque enim contingit acquirere auxilium ad vitam humanam; quia per eorum abundantiam potest fieri acquisitio pecuniarum. Sic ergo patet, quod istae sunt primae et propriissimae partes pecuniativae: et dicuntur primae et propriissimae, quia sic acquiritur pecunia ex rebus naturalibus, propter quas inventa est primo pecunia.

Deinde cum dicit « translativae autem »

Distinguit partes pecuniativae translativae. Dixit autem supra, pecuniativam translativam esse per quam acquiritur pecunia non ex rebus necessariis ad vitam, sed ex quibusdam aliis rebus. Et dicitur translativa, quia pecunia translata est de rebus naturalibus ad hujusmodi. Circa primum tria facit. Primo distinguit partes hujusmodi pecuniativae. Secundo excusat se de diligentiori consideratione harum partium, ibi, « De unaquaque horum etc. » Tertio manifestat quaedam quae dixerat, ibi, « Sunt « autem maxime etc. » Circa primum ponit quatuor partes pecuniativae: quarum prima et maxima est mercativa. Mercatores enim maxime pecunias acquirunt. Et hanc primam partem secundo distinguit in tres partes; quarum prima est navigatio, quae scilicet mercationes exercet per mare. Alia autem dicitur devectio, idest oneraria, quae scilicet exercet mercationes in terra per deportationem onerum in curribus vel jumentis. Tertia autem vocatur negotiatio, puta cum aliquis non defert merces nec per mare nec per terram, sed assistit mercatoribus per communicationem pecuniae verum: et istae partes differunt adinvicem: quia quaedam eorum sunt certiores, sicut mercationes terrae, quaedam autem faciunt magis excrescere lucrum, sicut mercationes maris, quae tamen sunt magis periculosae. Secunda autem pars principalis hujus translativae pecuniativae est feneratio, quae scilicet per usuras pecuniam acquirit. Tertia autem pars est mercenaria, sicut eorum qui labores suos locant pro mercede pecuniarum. In hac est quaedam differentia: quia quaedam mercenaria fit per artes utiles, sicut est ars coquorum et hujusmodi ministeriorum. Quaedam autem fit per labores non artificiales, et qui sunt utiles soli corpori et in quibus etiam solum corpus est utile; sicut illi qui mercede conducuntur ad fodiendum in agro, vel ad aliquid aliud hujusmodi. Quarta autem pars est media inter translativam et primam quae est necessaria, habens aliquid de utraque illa: quae scilicet acquirit lucrum per incisionem lapidum vel metallorum de terra. Habet enim hoc commune cum prima pecuniativa, quia est a terra et ab his quae generantur ex terra, sicut agricultura circa ea est quae generantur ex terra. Cum translativa autem convenit in hoc quod hujusmodi metalla non faciunt aliquem fructum pertinentem ad necessitatem vitae, sicut faciunt campi et animalia: sunt tamen hujusmodi utilia ad alia, puta ad aedificandas domos vel ad aliqua instrumenta construenda. Et ista quarta pars complectitur sub se diversa genera, secundum diversas species metallorum, quae sunt aurum, argentum, ferrum et hujusmodi.

Deinde cum dicit « de unaquaque »

Excusat se a perfecta horum determinatione; et dicit quod dictum est nunc utiliter de istis partibus: esset autem utile ad operationes eorum qui volunt pecuniam acquirere, quod diligentius determinaretur particulariter de singulis; sed tamen grave est diu morari circa talia tendentibus ad majora.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Exponit quaedam quae dixerat de operationibus vilibus et inartificialibus; et dicit quod illae operationes sunt maxime artificiales, in quibus minimum operatur fortuna: hoc enim a fortuna fieri dicimus quod fit praeter praevisionem rationis, in qua ars consistit. Unde operationes illae, quarum eventus multum subjacent fortunae, parum sunt artificiales; sicut eorum qui piscantur hamo, et aliorum hujusmodi: et e contrario operationes quarum effectus parum subjacent fortunae, sunt maxime artificiales, sicut fabrorum et aliorum artificum. Illae autem operationes sunt maxime abjectae et viles, quibus corpora maxime maculantur, sicut sunt coquorum et eorum qui purgant plateas et aliorum hujusmodi. Illae autem operationes sunt maxime serviles, ubi major pars usus est ex parte corporis et parum ex parte rationis: sicut eorum qui deferunt onera, et cursorum et hujusmodi.

Illae autem sunt ignobilissimae inter omnes ad quas requiritur minimum de virtute vel animi vel corporis; sicut in aliquibus praedictarum apparet.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Proponit documenta utilia ad partes praemissas pecuniativae. Et primo docet hujusmodi documenta considerare ex scripturis. Secundo ex exemplis, ibi, « Similiter autem et ab aliis etc. » Dicit ergo primo, quod quia quidam sapientes de praemissis scripserunt, sicut quidam Charetes nomine. Parius origine, et Apollodorus Lemnius scripserunt de cultura terrae tam nudae quam plantatae, velut et apud latinos Palladius, et ab aliis scriptum est de aliis praemissarum partium: quicumque habet curam plenius praemissa cognoscere consideret ex eorum libri.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Proponit documentum de exemplis considerandis. Et primo proponit quod intendit. Secundo subjungit exempla, ibi, « Puta et quod Thalis etc. » Dicit ergo primo, quod non solum oportet considerare libros eorum, qui artes de praedictis partibus construxerunt; sed etiam si quae dicuntur exempla dispersa in diversis narrationibus per quae aliqui acquisiverunt magnam pecuniam, oportet hujusmodi considerare: haec enim erunt utilia his qui intendunt acquirere pecunias.

Deinde cum dicit « puta et quod »

Subjungit duo exempla; quorum secundum incipit ibi, « In Sicilia etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit exemplum. Secundo ostendit ad quid est utile, ibi, « Est autem etc. » Sciendum est ergo circa primum, quod Thales Milesius fuit unus de septem sapientibus, qui primus incoepit studere in philosophia naturali, aliis sex sapientibus circa res humanas occupatis. Cujus factum habet quamdam considerationem utilem ad acquirendum pecunias, quamvis ascribatur non ad cupiditatem pecuniae, sed ad sapientiam: potest tamen ex ejus facto sumi quoddam universale documentum acquirendi pecunias. Cum enim exprobraretur sibi ab aliquibus quod pauper esset, et quod sic sua philosophia esset sibi inutilis, consideravit per astrologiam, cujus erat peritus, quod in futuro anno, futura esset ubertas olivarum praeter consuetudinem: nam in praecedenti anno, etiam fuerat olivarum ubertas: ut plurimum autem olivae deficiunt post ubertatem. Cum igitur adhuc in hyeme esset abundantia olivarum, dedit cultoribus olivarum in duabus civitatibus, scilicet Mileto et in Chio, paucas pecunias pro arrha fructus futuri anni, qui parum credebantur excrescere. Quando ergo venit tempus olivarum, multis simul et subito quaerentibus emere olivas, taxavit pretium, sicut voluit; et sic colligens multas pecunias, ostendit quod philosophis facile est ditari si volunt, sed non est studium eorum ad hoc: et per hunc modum Thales ostendit suam sapientiam.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit ad quid est utile pecuniativae hujusmodi exemplum: et dicit quod hoc est valde utile ad acquirendum pecunias, siquis possit praeparare singularem venditionem, ut scilicet ipse solus vendat res aliquas in civitate.

Deinde cum dicit « in Sicilia »

Ponit secundum exemplum; et primo narrat factum; secundo ostendit quod redit in idem cum primo. Dicit ergo primo, quod cum quidam in Sicilia haberet pecuniam apud se reconditam, emit simul omne ferrum de mineris in quibus fundebatur. Unde cum venissent mercatores, ipse solus vendebat, non tamen faciebat magnum excessum pretii, ut expeditius venderet; tamen lucratus est de quinquaginta talentis centum. Dionysius autem tyrannus Syracusanorum, sentiens hunc valde ditatum, mandavit ei quod ulterius non habitaret in Syracusis, permittens tamen ei portare suas secum pecunias. Quod enim aliqui cives multum ditentur, reputant sibi tyranni esse inconveniens, ut infra dicetur.

Deinde cum dicit « quod vero »

Ostendit quod illud in idem redit cum primo; quia et isti siculo et Thaleti philosopho idem visum fuit, ut scilicet exerceret monopolium: et est etiam utile quod politici considerent, quia multis civitatibus necesse est acquirere pecunias, sicut domibus; et adhuc magis, quanto civitas pluribus indiget. Et ideo quidam qui student circa regimina civitatum, ad hoc principaliter videntur intendere, ut multiplicent pecuniam in aerario publico.

LECTIO X.

Prima et secunda species domus excutitur; et servos virtutibus praeditos esse oportere, quibus videlicet bene parere sciant.

ANTIQUA.

Quoniam autem tres partes oeconomicae erant, una quidem despotica de qua dictum prius, una autem paterna, tertia autem nuptialis. Etenim mulieri praeest et natis, tamquam liberis quidem ambobus. Non eodem autem modo principatus; sed mulieri quidem politice, natis autem regaliter. Masculus enim natura, femella principalior, nisi aliqualiter constet praeter naturam: et senius et perfectum, juniore, et imperfecto.

In politicis quidem igitur principatibus, plurimis tran-

RECENS.

Quoniam autem tres partes rationis tuendae rei familiaris esse diximus: unam, rationem herilem (seu ad imperium domini in servos pertinentem,) de qua antea dictum est; alteram patriam (quae spectat ad auctoritatem patris in liberos;) tertiam nuptialem (quae refertur ad principatum viri in uxorem:) etenim vir in uxorem et in filios imperium habet. in utrosque ut in personas liberas, verum non eodem genere imperii: sed in uxorem quidem civili, in filios vero regio. Nam et mas ad principatum aptior est, quam femina,

smutatur principans, et subjectum. Ex aequali enim vult esse secundum naturam, et differre nihil: attamen cum hic quidem dominetur, hic autem subjiciatur, quaerunt differentiam esse et figuris, et sermonibus, et honoribus, quemadmodum Amasis dixit de pedum lotore sermonem. Masculus autem ad femellam semper hoc modo se habet.

Puerorum autem principatus regalis. Quod enim genuit, et secundum amorem principans, et secundum senectutem est, quod quidem est regalis species principatus. Propter quod bene Homerus Jovem appellavit dicens, Pater virorumque Deorumque, regem horum omnium, patrem dicens. Natura enim regem quidem oportet differre, genere autem esse eumdem: quod quidem passum est senius ad juvenem, et qui genuit ad natum.

Manifestum igitur, quoniam amplior solicitudo oeconomiae circa homines, quam circa inanimatorum possessionem; et circa virtutem horum, quam circa eam quae possessionis, quam vocamus divitias, et liberorum magis quam servorum.

Primo igitur quidem de servis dubitabit utique aliquis, utrum est virtus aliqua servi praeter organicas et ministrativas, alia honorabilior iis, puta temperantia, et fortitudo, et justitia, et aliorum talium habituum; aut non est neque una praeter corporalia servitia. Habet enim dubitationem utrobique: si enim est, quid differat a liberis: et si non est, existentibus hominibus et ratione communicantibus, inconveniens.

Fere autem idem est, quod quaestio de muliere et puero, utrum et horum sunt virtutes, et oportet mulierem esse temperatam et fortem, et justam, et puer est intemperatus, et temperatus, aut non. Universaliter itaque hoc est considerandum de subjecto natura, et principante: utrum eadem virtus, aut altera. Si quidem enim oportet ambos participare calocagathia, propter quid hunc quidem principari oportebit utique, hunc autem subjici secundum semel: neque enim per magis et minus possibile est differre: subjici quidem enim et principari specie differunt, magis autem et minus nihil. Si autem hunc quidem oportet, hunc autem non, mirabile. Si enim principans non erit sobrius et justus, quomodo principabitur bene? si vero subjectus, quomodo subjicietur bene? Intemperatus enim et formidolosus nihil faciet eorum quae oportet.

Manifestum igitur, quia necesse quidem participare utrosque virtute: hujusmodi autem esse differentiae, quemadmodum natura, et subjectorum, et hoc statim exemplificatur circa animam. In hac enim est natura, hoc quidem principans, hoc autem principatum: quorum alterum dicamus esse virtutem, puta ratione abundantis, et irrationale. Manifestum igitur, quod eodem modo se habet et in aliis. Quare natura quae plura principantia et subjecta: alio enim modo liberum servo principatur, et masculus feminae, et vir puero. Et omnibus insunt differenter. Servus quidem enim omnino non habet, quod consiliativum: femina habet quidem, sed invalidum: puer autem habet quidem, sed imperfectum: similiter igitur necessarium habere, et circa morales virtutes: existimandum oportere quidem participare omnes, sed non eodem modo: sed quantum unicuique ad sui ipsius opus. Propter quod principem quidem perfectam habere oportet moralem virtutem: opus enim est simpliciter architectonis: ratio autem architecton: aliorum aut unusquisque quantum immittit ipsis. Itaque manifestum, quoniam est moralis virtus et dictorum omnium, et non eadem temperantia mulieris et viri, neque fortitudo et justitia, quemadmodum putavit Socrates; sed haec quidem principativa fortitudo, haec autem subministrativa. Similiter autem se habet et circa alias.

Palam autem hoc, et particulariter magis considerantibus. Universaliter enim dicentes decipiunt seipsos, quia habere bene animam, virtute aut recte operari aut aliquid talium. Multo enim melius dicunt enumerantes virtutes, sicut Gorgias, quam siquis sic determinat. Propter quod oportet, sicut Poeta dixit de muliere, sic putare de omnibus habere: mulieri ornatum silentium praestat: sed viro non jam hoc. Quoniam

natura: nisi forte ita comparatus est, ut a natura desciverit: et natu grandior, et qui est aetate corroborata, quam junior et adolescens aetate immatura.

In civilibus igitur magistratibus mutatur et alternat id quod imperat, et quod imperio paret. Civis enim aequalis vult esse natura, nihilque differre. Verumtamen quum aliud imperat, aliud imperio paret, postulant ut inter se differant et vestitu et sermonibus et honoribus; quemadmodum Amasis sermone de vase, in quo lavabantur pedes, declaravit. At mas ad feminam semper hoc modo se habet. Imperium autem in liberos est regium. Nam quod procreavit, tum amoris abundantia, tum temporis antiquitate debet imperare: quod est regii imperii genus. Quocirca praeclare Homerus Jovem appellavit his verbis: « Hominum pater atque deorum; » qui horum omnium rex est. Regem enim natura quidem differre oportet, sed genere eumdem esse; quod accidit grandiori natu cum eo qui junior sit, comparato, et ei qui procreavit, cum filio.

Perspicuum igitur est, domus administrationem plus studii ponere debere in hominibus, quam in inanimorum possessione: et in horum virtute, quam in possessionis, quas divitias appellamus: et in liberis, quam in servis. Primum igitur de servis dubitare possit aliquis, sitne servi virtus aliqua alia praeter eas, quae ad instrumenta et ministeria pertinent, his honoratior: verbi gratia, temperantia et fortitudo et justitia et aliquis ex aliis talibus animi habitibus: an vero nulla sit, praeter ministeria quae corporis usu continentur. Dubitationem enim habet, utrumcumque dixeris. Nam sive est, quid a liberis different? sive non est, quum sint homines et rationis participes, dictu absurdum est.

Propemodum autem idem est, quod quaeritur in uxore et filio, utrum etiam horum sint virtutes, et oporteatne uxorem esse temperantem et fortem et justam: et utrum puer sit intemperans et temperans, necne. Et universe hoc est considerandum de eo qui paret imperio natura, et eo qui imperat, utrum sit eadem utriusque virtus, an alia. Nam si utrumque oportet praestantis probitatis esse participem, quid est cur oporteat modis omnibus et perpetuo hunc praeesse, illum imperio subjectum esse? Neque enim fieri potest ut eo inter se differant, quod magis et minus probitatis sint participes. Parere imperio enim et imperare, specie differunt: magis et minus autem nihil specie differunt.

Quodsi alterum quidem probitatis esse participem oportet, alterum non oportet, dictu mirum. Nam sive is qui debet imperare, non erit temperans et justus, quomodo bene imperabit? sive qui imperio subjectus esse debet, non erit, quomodo imperio bene parebit? Si enim intemperans et nequam, nihil faciet eorum quae facere convenit. Perspicuum igitur est, necessario utrumque virtutis participem esse debere: sed ejus esse quasdam differentias, quemadmodum et subjecti imperio natura inter se differunt. Atque hoc statim in animo promptum est. In eo enim alterum est, quod praesit natura: alterum, quod imperio subjectum sit: quorum virtutes, dispares inter se esse dicimus, videlicet ejus quod rationis est compos, et ejus quod rationis expers est.

Licet igitur intelligere, ita rem se habere etiam in ceteris. Quare natura fit ut pleraque imperent vel imperio pareant. Alio enim modo liber servo praeest, et mas feminae, et vir puero: et in omnibus insunt animi particulae, sed dissimili modo insunt. Servus enim omnino et universe non habet consultandi facultatem: femina habet illa quidem, sed irritam et imbecillam: puer habet ille quidem, sed imperfectam.

Similiter igitur et in virtutibus moralibus rem se habere necesse est: atque existimandum est, omnes quidem earum participes esse oportere, verum non eodem modo, sed quantum quisque opus habet ad munus suum obeundum. Quapropter eum quidem, qui praeesse debet, virtute morali perfecta praeditum esse oportet: (nam opus susceptum simpliciter et absolute est architecti, ratio autem est architectus:) aliorum vero unumquemque tanta, quanta in eos cadit.

Itaque perspicuum est, ad eos omnes, qui a nobis dicti sunt, virtutem moralem pertinere: neque eamdem mulieris et viri esse temperantiam, neque fortitudinem, neque justitiam, quemadmodum putabat Socrates: sed hanc quidem fortitudinem esse ad imperandum accommodatam, illam ad ministrandum. Similiter porro se res habet et in ceteris virtutibus. Hoc autem iis erit manifestum, qui sigillatim potius et per partes rem considerabunt. Nam qui universe dicunt, virtutem esse bonum animi habitum, aut recte faciendi rationem, aut aliquid tale, ii se ipsi fallunt. Contra multo rectius, qui virtutes enumerant, quemadmodum Gorgias, quam qui hoc modo definiunt. Quapropter existimare oportet, quemadmodum de muliere dixit poeta, item rem se habere de omnibus; « Affert decus omni feminae silentium; » sed non hoc idem viro etiam convenit.

autem puer imperfectus, palam quod hujus quidem virtus, non ipsius ad seipsum, sed ad finem et ductorem: similiter autem et servi ad dominum. Posuimus autem ad necessaria utilem esse servum: quare palam quod et virtute indiget parva et tanta, ut neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem deficiat ab operibus.

Quoniam autem puer imperfectus est, hujus virtus scilicet non in ipso ad ipsum relata cernitur, sed ad perfectum seu adultum, et moderatorem ejus: itemque virtus servi ad dominum refertur Posuimus autem, servum ad res necessarias esse utilem: ex quo intelligere licet, ei exigua virtute opus esse: nimirum tanta, quanta fretus neque propter intemperantiam neque propter ignaviam munus sibi a domino assignatum male expleat.

Postquam Philosophus determinavit de conjugatione domini et servi, addito etiam universali tractatu de possessione, hic determinat de aliis duabus conjugationibus domesticis, quas supra posuerat; scilicet viri ad uxorem et patris ad filium; et dividitur in partes duas. In prima determinat quaedam de hujusmodi conjugationibus. In secunda excusat se a diligentiori horum consideratione, ibi, « De viri autem et mulieris etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de praedictis conjugationibus, comparans eas aliis principatibus. Secundo movet quamdam quaestionem communem de omnibus, ibi, « Primo igitur quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit comparationem praedictarum conjugationum ad alios principatus. Secundo comparationem praedictam manifestat, ibi, « In politicis quidem igitur officiis etc. » Tertio ostendit quod solicitudo oeconomiae maxime circa hujusmodi conjugationes versatur, ibi, « Manifestum « igitur etc. » Dicit ergo primo, quod cum prius dictum sit quod tres sint partes oeconomicae, idest gubernativae domus, secundum tres conjugationes praedictas: de una earum jam dictum est, scilicet de despotica, quae pertinet ad dominum et servum: unde restat dicere de secunda, quae est paterna, pertinens ad patrem et filium; et de tertia quae est nuptialis, pertinens ad virum et uxorem. De quibus tria dicit. Primo quidem, quod in utraque harum conjugationum est quaedam praelatio, sive quidam principatus. Vir enim principatur mulieri, et pater filiis, non quidem sicut servis, sed sicut liberis: in quo differunt hi duo principatur a principatu despotico. Secundum est, quod hi duo principatus non sunt uniusmodi; sed vir principatur mulieri politico principatu, idest sicut aliquis qui eligitur in rectorem civitati praeest: sed pater praeest filiis regali principatu; et hoc ideo, quia pater habet plenariam potestatem super filios, sicut et rex in regno: sed vir non habet plenariam potestatem super uxorem quantum ad omnia, sed secundum quod exigit lex matrimonii; sicut et rector civitatis habet potestatem super cives secundum statuta. Tertio autem manifestat hos duos principatus esse secundum naturam; quia semper quod est principalius in natura, principatur, ut supra habitum est. Sed masculus est naturaliter principalior femina, nisi aliquid accidat praeter naturam, sicut in hominibus effeminatis: et similiter pater est naturaliter principalior filio, sicut antiquius juniore et perfectum imperfecto; ergo naturaliter masculus principatur feminae et pater filiis.

Deinde cum dicit « in politicis »

Manifestat comparationes praedictas; et primo nuptialis principatus ad politicum. Secundo paterni ad regalem, ibi, « Puerorum autem principatus etc. » Ostendit ergo primo comparationem quantum ad differentiam: quia in civilibus principatibus transmutantur personae principantes et subjectae: qui enim sunt in officio principatus uno anno, subditi sunt alio: et hoc ideo quia talem principatum competit esse inter eos qui sunt aequales secundum naturam et in nullo differunt naturaliter, sed tantum tempore, quo unus principatur et alii subjiciuntur. Industria vero humana adinvenit quamdam differentiam et quantum ad figuram quae consistit in exterioribus insigniis, et quantum ad sermones, quia aliter nominantur quam prius, et aliter eos homines alloquuntur; et similiter quantum ad honores, quia scilicet cives quasdam reverentias exhibent ei qui est in principatu, quas ante non exhibebant; sicut Amasis poeta dixit de lotore pedum: ille enim qui est lotor pedum, si circumponerentur sibi hujusmodi insignia et alia duo dona sibi exhiberentur, non videretur a principe civitatis differre. Sic ergo patet quod politicus principatus permutatur de persona in personam: sed hoc non contingit in principatu maris ad feminam: non enim qui est mas postea fit femina, aut e converso; sed semper manet eodem modo.

Deinde cum dicit « puerorum autem »

Comparat principatum paternum ad regalem secundum similitudinem; et dicit quod principatus patris respectu filiorum est regalis. In hoc enim principatu duo attenduntur: scilicet quod pater qui generat principatur secundum amorem, naturaliter enim amat filios; et iterum principatur secundum senectutem, quasi habens quamdam naturalem praerogativam aetatis supra filios: et quantum ad hoc est species, idest similitudo principatus regalis. Et inde est quod Homerus appellavit Jovem, idest summum Deum, patrem virorum et deorum, idest regem omnium, et hominum, et superiorum substantiarum quas Deos vocabat. Oportet enim quod rex qui perpetuo principatur et plenariam habet in omnibus potestatem, differat a subditis secundum naturam in quadam magnitudine bonitatis; et tamen quod sit genere idem eis, ad minus secundum speciem humanam; melius autem erit et si etiam unitate gentis. Et haec etiam est comparatio senioris ad juniorem et generantis ad genitum, quod scilicet habet naturalem praerogativam perfectionis. Ideo autem oportet regem naturaliter differre ab aliis: nisi enim esset naturali quadam bonitate melior, non esset justum quod semper dominaretur plenaria potestate sibi aequalibus, ut infra in tertio dicetur. Sic igitur naturalis differentia separat principatum regalem a politico, qui est ad aequale secundum naturam: amor autem separat principatum regalem a tyrannico, qui non principatur propter amorem, quem habet ad subditos, sed propter commodum proprium.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Concludit quod principalis intentio oeconomici est circa istas duas conjugationes principalior, quam circa alia. Magis enim intendit circa homines quam circa possessionem inanimatorum, sicut tritici, et vini et aliorum hujusmodi: et magis debet intendere ad virtutem per quam homines bene vivunt, quam

ad virtutem possessionis per quam possessio bene procuratur et multiplicatur, quod signatur nomine divitiarum: et similiter etiam magis studet ad virtutem liberorum quam servorum. Et hujusmodi ratio potest assignari, quia principalis intentio cujuslibet est de fine. Res autem inanimatae quaeruntur propter homines; sicut propter finem, et servi propter liberos ut eis ministrent.

Deinde cum dicit « primo igitur »

Quia fecerat mentionem de virtute liberorum et servorum, movet de hoc quaestionem; et circa hoc tria facit. Primo movet quaestionem. Secundo solvit eam, ibi, « Manifestum igitur etc. » Tertio ex solutione movet iterum aliam quaestionem, ibi, « Dubitabit autem utique aliquis etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quaestionem circa dominum et servum. Secundo circa alios principatus, ibi, « Fere autem idem etc. » Dicit ergo primo, quod de servis potest esse quaedam dubitatio. Manifestum est enim quod servus debet habere quamdam virtutem organicam et ministrativam, per quam scilicet sciat et possit exequi mandatum domini et ei servire, sicut supra dictum est, quod sunt quaedam serviles scientiae. Sed dubitatio est utrum praeter hujusmodi virtutes sit aliqua alia dignior virtus conveniens servo, sicut sunt virtutes morales, ut temperantia, fortitudo, justitia et alia hujusmodi; vel nulla virtus competat servo, nisi quae pertinet ad corporalia servitia. Et dicit quod ex utraque parte videtur esse dubitatio: quia si competit servis habere hujusmodi virtutes, sicut et liberis, in nullo videbuntur differre a liberis; imo excellentiores videbuntur qui et servorum et liberorum virtutibus polleant. Ex alia parte inconveniens videtur, si, cum sint homines ratione communicantes; non habeant virtutes quibus homines vivunt secundum rationem.

Deinde cum dicit « fere autem »

Movet eamdem quaestionem in aliis principatibus; et dicit quod idem quod quaeritur de servo, potest etiam quaeri de muliere et puero, utrum scilicet oportet esse mulierem temperatam, et fortem et justam, et similiter puerum, vel non. Et haec etiam quaestio potest moveri universaliter in omni principatu: utrum scilicet sit eadem virtus principantis et subjecti, vel non. Et objicit ad utramque partem. Quia si oportet et principantem et subjectum participare bonitate virtutis, nulla ratio erit quod unus debeat subjici, et alius principari semper, idest per totam vitam suam: secus autem esset si successive subjicerentur et principarentur, sicut accidit in politico principatu. Nec potest dici quod virtus principantis et subjecti differant secundum magis et minus: magis enim et minus non variant speciem: sed principari et subjici differunt specie. Unde non videtur sufficere ad differentiam principantis et subjecti, quod unus habeat plus de virtute quae alius. Ex alia parte si dicatur quod oportet unum habere virtutem, non autem alium, sequitur etiam inconveniens. Quia si ille qui principatur, non erit sobrius et justus, non poterit bene principari. Si vero subjectus non habeat has virtutes, non poterit bene subjici; quia propter intemperantiam vel timorem frequenter omittet facere ea quae oportet, et tunc non bene subjiceretur.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Solvit propositam dubitationem. Et primo proponit solutionem in generali. Secundo in speciali, ibi, « Palam autem hoc etc. » Concludit autem primo ex rationibus inductis ad unam partem, quod necesse est quod tam principans quam subjectus participent virtute; aliter enim neque unus bene principaretur, neque alius bene subjiceretur: sed est quaedam differentia virtutis utriusque. Et hoc manifestat per ea quae subjiciuntur aliis naturaliter: et ponit exemplum in partibus animae, cujus una pars naturaliter principatur, scilicet pars rationalis, et alia naturaliter subjicitur, scilicet pars irrationalis, ut irascibilis et concupiscibilis. Ponimus autem utriusque partis esse aliquam virtutem, sed differentem: nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia et fortitudo et aliae hujusmodi virtutes. Unde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quae principantur et subjiciuntur secundum naturam. Et quia natura diversificatur in diversis; ideo secundum naturam sunt diversa quae principantur et subjiciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo servo, et masculus feminae et vir puero, ut etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animae quae dictae sunt. Unde et virtutes earum omnibus praemissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, ad quam pertinet consiliari. Servus enim inquantum est servus, non habet consilium de suis actibus. Cujus ratio est, quia consiliamur de his quae sunt in potestate nostra; servus autem non habet actus suos in potestate sua, sed sunt actus ejus in potestate domini. Unde servus non habet liberam potestatem consiliandi. Sed femina cum sit libera, habet potestatem consiliandi, sed consilium ejus est invalidum. Cujus ratio est, quia propter mollitiem naturae ratio ejus infirmiter inhaeret consiliatis, sed cito ab eis removetur propter passiones aliquas, puta concupiscentiae, vel irae, vel timoris vel alicujus hujusmodi. Pueri autem habent consilium, sed imperfectum: cujus ratio est, quia non habent perfectum usum rationis, ut possint singula discutere quae sunt in consiliis attendenda: et sic diversimode se habet ad id quod est rationis. Similiter etiam considerandum est et circa morales virtutes: omnes enim participant ipsas, sed non eodem modo; sed unusquisque eas participat quantum est necessarium ad proprium opus. Unde ille qui principatur sive civitati, sive servis, sive mulieri, sive filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus ejus est simpliciter opus architectoris, idest principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit et imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subjectos; et ideo habet officium rationis, quae se habet similiter ut principalis artifex ad inferiores partes animae. Et ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam: sed unusquisque aliorum qui subjiciuntur, tantum habet de ratione et de virtute quantum ille qui principatur immittit ipsis, idest tantum oportet quod habeant, quod sufficiant sequi directionem principantis implendo mandata ipsius. Et sic patet quod omnium praedictorum est aliqua moralis virtus, scilicet temperantia, fortitudo, et justitia; non tamen eadem est viri et mulieris et aliorum subjectorum, sicut putavit Socrates: sed fortitudo viri est ad principandum, ut scilicet propter nullum timorem praetermittat ordinare quid faciendum sit: sed in muliere et in quolibet subdito oportet quod sit fortitudo subministrativa, ut scilicet propter timorem non praetermittat facere proprium ministerium. Sic

etiam differt fortitudo in duce exercitus et in milite; et sicut dictum est de fortitudine, ita dicendum est de omnibus aliis virtutibus; quae in principante quidem sunt principativae, in subjectis autem ministrativae: et per hoc patet quod non differunt solum secundum magis et minus horum virtutes, sed aliqualiter secundum rationem.

Deinde cum dicit « palam autem »

Manifestat quod dixerat magis in particulari: et dicit quod hoc quod dictum est, magis erit manifestum his qui volunt considerare magis in particulari: quia illi qui de actibus humanis volunt dicere in universali tantum, decipiunt seipsos, quia non possunt plene pervenire ad veritatem: sicut si aliquis esset contentus ut sciret quod virtus est per quam anima bene se habet, aut per quam homo juste operatur, vel aliquid aliud talium et nihil plus vellet scire de virtute, deciperet seipsum, imperfectam et inutilem habens scientiam de virtute. Multo enim melius dicunt illi qui enumerant virtutes in speciali, sicut Gorgias fecit, quam illi qui dicunt solum in generali cujus ratio est: quia actus sunt circa singularia: unde ea quod ad actus pertinent, in particulari sunt consideranda. Et ideo sicut quidam poeta dixit de muliere quiddam particulariter ad ejus virtutem pertinens. ita etiam est existimandum in omnibus. Ad mulieris enim ornatum vel honestatem pertinet quod sit taciturna, hoc enim ex verecundia provenit quae mulieribus debetur: sed hoc ad ornatum viri non pertinet, sed magis quod sicut decet loquatur. Unde et Apostolus monet quod mulieres in ecclesiis taceant, et siquid dicere volunt, domi viros suos interrogent. Sed quia puer est imperfectus, virtus ejus non est ad seipsum, idest ut secundum suum sensum regatur, sed ut disponatur secundum quod est conveniens ad finem debitum, et ad obediendum ductori, scilicet paedagogo. Unde in Ecclesiastico sapiens dicit: « Non des filio « tuo potestatem in juventute, et ne despicias cogi- « tatus illius. » Similiter etiam virtus servi est in ordine ad dominum. Dictum est enim supra. quod servus est utilis ad necessaria vitae: unde indiget quidem virtute, sed parva; et tanta, ut non deficiat ab his, quae debet operari, propter intemperantiam concupiscentiae, vel propter timiditatem.

LECTIO XI.

Artifices cum secundum naturam servi sint, determinatamque servitutem habeant, certis virtutibus ipsos esse praeditos conveniet; sic et mulieres et pueros.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis de nunc dicto, si verum, ergo et artifices oportebit habere virtutem; multotiens enim propter intemperantiam deficiunt ab operibus.

Aut differt ab his plurimum. Servus quidem enim particeps vitae, hic tamen remotius; et tantum immittit virtutis, quantum et servitutis Banausus enim artifex determinatam quamdam habet servitutem: et servus quidem eorum, quae natura; coriarius autem nullus, neque aliorum artificum.

Manifestum igitur, quod talis virtutis causam esse oportet servo dominum, sed non doctrinativam habentem, operum despoticam. Propter quod dicunt non bene, ratione servos privantes, et dicentes praecepto utendum solum: monendum enim magis servos, quam pueros: sed de iis quidem determinatum sit isto modo.

De mulieris autem, et viri, et natorum et patris, ea quae circa unumquemque ipsorum virtute, et ea quae ad seipsos homelia, quid quod bene et non bene, et quomodo oportet, quod quidem bene, persequi, quod autem male, fugere, in iis, quae circa politias necessarium pervenire.

Quoniam enim domus quidem omnis pars civitatis, haec autem domus, ea quae partis ad eam quae totius, oportet videre virtutem; necessarium ad politicam respicientes erudire, et pueros et mulieres. Sed quidem aliquid refert ad civitatem esse studiosam, pueros esse studiosos, et mulieres studiosas: necessarium autem refert. Mulieres quidem enim dimidia pars liberorum, ex pueris autem dispensatores fiunt politicae.

Quare, quoniam de iis quidem determinatum est, de reliquis autem in aliis dicendum; dimittentes tamquam finem habentes, eos, qui nunc, sermones, aliud principium facientes dicamus. Et primo consideremus de praenunciatis de optima politica.

RECENS.

Dubitare autem possit aliquis, si id quod a nobis est dictum, verum est, utrum etiam artifices virtute praeditos esse oporteat, necne. Saepenumero enim propter intemperantiam minus accurate munus suum explent. Imo plurimum inter hos interest: nam servus quidem vitae socius est: ille autem distat longius; et tantum ad eum virtutis attinet, quantum et servitutis. Nam sordidus et illiberalis artifex definitam quamdam servit servitutem; tum servus ex eorum numero est. quae natura constant: at nullus sutor, neque quisquam alius artifex, natura est artifex.

Perspicuum igitur est, talis virtutis effectorem et causam servo dominum esse oportere; non quemquam, qui habeat scientiam quamdam herilem, ad docenda munera servilia accommodatam. Quapropter non recte dicunt, qui servos omni colloquio privant, et dominum tantum imperio uti volunt: monendi enim sunt servi multo magis quam pueri.

Sed haec quidem hoc modo distincta atque explicata sint. De uxore autem et viro, de liberis et patre, et cujusque eorum virtute, et quomodo alter cum altero versari et congredi debeat; quid pulchre, quid non pulchre fiat; et quo pacto virtutem quidem persequi, vitium autem fugere oporteat, in eis, quae ad rerumpublicarum formas pertinent, necesse erit disputare.

Quoniam enim domus quidem omnis pars civitatis est, haec autem domus: partis autem ad totius virtutem intueri oportet: necesse est ad civitatis statum intuentes, pueros et mulieres erudire: siquidem refert ad id, ut civitas bona et bene morata sit, tum pueros bonos esse, tum mulieres bonas. At necessario refert. Nam mulieres quidem hominum liberorum pars dimidia sunt; ex pueris vero participes et socii fiunt reipublicae et civitatis. Quare quoniam de his quidem explicatum ac distinctum est, de reliquis autem in aliis dicendum est: omissa hac disputatione, tamquam absoluta atque ad finem perducta, aliud dicendi initium faciamus; et primum eorum, qui aliquid de optimo reipublicae administrandae genere dixerunt aut tradiderunt, sententias videamus.

Soluta praecedenti dubitatione, hic movet quandam aliam dubitationem, quae ex praemissa solutione oritur: et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem: secundo solvit eam, ibi, « Aut differt ab « his plurimum, etc. » Tertio inducit quoddam corollarium ex solutione posita, ibi, « Manifestum « igitur, etc. » Est ergo dubitatio de hoc, quod supra dictum est. Si enim verum est, quod oportet servum habere quamdam virtutem, ne propter intemperantiam aut timorem deficiat ab operibus; pari ratione videbitur, quod artifices, ad hoc quod sint boni artifices, oporteat habere aliquam virtutem; cum multoties contingat, quod propter intemperantiam, vel alia vitia, defectum faciant in suis operibus, utpota negligenter agentes dum aliis intendunt.

Deinde cum dicit « aut differt »

Solvit propositam dubitationem: et dicit, quod magna differentia est inter servum et artificem: et hoc probat per duas rationes: quarum prima est, quia servus in aliquo est particeps vitae, idest conversationis humanae inquantum est servus. Dictum est enim supra, quod servus est instrumentum in his, quae pertinent ad actionem, idest ad conversationem hominum. Et ideo cum virtutes morales perficiant hominem in conversatione humana, oportet quod servus, ad hoc quod sit bonus, participet aliquid de virtute morali: sed artifex remotius se habet a conversatione humana: non enim operatio artificis, inquantum hujusmodi, est circa agibilia conversationis humanae, sed circa aliqua artificiata, quae dicuntur factibilia: unde aliquis dicitur bonus artifex, utputa bonus faber ex hoc, quod sciat, et potest facere bonos cultellos, etiam si male utatur, vel negligenter sua arte: sed tamen intantum immittit de virtute in sua operatione, inquantum exhibet de servitute ad conversationem humanam. Sicut videmus, quod aliqui artifices, idest mercenarii, utputa coqui, habent quandam determinatam servitutem, dum deputantur ad quaedam specialia ministeria, et serviunt: et secundum hoc indigent virtute morali, ad hoc quod sint boni in ministerio. Secundam rationem ponit ibi, « Et « servus est secundum naturam, etc. » Quia servus est de his quae sunt a natura: probatum est enim supra, quod aliqui sunt naturaliter servi: sed nullus est coriarius vel ullius artis artifex a natura: sed omnes artes sunt adinventae per rationem. Virtus autem ad ea se habet, quae sunt nobis a natura. Habemus enim naturalem quamdam inclinationem ad virtutem, ut dictum est in secundo Ethicorum; unde patet, quod ad hoc quod aliquis sit bonus servus, indiget virtute morali; non autem ad hoc, quod sit bonus artifex.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Dictum est enim, quod servus indiget virtute: oportet autem, quod homo, qui habet inclinationem ad virtutem, consequatur virtutem studio alicujus gubernantis; sicut cives debent fieri virtuosi per legislatorem, ut dicitur in secundo Ethicorum. Unde manifestum est, quod hujusmodi virtutis, quam servus debet habere ad hoc quod sit bonus, dominus ejus debet ei esse causa, instruendo eum qualiter agere debeat, et puniendo si male facit, et remunerando si bene: sed non est dicendum quod ad dominum pertineat quod habeat dominalem quamdam scientiam quae doceat opera servilia ipsum servum, puta quod doceat ipsum coquinare, vel aliqua hujusmodi facere; sed debet eum docere, quomodo sit temperatus, et humilis, et patiens, et alia hujusmodi. Unde non bene dicunt, quod non est ratione utendum ad servos, sed solo praecepto. Magis enim debemus servos monere ad virtutem, quam filios pueros; quia nondum sunt ita capaces monitionis. Et de his quidem sic determinatum sit.

Deinde cum dicit « de mulieris »

Excusat se a diligentiori determinatione de duabus aliis conjugationibus: et circa hoc tria facit. Primo exponit excusationem. Secundo assignat rationem dictorum, ibi, « Quoniam enim domus, etc. » Tertio continuat praedicta dicendis, ibi, « Quare « quoniam de his, etc. » Dicit ergo primo, quod in his quae dicenda sunt de civitatibus, necessarium est tractare de virtute mulieris et viri, et patris et filiorum, et collocutione vel conversatione eorum adinvicem, quid in hoc sit bene, et quomodo illud quod est bonum, sit procurandum, et illud quod sit malum, sit vitandum: et ita ad praesens antequam de politicis dicamus, determinari hic non possunt.

Deinde cum dicit « quoniam enim »

Assignat duas rationes, quare praedicta oporteat determinari circa politias: quarum prima est, quia dispositionem partis oportet considerare in comparatione ad totum, sicut dispositionem fundamenti in comparatione ad domum; sed domus est pars civitatis, ad quam primo pertinent istae duae conjugationes, scilicet patris et filii, viri et uxoris: unde secundum comparationem ad politiam oportet considerare qualiter sint erudiendi pueri et uxores. Secundam rationem ponit ibi, « Sed quidem aliquid « refert etc. » Ea enim quorum dispositio facit differentiam circa bonitatem civitatis, sunt consideranda in politiis. Sed hujusmodi sunt instructiones puerorum et mulierum, quomodo utrique sint boni, quia mulieres sunt media pars hominum liberorum qui sunt in civitate; ex pueris autem crescunt viri, quos oportet esse dispensatores civitatis: ergo in politiis determinandum est de instructione filiorum et uxorum.

Deinde cum dicit « quare, quoniam »

Continuat dicta dicendis: et dicit quod quia determinatum est de praemissis, de reliquis autem dicendum est in aliis, idest sequentibus, quae ad politias pertinent, debemus ad praesens dimittere istos sermones pertinentes ad dispensationem domus, tamquam jam consummationem habentes; et faciemus aliud principium, considerando ea quae dicta sunt ab aliis de optima politia. Et sic terminatur primus liber.

LIBER SECUNDUS

SUMMA LIBRI. — VARIAE OPTIMARUM CIVITATUM ADMINISTRATIONES, TAM VERBIS DESCRIPTAE, QUAM USU COMPROBATAE PROPONUNTUR, COMPARANTUR, ET IN QUIBUS DEFICIUNT ARGUUNTUR.

LECTIO I.

Quod non oporteat in civitatibus omnia esse communia, ut filios, et mulieres, et facultates, sicut Socrates opinabatur.

ANTIQUA.

Quia considerare volumus de communione politica quae sit optima omnium, iis qui possunt vivere quam maxime ad votum, oportet et alias considerare politias, quibus utuntur quaedam civitatum earum, quae bene regi legibus dicuntur, et si quae aliae existunt a quibusdam dictae et visae bene se habere, et ut recte habens appareat et utile.

Adhuc autem quaerere praeter ipsas alterum non videatur esse omnino sophizare volentium, sed propter non bene se habere has nunc existentes; propter hoc, hanc videamur inserere methodum.

Principium autem primo faciendum, quod quidem natum est esse principium speculationis. Necesse enim aut omnes omnibus communicare cives; aut nullo; aut quibusdam quidem, quibusdam autem non.

Nullo quidem igitur communicare, manifestum quod impossibile. Civitas enim communicatio quaedam est: et primum necesse loco communicare. Locus quidem enim unus, quod unius civitatis.

Sed utrum quibuscumque contingat communicare, et melius est communicare futuram habitari civitatem, bene, aut quibusdam quidem, quibusdam autem non, melius. Contingit enim, et pueris et mulieribus, et possessionibus communicare cives adinvicem, quemadmodum in politica Platonis. Ibi enim Socrates ait oportere communes pueros, et mulieres esse, et possessiones. Hoc itaque utrum, ut nunc, sit melius habere, aut secundum in politia scriptam legem.

Habet itaque difficultates alias multas omnium esse mulieres communes: et causa propter quam inquit oportere lege statui hoc modo, Socrates non videtur accipiens ex rationibus. Adhuc autem ad finem, quem ait oportere existere civitati, ut quidem dictum est nunc impossibile, quomodo autem dividere, nihil determinatum est.

Dico autem unam esse civitatem tamquam optimum ens, quam maxime omnem. Accipit enim hanc suppositionem Socrates.

Quamvis manifestum sit, quod procedens, et facta una magis, neque civitas erit. Multitudo enim quaedam secundum naturam est civitas; factaque una magis, domus quidem ex civitate, homo autem ex domo erit: magis enim unam domum civitate dicemus utique, et unum domo. Quare, si potens quis esset hoc operari, non faciendum: interimit etenim ci-

RECENS.

Quoniam consilium nostrum est, de societate civili considerare, quaenam sit omnium optima iis qui possunt quam maxime ex sententia vivere: oportet nos etiam alias reipublicae administrandae formas inspicere, et quibus utuntur nonnullae civitates, quae bene moratae bonisque legibus temperatae dicuntur, et si quae forte aliae ab aliquibus excogitatae et dictae sint, quae videntur esse bonae: primum ut et id quod rectum, et id quod utile est, sit in oculis omnium positum: deinde ut aliquid ab iis diversum quaerere, non prorsus hominum ingenium suum ostentare volentium esse videatur: sed propterea, quod hae, quae nunc sunt, minus bonae ac rectae sint, idcirco hanc disputationem instituisse videamur.

Sumendum autem initium est, quod est hujus disputationis maxime proprium natura. Necesse igitur est, aut cives omnes omnium rerum esse participes ac socios, aut nullius, aut quorumdam esse, quorumdam non. Atque ut nullius quidem rei inter eos sit communio, fieri non posse, in promptu est: civitatis enim et civis notio communione quadam continetur et societate. Ac primum sane necesse est, loci inter eos esse communionem. Locus enim unus civitatis unius est. At cives unius urbis ac civitatis participes et socii sunt. Sed utrum praestat, quorumcumque communitas esse potest, ea omnia esse communia in ea civitate, quae sit bonis institutis usura civesque bonos ac beatos habitura, an aliqua esse, aliqua non esse communia, melius est? Fieri enim potest ut liberi et uxores et possessiones sint civibus inter ipsos communes, quemadmodum in republica Platonis. Ait enim ibi Socrates, oportere liberos et uxores et rei familiaris facultates ac fortunas esse communes. Hoc igitur utrum, ut nunc usurpatur, ita esse melius est, an ad legem in libris Platonis scriptam accommodate?

Quum multas autem alias habeat difficultates uxorum inter omnes cives communitas, tum id, propter quod ait oportere Socrates hujusmodi legem esse latam, non efficitur neque evenit ex rationibus ibi positis. Praeterea ad eum finem, quem ait civitatibus propositum esse oportere, quemadmodum nunc quidem dictum est, hoc institutum nullo modo pervenire potest. Quomodo autem hoc sit sigillatim intelligendum, nihil est definitum. Dico autem eum finem, quem civitati putat longe esse optimum, ut una sit tota civitas: hoc enim a se suppositum sumit Socrates.

Atqui perspicuum est, civitatem longius progressam, et magis ac magis unam effectam, ne civitatem quidem futuram. Multitudo enim quaedam est civitas naturam. Quodsi magis fiat una, ex civitate domus, et ex domo homo exsistet. Domum enim magis unam, quam civitatem, et hominem magis unum, quam domum dixerimus. Itaque ut possit aliquis hoc

vitatem. Non solum autem plurium hominum civitas, sed et ex specie differentibus: non enim fit civitas ex similibus. Alterum enim compugnatio, et civitas. hoc quidem enim quantitate utile, quamvis sit idem specie: auxilii enim gratia compugnatio apta nata est, quemadmodum utique si pondus amplius trahet. Differet autem tali, et civitas a gente, cum non per vicos fuerint segregati multitudine, sed velut Arcades. Ex quibus autem oportet unum fieri, specie differunt, propter quod aequale contrapassum, salvat civitates, quemadmodum in Ethicis dictum est prius, quoniam et in liberis et aequalibus necesse hoc esse. Similiter autem non possibile est omnes principari, sed aut secundum annum, aut secundum aliqualem alium ordinem aut tempus. Et accidit utique secundum hunc modum, ut omnes principentur; quemadmodum utique si transmutarentur coriarii, et fabri, et non semper idem coriarii essent. Quoniam autem melius sic habere. quae circa communitatem politicam, palam, quod eosdem semper melius principari, si possibile. In quibus autem non possibile propter secundum naturam aequales esse omnes, simul autem et justum, sive bonum sive pravum, principari omnes ipso participare, hoc autem imitatur, scilicet in parte aequales cedere hoc. tamquam similes sint a principio: ii quidem enim principantur, ii autem subjiciuntur tamquam utique alii facti. Et eodem utique modo principantium, alii alios principantur principatus. Manifestum igitur ex his, quia non aptum natum est unam sic esse civitatem, ut dicunt quidam, et dictum ut maximum bonum in civitatibus, quod civitates interimit, quamvis uniuscujusque bonum salvet unumquodque. Est autem et per alium modum manifestum, quoniam valde quaerere unire civitatem non est melius. Domus quidem enim magis per se sufficiens uno, civitas autem domo, et vult jam tunc esse civitas cum per se sufficientem accidit esse communitatem multitudinis. Siquidem igitur magis eligibile, quod magis per se sufficiens, et minus unum, eo, quod magis, eligibilius.

efficere, non est faciendum tamen. Civitatem enim tollet. Non enim solum ex pluribus hominibus constat civitas, sed etiam specie (instituto vitae) differentibus. Nam non fit civitas ex similibus. Aliud enim est belli societas; aliud civitas. Illa enim magnitudine et numero utilis est, etiam si specie sit eadem: auxilii enim causa belli societas comparata est natura: quemadmodum in statera majus pondus plus trahit.

Tali autem re differet et civitas a gente, ubi unius gentis multitudo non per vicos divisa erit, sed Arcadum more. Ex quibus autem rebus unum fieri oportet, eae res specie inter se differunt. Quapropter aequalitas mutua et reciproca civitates tuetur et conservat incolumes, quemadmodum in libris de Moribus antea dictum est: quoniam et in liberis hominibusque aequalibus necesse est hoc inesse. Fieri enim non potest ut simul omnes gerant magistratus; sed aut singuli annuos, aut alio quodam ordine aut tempore. Atque hoc modo evenit ut omnes reipublicae praesint; quemadmodum si sutores et fabri inter se permutarent vices, et non semper sutores essent et fabri.

Quoniam autem praestat artifices omnes ita esse, ut sunt: in iis quoque, quae ad societatem civilem pertinent, nimirum satius est, eosdem semper praeesse, si fieri possit. Apud quos autem hoc fieri non potest (quia omnes sunt aequales natura: simulque quia justum est, sive bonum sive malum sit, reipublicae praeesse et magistratum gerere, omnes ejus esse participes,) apud eos praestat aequalitatem imitari introducta vicissitudine, ut aequales vicissim cedant novis magistratibus, similiter atque ii, qui initio praefuerunt, aliis concesserunt: alii enim gerunt magistratum, alii parent vicissim, veluti alii facti. Ad eumdem igitur modum eorum, qui reipublicae praesunt, alii alios magistratus gerunt.

Licet igitur ex his intelligere, neque civitatis naturam ferre ut ita fiat una, quemadmodum dicunt quidam: et id quod ab illis tamquam maximum bonum civitatis praedicatur, civitatem perdere. Atqui cujusque rei bonum unamquamque rem conservat. Perspicuum etiam ex alia ratione est, operam inutilem dare, qui studet civitatem plus nimio unam facere. Domus enim res quaedam est suis ipsa copiis magis instructa, quam homo unus: civitas quam domus. Et vero videtur tum demum proprie civitas esse, quum evenit ut multitudinis societas suis ipsa opibus et copiis cumulata vivat. Si igitur quod sibi magis sufficere possit, optabilius eo est, quod est minus; ergo et quod minus est unum, eo, quod est magis, optabilius est.

Postquam Philosophus determinavit in primo libro de his quae pertinent ad domum quae sunt elementa quaedam civitatis, hic incipit determinare de ipsa civitate secundum modum quem in fine primi tetigit, et etiam in fine decimi Ethicorum. Primo enim ponit ea quae ab aliis dicta sunt de politica communicatione. Secundo incipit determinare de ea secundum propriam sententiam in tertio libro, ibi, « Et qui de politica considerat etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur suam intentionem, ibi, « Principium autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit suam intentionem. Secundo excusat eam, ibi, « Adhuc autem etc. » Dicit ergo primo, quod intentio nostra principalis est considerare de communicatione politica, ut sciamus quis modus politicae conversationis sit optimus, quemadmodum omnia ea secundum quae possunt homines vivere maxime ad votum. Ad hoc consequendum oportet considerare politias, idest ordinationes civitatis quas alii tradiderunt, sive sint illae quibus quaedam civitatum utuntur quae laudantur de hoc quod bene reguntur legibus: sive etiam sint ab aliquibus philosophis et sapientibus traditae quae videntur bene se habere. Et hoc ideo oportet considerare, ut appareat quid sit rectum et utile in conversatione et regimine civitatis. Ex collatione enim multorum magis potest apparere quid sit melius et utilius. Notandum est autem quod ad optimam politiam pertinere dicit, ut homines vivant quam maxime ad votum, scilicet secundum hominum voluntatem; quia voluntas hominis principaliter est de fine humanae vitae, ad quem ordinatur tota politica conversatio. Unde secundum quod homines diversimode existimant de fine vitae humanae, secundum hoc diversimode homines existimant de conversatione civitatis. Qui enim finem humanae vitae ponunt delectationes vel potentiam aut honores, existimant illam civitatem esse optime dispositam, in qua homines possunt vivere delitiose vel acquirere multas pecunias, aut consequi magnos honores vel multis dominari. Qui vero finem praesentis vitae ponunt in bono quod est praemium virtutis, existimant illam civitatem esse optime dispositam in qua homines maxime pacifice et secundum virtutem vivunt. Unde simpliciter verum est quod optima dispositio civitatis est secundum quorumlibet opinionem, prout in civitate potest vivere homo ad votum. Ita notandum est quod dicit se consideraturum de politiis communitatum, quae bene dicuntur regi, et de ordinationibus civitatum a sapientibus traditis, qui videntur bene se habere; quia ad inveniendum veritatem, non multum prodest consideratio eorum quae sunt manifeste falsa, sed eorum quae probabiliter dicuntur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Excusat propriam intentionem; et dicit quod non oportet alicui videri quod hoc ipsum quod est quaerere aliquid aliud in ordinationibus civitatum, praeter ea quae ab aliis dicta sunt, procedat ex hoc

quod ipse intendat suam sapientiam ostentare: sed ideo interserit hanc artem, quia ea quae ab aliis dicta sunt, in multis videntur non bene se habere.

Deinde cum dicit « principium autem »

Prosequitur suam intentionem, prosequendo ea quae ab aliis dicta sunt de ordinatione civitatis: et primo ponit diversas ordinationes civitatum traditas a diversis. Secundo ostendit qui fuerunt et quales, qui de hujusmodi se intromiserunt, ibi, « Eorum « autem qui de republica aliquid etc. » Prima autem pars dividitur in duas, secundum diversitatem quam in praemissis tetigit. In prima enim ponit ordinationes civitatis quae sunt ab aliquibus sapientibus traditae. In secunda ponit eas quae in quibusdam civitatibus ordinate viventibus observantur, ibi, « De ea autem quae Lacedaemoniorum « republica etc. » Prima dividitur in tres. Primo ponit ordinationem civitatis, quam tradidit Socrates vel Plato discipulus ejus, qui in suis libris Socratem loquentem introducit. In secunda ponit ordinationem civitatis traditam a quodam qui Phaleas dicebatur, ibi. « Propter quod Phaleas etc. » In tertia ponit ordinationem Hyppodami, ibi, « Hyppodamus « autem etc. » Circa primum duo facit. Primo pertractat quamdam quaestionem de quadam ordinatione, quam Plato dixit esse utilissimam civitati. Secundo prosequitur de ordinatione ipsius quantum ad alia, ibi, « Fere autem etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quaestionem. Secundo prosequitur eam, ibi, « Continet porro etc. » Circa primum tria facit. Primo movet quamdam quaestionem trimembrem. Secundo excludit unum membrum ipsius, ibi, « Nullo quidem igitur etc. » Tertio quaerit de aliis duobus, ibi, « Sed utrum « quibuscumque etc. » Dicit ergo primo, quod principium hujus considerationis faciendum est ab eo quod primo considerandum occurrit secundum naturam civitatis. Cum enim civitas sit communitas, quaedam necesse est primo considerare: utrum omnes cives debeant communicare in omnibus, aut in nullo; aut in quibusdam, et in quibusdam non.

Deinde cum dicit « nullo quidem »

Excludit unum trium membrorum. Impossibile est enim dicere quod cives in nullo communicent: quod probat dupliciter. Primo quidem, quia civitas est quaedam communicatio. Unde contra rationem civitatis esset quod cives in nullo communicarent. Secundo, quia manifestum est quod omnes cives necesse est communicare, saltem in loco, quia unus est locus unius civitatis. Concives autem dicuntur qui sunt socii in una civitate: unde oportet quod communicent in loco.

Deinde cum dicit « sed utrum »

Relinquit duo alia membra sub dubitatione: scilicet utrum melius sit quod civitas quae debet bene conversari communicet in quibuscumque contingit aliquos communicare; vel in quibusdam eorum communicet et in quibusdam non. Quaedam enim sunt in quibus nullo modo contingit communicare; sicut in omnibus personalibus, puta in membris corporis. Sed in filiis et uxoribus et possessionibus contingit cives communicare adinvicem, sicut traditur in politica Platonis: ibi enim dixit Socrates quod oportet ad optimam civitatem, quod sint communes possessiones omnium civium et communes uxores, ita scilicet quod indifferenter omnes accedant ad omnes; et per consequens sequitur quod filii sint communes propter incertitudinem filiorum: et hoc tangit in principio Timaei. Quaerendum est ergo, utrum melius sic habere conversationem, aut secundum legem quam Socrates in sua politica scripsit.

Deinde cum dicit « habet itaque »

Inquirit de praedicta quaestione; et primo ostendit inconvenientiam praedictae positionis de communitate uxorum et possessionum. Secundo ostendit ejus insufficientiam, ibi, « Causa autem « deviationis Socratis etc. » Circa primum tria facit. Primo improbat legem Socratis quantum ad communitatem uxorum et filiorum. Secundo quantum ad communitatem possessionum, ibi, « Habi- « tum autem iis etc. » Tertio communiter quantum ad utramque, ibi, « Adhuc autem et tales dif- « ficultates etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit ea secundum quae potest apparere positio Socratis de communitate uxorum inconveniens. Secundo prosequitur illa, ibi, « Dico autem unam « esse etc. » Circa primum ponit quatuor: quorum primum est quod ista ordinatio de communitate mulierum habet multas alias difficultaes, praeter ea inconvenientia quae statim tangentur. Secundum est quod causa propter quam Socrates dixit, hoc oportere lege ordinari, non videtur esse rationabilis. Tertium est quod per istam legem non posset perveniri ad finem et utilitatem civitatis, quam Socrates existimabat. Quartum est quod insufficienter tradidit: cum enim communia non possint singulis applicari nisi secundum certum modum distribuendi, ipse tamen faciens mulieres communes non docebat modum quomodo essent singulis dividendae ad usum.

Deinde cum dicit « dico autem »

Prosequitur tria eorum quae dixerat: nam quartum de insufficientia est per se manifestum. Primo enim ostendit causam hujus ordinationis a Socrate assignatam esse irrationabilem. Secundo ostendit quod per hanc legem civitas non posset consequi finem, quem Socrates intendebat, ibi, « At vero « neque si etc. » Tertio ostendit quod haec lex habet multas difficultates, ibi, « Adhuc autem et ta- « les etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit causam legis quam Socrates assignabat. Secundo improbat eam, ibi, « Quamvis manifestum « sit etc. » Dicit ergo primo, quod Socrates supponebat hoc quasi principium, quod optimum esset civitati quod esset una quantumcumque posset: propter hoc enim volebat omnia esse communia, etiam filios et uxores, ut cives essent maxime ad invicem uniti.

Deinde cum dicit « quamvis manifestum »

Improbat praedictam causam tribus rationibus: circa quarum primam dicit, manifestum esse quod tantum posset procedere unitas civitatis magis quam deberet, quod non remaneret civitas. Dictum enim est supra quod civitas est naturaliter quaedam multitudo: multitudo autem opponitur unitati. Unde si civitas fuerit magis una quam deberet, jam non esset civitas, sed ex civitate fieret domus: et iterum si haec domus uniretur plus quam deberet, ex domo non remaneret nisi unus homo. Nullus enim dubitat quin una domus est magis unum quam civitas, et magis unus homo est unum quam domus. Unde si etiam aliquis posset facere quod in tota civitate esset tanta unitas sicut in una domo, non deberet hoc facere, quia sic destrueretur civitas. Sed quia posset aliquis dicere quod Socrates non

intelligebat de unitate quae excludit multitudinem personarum, sed de unitate quae excludit dissimilitudinem; ideo subjungit quod civitas non solum debet esse ex pluribus hominibus, sed etiam oportet esse ex differentibus specie, idest ex hominibus diversarum conditionum. Non enim fit civitas ex hominibus qui sunt totaliter similes secundum conditiones. Et hoc manifestat tripliciter. Primo quidem, quia aliud est civitas et aliud est multitudo congregata ad simul pugnandum. Quia multitudo congregata ad simul pugnandum est utilis ex sola quantitate numerali, etiam si omnes sint ejusdem conditionis; quia talis multitudo est adunata propter adjutorium, sicut contingit in illis qui volunt trahere aliquod pondus, quod major multitudo hominum trahit majus pondus; ita etiam major multitudo militum similium magis auxiliatur ad victoriam. Secundo per hoc quod civitas, in hoc quod ex dissimilibus constituitur, differt ab illa gente in qua multitudo non dividitur per habitationem diversarum civitatum aut vicorum, sed unusquisque separatim habitat per seipsum, sicut accidit apud Arcades. Est autem Arcadia quaedam provincia in Grecia, in qua unusquisque per se habitat: et sic sunt quodammodo omnes aequales et similes. Tertio ostendit idem per hoc, quod ea ex quibus oportet unum aliquid perfectum fieri, differunt specie: unde omne totum perfectum in rebus naturalibus invenitur esse constitutum ex partibus diversis secundum speciem; ut homo ex carnibus, ossibus et nervis. Totum vero quod componitur ex partibus ejusdem speciei est imperfectum in genere naturae, sicut aer et aqua et alia inanimata corpora. Unde manifestum est quod, cum civitas sit quoddam totum perfectum, oportet quod consistat ex partibus dissimilibus secundum speciem. Et ideo dictum est in quinto Ethicorum, quod civitas conservatur per aequale contrapassum; idest per hoc quod alicui proportionaliter retribuitur aequale ei quod fecit, quia hoc necesse est quod sit in liberis et aequalibus Si enim non retribueretur alicui secundum quod fecit, esset quaedam servitus, ut ibidem dictum est. Haec autem retributio quae hic contrapassum dicitur in his qui sunt aequales secundum quantitatem, fit secundum aequalitatem quantitatis, ut quantum aliquis dedit, tantum recipiat: quantum fecit, tantum patiatur. In his autem qui non sunt aequales secundum quantitatem, sed secundum proportionem, servetur etiam aequalitas proportionis: utpote quanto ille qui fecit injuriam est minor, in eadem proportione plus puniatur. Majoris enim culpae est quod aliquis percutiat digniorem personam quam inferiorem. Sic igitur patet quod, cum de ratione civitatis sit quod civitas ex dissimilibus construatur, non est contra unum (1) quod Socrates putavit quod oporteat civitatem esse maxime unam; quia si tollatur dissimilitudo civium, jam non erit civitas. Quae quidem dissimilitudo maxime videtur tolli factis communibus possessionibus et mulieribus et filiis. Secundam rationem ponit ibi, « Similiter autem non « possibile etc. » Quae etiam inducitur ad ostendendum quod oportet esse aliquam differentiam inter cives. Oportet enim quod quidam eorum principentur et quidam subjiciantur. Non enim est possibile quod omnes simul principentur: sed si hoc fiat, oportet quod hoc sit vicissim, ita quod unusquisque in suo anno principetur, aut quocumque alio tempore determinato, puta mense, vel die, vel etiam secundum quemcumque alium ordinem, puta quod sorte principes eligantur: et secundum hunc modum vicissitudinarii principatus accidit, quod omnes diversis temporibus principentur, sicut si in civitate aliqua non semper iidem homines essent coriarii vel fabri, sed vicissim sequeretur quod omnes cives fierent coriarii et fabri. Subjungit autem quod melius est quod ita disponatur civitas politica, si possibile sit quod iidem semper principentur. Hoc enim dicit esse possibile quando in aliqua civitate inveniuntur aliqui viri multum aliis excellentiores per quos optimum erit ut semper civitas regatur: sed quando hoc non est possibile eo quod omnes cives fere sunt aequales secundum naturalem industriam et virtutem, tunc justum est quod omnes participent principatu, sive principari sit quoddam bonum, sive malum; quia et communibus bonis et communibus oneribus justum est ut aequaliter participent qui sunt aequales in civitate. Justum igitur esset, si esset possibile, quod omnes simul principarentur: sed quia hoc non est possibile, ad hujus justi imitationem observatur quod illi qui sunt aequales in parte sibiinvicem cedant, tamquam a principio sint similes: quia dum quidam eorum principantur, et quidam subjiciuntur, quodammodo facti sunt dissimiles et diversi per gradum dignitatis. Et ita etiam quaedam diversitas est inter eos quod simul principantur, dum diversi in civitate diversos principatus vel officia gerunt. Et sic patet quod ad civitatem requiritur principantium et subjectorum diversitas, vel simpliciter, vel secundum aliquod tempus. Sic igitur manifestum est ex praedictis, quod civitas non est sic nata esse una, sicut quidam dicunt, ut omnes sint similes. Et illud quod dicitur esse maximum bonum in civitatibus, scilicet maxima unitas, destruit civitatem. Unde non potest esse bonum civitatis, quia unaquaeque res salvatur per id quod est sibi bonum. Tertiam rationem ponit, ibi, « Est « autem et per alium modum manifestum etc. » Et procedit ista ratio alio modo a praemissis: nam prima ratio sumebatur ex partibus dissimilibus ex quibus necesse est constitui civitatem: haec vero ratio sumitur ex fine civitatis qui est sufficientia vitae. Et hoc est quod dicit quod per alium modum potest manifestari quod non est melius quod homo quaerat valde unire civitatem; per hoc quod tollitur sufficientia vitae. Manifestum est enim quod una domus vel familia tota magis est sufficiens ad vitam quam unus homo; et civitas est magis sufficiens quam domus. Tunc enim jam debet esse civitas cum communitas multitudinis est per se sufficiens ad vitam. Si igitur id quod est minus unum est magis per se sufficiens, ut domus homine et civitas domo, manifeste sequitur quod eligibilius est in civitate quod sit minus una quantum ad distinctionem civium, quam quod sit magis una. Tanto enim erit sibi sufficientior, quanto plures diversitates hominum in ea inveniuntur. Unde patet falsum esse quod Socrates dixit optimum esse in civitate quod sit maxime una.

(1) *Lege* non est consentaneum rationi, *vel quid simile.*

LECTIO II.

Non posse fieri ut non internoscantur liberi ex quibus parentibus orti sint.

ANTIQUA.

At vero neque si hoc optimum est, scilicet unam quam maxime esse communitatem, nec hoc ostendi videtur per sermonem, si omnes simul dicant meum et non meum. Hoc enim existimat Socrates, signum esse ejus, quod civitatem perfecte esse unam. Vox enim Omnes, duplex. Siquidem igitur ut unusquisque, forsitan utique erit magis, quod vult facere Socrates. Unusquisque enim filium suiipsius dicet eumdem et mulierem utique eamdem, et de substantia, et circa unumquodque utique contingentium similiter. Nunc autem non sic dicent communibus utentes uxoribus et pueris; sed omnes quidem, non ut unusquisque autem ipsorum: similiter autem et substantiam quidem, non ut unusquisque autem ipsorum. Quod quidem igitur paralogismus quidem est dicere Omnes, manifestum; vox enim Omnes et Utraque et imparia et paria propter duplicitatem et in orationibus litigiosus faciunt syllogismos. Propter quod est Omnes idem dicere, sic quidem bonum, sed non possibile; sic autem nihil consentaneum. Adhuc autem aliud habet nocumentum quod dicitur. Minime enim curam sortitur, quod plurimorum est commune. De propriis enim maxime curant, de communibus autem minus quam quantum unicuique attinet: apud alios enim tamquam altero curante, negliguntur magis; sicut in ministerialibus servitiis, multi servientes quandoque deterius serviunt paucioribus. Fiunt autem unicuique civium mille filii, et isti non ut uniuscujusque, sed contingentis contingens similiter est filius: quare omnes similiter negligent. Adhuc sic unusquisque Meus dicet bene operanten, civium aut male quomodocumque contingat secundum numerum existens; puta meus, aut hujus filius, hoc modo dicens secundum unumquemque mille, aut quotcumque civitas est, et hoc dubitans: immanifestum enim cui accidit genuisse filium, et salvatum esse genitum. Equidem utrum sit melius meum dicere unumquemque idem quidem appellantes duorum millium, aut decem millium; aut magis, ut nunc in civitatibus meum dicunt? ii quidem enim filium suum, hic autem fratrem suum appellat eumdem, hic autem nepotem, aut secundum aliam quamdam cognationem, aut a sanguine aut secundum familiaritatem, et curam ipsius primum, aut eorum qui ipsius: adhuc autem alterum fratruelem, aut contribulem: melius enim proprium nepotem esse, quam per modum istum filium. Quinimo, sed neque diffugere possibile non quosdam suspicari, sive ipsorum fratres, et pueros et patres, et matres. Secundum similitudines enim quae fiunt pueris ad generantes necessarium accipere de invicem credulitates. Quod quidem ajunt quidam accidere terrae periodos describentium: esse enim quibusdam de superiori Libya communes uxores; natos tamen pueros, dividi per similitudinem. Sunt autem quaedam etiam femellae, et aliorum animalium, puta equae, et boves, quae valde natae sunt similes reddere natos parentibus: quemadmodum quae in Pharsalo, vocata Justa equa.

RECENS.

Neque porro, si demus hoc esse optimum, societatem esse quammaxime unam, hoc ea ratione videtur demonstrari, si omnes simul dicant meum, et non meum. Hoc enim signum atque argumentum esse putat Socrates, civitatem perfecte esse unam. Nam vox Omnes, duobus modis intelligi potest. Si igitur ita accipiatur, ut singuli seu unusquisque, fortasse magis id fuerit, quod vult efficere Socrates. Unusquisque enim filium suum dicet eumdem, et uxorem suam eamdem: et de facultatibus ac fortunis, deque iis, quae hominibus evenire solent, similiter sentiet.

Nunc autem non ita dicent, qui communibus uxoribus et liberis utuntur: verum omnes quidem suam esse dicent, sed non singuli: itemque rem familiarem omnes quidem suam esse dicent, sed non unusquisque eorum singulatim. Esse igitur fallacem ratiocinationem in voce Omnes, apparet. Omnes enim et Utrumque, et paria et imparia sunt, propterea quod dupliciter dicuntur; et in disputationibus ac sermonibus rationes gignunt litigiosas ac fallaces. Quapropter Omnes dicere eamdem vocem mittere, uno quidem modo praeclarum est, sed non est fas: altero autem modo nihil valet ad concordiam conciliandam.

Praeterea aliud malum inest in eo quod a Socrate dicitur. Nam quod plurimorum commune est, in eo procurando minima diligentia adhibetur. Rerum enim propriarum maximam curam habent, communium aut minorem, aut quanta ad quemque attinet. Nam praeter alias causas, eo sunt in rebus communibus negligentiores, quod eas aliis curae esse existiment: quemadmodum evenire solet in ministeriis servilibus: multi enim famuli interdum deterius ministrant, quam pauciores.

Fiunt autem unicuique civi mille filii; atque hi non ut uniuscujusque filii sunt, sed cujuslibet quilibet aeque filius est. Itaque omnes similiter liberos negligent. Praeterea unusquisque civem sive bene rem suam gerentem sive male, quotuscumque numero sit, filium suum esse dicet; verbi gratia, hic filius meus aut illius est: atque hoc modo appellat unum quemque ex mille civibus, aut quotquot civibus constat civitas, idque dubitans et haesitans: obscurum enim est, cui contigerit ut procrearetur ab eo filius; et quum procreatus esset, etiam servaretur.

Atqui utrum melius est, ita meum dicere unumquemque idem appellantes, quod sit unum de duobus aut decem hominum millibus, an potius ut nunc in civitatibus meum dicunt ? Alius enim filium suum, alius fratrem suum eumdem appellat, alius patruelem seu consobrinum, aut alio quodam cognationis seu propinquitatis nomine, vel ex sanguine vel ex alia conjunctione et affinitate primum sua, deinde suorum; praeterea alium curialem aut tribulem: satius est enim aliquem mihi privum consobrinum esse, quam hoc modo filium.

Verumtamen ne hoc quidem effugi potest, quin nonnulli videantur sibi agnoscere suos fratres et filios et patres et matres. Ex similitudinibus enim filiorum cum parentibus necesse est eis fidem fieri mutuae cognationis. Quod etiam fieri narrant quidam eorum, qui terrae circuitus et descriptiones conscribunt: esse enim quibusdam superioris Libyae gentibus communes uxores tradunt; filios porro natos dividere inter se ex formarum similitudine. Sunt autem nonnullae etiam aliarum animantium feminae, ut equae et vaccae, quae valde similes patribus filios edere solent suapte natura: quemadmodum equa illa Pharsalica, quae Justa appellata est.

Postquam reprobavit causam quam Socrates assignabat, legis ferendae de communitate mulierum et filiorum, ostendens non esse optimum in civitate quod sit maxime una: hic incipit ostendere quod civitas non consequitur maximam unitatem per legem praemissam. Et ponit ad hoc quatuor rationes.

Circa quarum primam dicit, quod dato, quod hoc esset optimum civitatis, ut esset maxime una; non tamen hic videtur ostendi quod civitas sit maxime una per hoc quod omnes simul dicant, hoc est meum. Si enim omnia sint communia, nullus posset dicere, hoc est meum: et hoc putabat Socrates

esse signum hujus quod est civitatem esse perfecte unam. Videbat enim quod ex hoc oriuntur dissidia in civitate, quod unus curat proprium bonum et alius bonum suum, et sic studia hominum ad diversa feruntur; quia non est idem de quo unusquisque dicit, hoc est meum. Sed si omnes dicerent de una et eadem re, hoc est meum, omnium studia ferrentur in unum; et sic, sicut putabat Socrates, civitas esset maxime una. Sed haec non est causa: quia cum tu dicis Omnes dicerent, hoc est meum: haec propositio est duplex; eo quod ly Omnes possit teneri distributive vel collective. Si distributive, esset sensus quod unusquisque per se ipsum posset dicere de tali re, hoc est meum; et tunc forte esset verum quod Socrates dixit: quia unusquisque unum et eumdem diligeret tamquam filium proprium, et similiter mulierem tamquam suam propriam. Et ita est etiam de substantia, idest de possessione. Sed illi qui utuntur communibus uxoribus et pueris, non dicent Omnes isto sensu, hoc est meum, sed omnes quidem dicent collective tamquam possidentes unam rem communem: ita tamen quod nullus per se ipsum diceret, hoc est meum: et idem est etiam si possessio sit communis: nullius enim secundum seipsum erit propria. Sic igitur patet quod quidam sophisticus syllogismus est secundum quem procedebat Socrates dicens quod dicere omnes, hoc est meum, est signum perfectae unitatis: quia istae dictiones Omnes et Uterque propter suam duplicitatem, etiam in orationibus, idest in disputationibus faciunt syllogismos litigiosos, idest sophisticos: puta si aliquis dicat, propositis tribus ex una parte et tribus ex alia, Utraque istorum sunt paria: hoc enim est verum, si collective accipiatur, quia simul juncta sunt paria: si vero distributive accipiatur, sunt imparia. Unde dicendum est quod in uno sensu dicere omnes de eodem quod sit suum, esset bonum, scilicet secundum quod ly Omnes tenetur distributive: sed non est possibile: implicat enim contradictionem: ex hoc enim ipso quod est proprium hujus, non est alterius. Si autem non accipiatur sic, sed collective, non erit consentaneum, idest incongruum civitati. Secundam rationem ponit ibi, « Adhuc « autem aliud habet nocumentum. » Per quam ostendit quod dictum Socratis non solum non est utile civitati, sed etiam infert maximum nocumentum. Videmus enim quod de eo quod est commune multorum valde parum curatur: quia omnes maxime curant de propriis; sed de communibus minus etiam curant homines quam quantum pertinet ad unumquemque; ita quod ab omnibus simul minus curatur, quam curaretur si esset unius solius. Dum enim unus credit quod alius faciat, omnes negligunt: sicut accidit in servitiis ministrorum, quod multi servientes quandoque pejus serviunt, dum unus expectat quod alius faciat. Secundum autem legem Socratis sequitur quod unusquisque civis haberet mille filios vel plures; et sic minus curabit de singulis quam si haberet unum solum. Et si addamus quod isti mille filii non sunt proprii uniuscujusque civium, sed incertus est filius incerti patris, multo minus curabunt. Unde sequitur quod omnes cives similiter negligent curam puerorum, et hoc erit maximum damnum in civitate. Tertiam rationem ponit ibi, « Adhuc sic unusquisque meus etc. » Dicens, quod isto modo, idest secundum positionem Socratis, unusquisque civium dicet de unoquoque civium bene operante, vel male, quotcumque contingat eos esse, dicet inquam, hic est meus, aliquod secundum naturam existens, puta, hic meus filius, vel illius. Et hoc modo dicet de unoquoque mille, vel quot contingat esse in civitate: et hoc dicet non quasi procerto sciat hunc esse suum filium, vel illius, sed cum dubitatione; quia si mulieres sint communes, multis accedentibus ad unam, non potest esse manifestum, ex quo patre contingat esse genitum filium; quia multi sunt qui non generant; et etiam incertum est, cujus filium contingat esse servatum in vita multis morientibus. Est ergo considerandum utrum melius sit, quod per modum istum aliquis appellet aliquem suum filium vel nepotem quemlibet de numero duorum millium, aut magis, quod aliquis appellet aliquem juvenem suum proprium, sicut modo in civitatibus faciunt. Videmus enim, quod unum et eumdem juvenem quidam civium vocant filium suum, quidam nepotem, vel secundum quamdam aliam propinquitatem, sive consideretur propinquitas propter consanguinitatem, sive propter aliquam familiaritatem, sive quonam aliquis a principio habuit curam ipsius, puta, quia fuit tutor ejus vel instructor, aut etiam eorum, quae ad ipsum pertinent, et cum unum dicat filium vel nepotem, alium dicet esse fratruelem, vel contribulem. Dicuntur autem fratrueles, qui sunt ex duobus fratribus nati. Contribules autem qui sunt ex una tribu, puta ex una societate in civitate. Sic igitur patet, quod non solum secundum legem Socratis multi cives dicent de uno et eodem, hic est meus, sed etiam secundum consuetudinem quae nunc in civitatibus observatur. Sed in hoc videtur esse praeeminentia secundum legem Socratis, quod multi dicent hunc esse suum filium. Ex alia vero parte est praeeminentia ex hoc, quod diversi dicent unum et eundem esse suum, non tamquam communem, sed tamquam proprium, vel nepotem, vel filium, vel fratrem, vel aliquid hujusmodi. Multo autem melius et efficacius est ad amicitiam et curam impendendam, quod aliquis aestimet esse aliquem proprium nepotem, quam cum aestimet eum filium communem per modum quo Socrates ponit; quia sicut dictum est, propria magis homines amant et procurant quam communia. Unde patet, quod lex Socratis magis affert civitati detrimentum quam utilitatem. Quartam rationem ponit ibi, « Quinimo, sed neque diffuge« re etc. » Et dicit, quod quamvis Socrates putaret per communitatem filiorum et mulierum hoc evitare, ut nullus dicat esse suum proprium filium vel fratrem, sed communiter hoc opinentur, tamen non potest hoc effugere, quin aliqui suspicentur de aliquibus, quod sint fratres eorum, vel filii, vel patres vel matres: et hoc propter similitudinem quae frequenter invenitur inter filios et patres vel matres. Unde quidam eorum, qui describunt periodum terrae, et quomodo circularitas mundi est habitata, narrant quod in superiori Lybia quidam habent communes uxores, sed dividunt filios secundum similitudines, ita quod unusquisque virorum accipit sibi pro filio illum qui sibi similatur. Et hoc etiam videmus contingere in feminis aliorum animalium, sicut equae, et vaccae, quae naturaliter habent, quod faciant filios similes patribus. Sicut dicitur de quadam equa, quae in terra Pharsaliae ob hoc vocabatur Justa, quia filios reddebat similes patribus. Unde manifestum est, quod Socrates per legem quam dicit esse ferendam de communitate uxorum et filiorum, et non potest hoc consequi, ut non sint privati affectus inter homines.

LECTIO III.

Quod communitas liberorum reddat cives magis proclives ad jurgia et caedes; quodque reverentiam seniorum tollat, et consanguinitatis benevolentiam.

ANTIQUA.

Adhuc autem, et tales difficultates non facile devitare, hanc construentibus communitatem; puta vulnerationes, et homicidia involuntaria; haec autem voluntaria, et pugnas, et maledictiones: quorum nullum conveniens est fieri ad patre et matres, et eos qui non longe, quae plus accidere necessarium ignorantibus quam scientibus. Et factorum scientibus quidem contingit putatas fieri solutiones, aliis autem neque unam. Inconveniens autem, et communes facientes filios, coire solum auferre ab amantibus, amare autem non prohibere, neque usus alios, quos patri ad filium esse omnium est indecentissimum, et fratri ad fratrem; quin et amare solum. Inconveniens autem, et coitum auferre propter aliam causam quidem, neque unam, ut valde vehementi delectatione facta: quia autem hic quidem pater, aut filius, ii autem fratres adinvicem, nihil putare differre. Videtur autem magis terrae cultoribus esse utile, communes esse uxores, et pueros quam custodibus. Minus enim erit amicitia communibus existentibus pueris et uxoribus Oportet autem tales esse subjectos ad obedire, et ad non insolescere. Totaliter autem accidere necesse propter talem legem contrarium eorum, quorum convenit recte positas leges causas fieri, et propter quam causam Socrates sic arbitratus est, oportere ordinare quae circa pueros et uxores. Amicitiam quidem enim putamus maximum esse bonorum civitatibus: sic enim utique minime seditiones faciunt, et unam esse civitatem collaudat maxime Socrates; quod et videtur, et ille esse inquit amicitiae opus; quemadmodum in amativis sermonibus scimus dicentem Aristophanem, quod amantibus propter nimis diligere desiderantibus, natura unum factos esse, et ambos fieri unum ex duobus existentibus. Hic quidem igitur necesse ambos corruptos esse, aut unum. In civitate autem amicitiam necessarium remissam fieri propter communionem talem, et minime dicere meum, aut filium patrem, aut patrem filium. Sicut enim modicum dulce in multam aquam mixtum insensibilem facit mistionem, sic accidit, et familiaritatem adinvicem eam quae de nominibus his curare, minime necessarium existens in politia tali, aut patrem ut filii, aut filium ut patris, aut ut fratres invicem. Duo enim sunt, quae maxime faciunt sollicite curare homines et diligere: proprium, et dilectum: quorum neutrum possibile est existere his, qui sic civiliter conversantur. At vero, et de eo, quod est transferri natos pueros, hos quidem ex cultoribus et artificibus ad custodes, hos autem ex his ad illos, multam habet turbationem, quo erit modo, et cognoscere necessarium dantes, et transferentes quibus quos dant. Adhuc autem, et antiqua dicta magis in his necessarium accidere, puta vulnerationes, amores, homicidia: non adhuc appellant fratres et pueros, et patres et matres, qui in alios cives dati custodes, et rursum, qui apud alios cives, ut vereantur talium aliquid operari propter cognationem. De ea quidem igitur, quae circa pueros et uxores, communione determinatum sit hoc modo.

RECENS.

Praeterea etiam hujusmodi incommoda et noxas non est facile vitare iis qui hanc communitatem introducunt: verbi gratia, verberationes et caedes, alias invite admissas, alias sponte, rixas et verborum contumelias: quorum aliquid fieri in patres et matres, et eos qui non longe absunt a cognatione et communione sanguinis, nefarium est, non item in eos qui longius remoti sunt. Quin etiam necesse est hujusmodi facinora esse crebriora apud eos qui inter se ignorant, quam apud eos qui inter se noti sunt. Et quum admissa sunt, apud eos quidem, qui inter se noti sunt, natura rerum fert ut expiationes et satisfactiones usitatae legibusque ac moribus receptae fiant; apud eos vero, qui inter se ignoti sunt, nulla.

Absurdum vero est etiam, eum qui filios fecit communes, concubitum solum amantibus ademisse: neque amandi licentiam, et alios usus aliasque consuetudines patri cum filio, fratrique cum fratre et sorore, omnium maxime indecoras, quoniam et amare solum turpissimum est, vetuisse ac prohibuisse. Absurdum illud quoque, concubitum quidem ademisse nullam aliam ob causam, quam quod vehemens nimis ex re venerea nascatur voluptas: ceterum utrum hic sit pater, aut filius; utrum hi fratres inter se, necne, nihil referre existimans. Videtur porro expedire agricolis potius communes esse inter ipsos uxores et liberos, quam custodibus. Minus enim contrahetur inter eos amicitia, si communes sint liberi et uxores. At tales oportet esse eos, qui imperio subjecti sunt, ut pareant, et ne rebus novis studeant.

Omnino autem necesse est contrarium earum rerum, quarum effectrices convenit esse leges recte constitutas, contrariumque ejus causae, propter quam causam Socrates putat oportere ea quae ad liberos et uxores pertinent, ita esse edicenda ac statuenda ex tali lege evenire. Nam et amicitiam bonorum maximum esse civitatibus arbitramur (sic enim ad seditionem faciendam minime impelluntur,) et civitatem esse unam maxime laudat Socrates: quod et videtur et ille dicit amicitiam efficere: quemadmodum in sermone amatorio scimus dicere Aristophanem (in Platonico Convivio) amantes, propterea quod vehementer amant, cupere coalescere et ambos ex duobus unum effici.

Necesse igitur est hic quidem vel ambos vel unum interire: in civitate vero amicitiam quasi nimia aqua dilutam esse, propter talem communionem; minimeque dicere aut meum filium, patrem, aut meum patrem, filium. Quemadmodum enim exiguum dulce ad multam aquam admixtum temperationem efficit vix percipiendam sensu: sic evenit ut propter conjunctionem et propinquitatem mutuam ex his nominibus proficiscentem, minimam curam habeat in tali reipublicae administrandae forma aut pater tamquam filiorum, aut filius tamquam patris, aut fratres tamquam fratrum: quum sit hoc tamen necessarium. Duo enim sunt quae homines ad curandum atque amandum maxime impellunt, proprietas et amor; quorum neutrum iis suppetere potest, qui in republica ita instituta versantur.

Jam vero de filiis qui nascuntur, aliis quidem ab agricolis et opificibus ad custodes, aliis autem a custodibus ad opifices transferendis, magnam habet confusionem ac perturbationem, quonam modo hoc sit futurum. Tum necesse est eos qui tradunt ac transferunt, quibus quos tradant, non ignorare. Praeterea quae jam pridem dicta sunt, in his magis eveniant necesse est, nempe verbera, contumeliae, amores, caedes. Non enim amplius fratres et liberos et patres et matres appellant ii qui aliis civibus traditi sunt, puta custodibus; neque rursus ii qui apud custodes nati sunt aliis civibus traditi; ut vereantur aut caveant ne quid tale admittant propter cognationem. De liberorum igitur et uxorum communione hoc modo explicatum sit.

Postquam Philosophus ostendit, quod causa, quam Socrates assignabat, suae legis, non erat rationabilis, scilicet quod optimum esset civitati esse maxime unam, et iterum quod maxima unitas non provenit ex communitate mulierum et filiorum, hic tertio vult ostendere multas difficultates et inconvenientia, quae consequentur ex tali lege: et proponit sex rationes. Circa quarum primam dicit, quod illis qui constituunt hanc communitatem mulierum et filiorum, non est facile, quod devitent has difficultates, et inconvenientia quae dicentur. Primo enim non potest contingere quin in civitate contingant vulnerationes et homicidia. Quandoque quidem involuntaria, puta cum casu fiunt. Quandoque autem voluntaria, puta cum fiunt ex odio vel ira. Et iterum rixae et maledictiones sive opprobria: quae omnia multo magis inconveniens est quod fiant parentibus, vel aliquibus propinquis secundum cognationem, quod extraneis et remotis; quanto enim naturaliter aliquis magis inclinatur ad amorem alterius, tanto magis inconveniens est, quod ei inferat nocumentum. Et hujusmodi nocumenta vel injuriae multo magis fient ad illos de quibus nescitur pro certo quod sint filii eorum quibus inferunt tales injurias, quam apud illos de quibus pro certo scitur. Potest etiam cum hoc reputari, quod sit facta aliqua dissolutio propinquitatis; sicut contingit quandoque, quod propinquitas tollitur, vel propter longinquam generationem, vel quandoque etiam consanguinei abdicantur propter aliquam offensam. Sed illi qui nesciunt propinquitatem, nullam possunt putare solutionem propinquitatis esse factam. Unde patet, quod hujusmodi mala, quae in civitatibus proveniunt, erunt magis inconvenientia si ponatur communitas mulierum et filiorum; quia scilicet continget, quod frequenter fiant ad propinquos. Secundam rationem ponit ibi, « Inconveniens autem, etc. » Et sumitur haec ratio ex inconvenientibus, quae sequentur ex concupiscentia libidinum, sicut prima sumebatur ex inconvenientibus quae sequuntur ex ira vel odio. Considerandum est ergo, quod apud omnes reputatum fuit inconveniens et inhonestum, quod filii coirent cum matribus, aut patres cum filiabus; et hoc oportebat accidere, si ponerentur communes filii: quia contingeret, quod filius cognosceret matrem suam sicut et aliquam aliam mulierem; et similiter contingeret, quod pater cognosceret carnaliter filiam suam, sicut et aliquam aliam. Socrates ergo praesentiens hoc inconveniens, voluit ipsum vitare tali statuto, ut per principes civitatis impediretur coitus filii cum matre, cum oportebat esse certum ad minus apud principes civitatis, qui filium susciperent nutriendum; et similiter, ut impediretur per eosdem principes coitus patris ad filiam, quando aliqua conjectura posset haberi, quod haec esset filia illius. Sed hoc statutum Socratis Philosophus impugnat dupliciter. Primo quidem, quia hoc statutum videtur esse insufficiens. Prohibebat enim filio solum coitum matris, non autem prohibebat ei amorem libidinosum, quia non indicabat ei quod haec esset mater ejus, neque etiam prohibebat ei alios usus libidinosos, puta amplexus et oscula, quae indecentissimum est esse inter propinquos, quia etiam amorem libidinosum inter eos esse est inconveniens. Secundo improbat istud statutum propter causam quam assignat. Dicebat enim, quod interdicendus erat coitus matris filio, propter nullam aliam causam, nisi ad vitandum delectationem valde vehementem, quae ex amore naturali matris et filii proveniret, qui superadderetur libidinoso amori. Vehementiam autem delectationis in coitu, ideo vitari volebat, ne homines nimis allicerentur ad intemperantiam. Dicit ergo Aristoteles, quod inconveniens est dicere, quod propter istam solam causam debeat aliquis abstinere a coitu matris, et non ex solo, quod mater ejus est. Et eadem ratio est de aliis propinquis: ex ipsa enim sanguinis propinquitate debent sibi cognati quamdam reverentiam honestatis, quae tollitur per lasciviam coitus. Tertiam rationem ponit ibi, « Videtur autem magis terrae cultoribus, etc. » Et dicit quod ista lex Socratis de communitate uxorum et filiorum, magis est utilis agricolis et aliis infimae conditionis hominibus, quam custodibus civitatis, idest principibus civitatis, et aliis magnis viris, qui agunt curam de rebus communibus civitatis; quia filii agricolarum exaltabuntur, et filii magnorum dejicientur, si omnes redigantur in commune. Et ex hoc sequitur, quod minus erit amicitia inter magnos et plebejos: conservatur enim amicitia inter eos, inquantum agricolae et alii hujusmodi sunt principibus subjecti: quia ut dicitur in nono Ethicorum, illud quod est proportionabile unicuique, salvat amicitiam: subjectio autem conservatur in hoc, quod inferiores principibus obediant et non insolescant; quodquidem accidet si aequiparantur majoribus in filiis et mulieribus. Unde patet, quod haec lex Socratis impedit amicitiam civitatis, quae debet esse inter principes et subjectos. Quartam rationem ponit ibi, « Totaliter autem accidere, etc. » Et dicit, quod ex tali lege omnino accidit contrarium eorum, ad quae intendunt illi qui ponunt rectas leges; et iterum contrarium ei, propter quod Socrates putavit, quod debeat ordinari lex de pueris et uxoribus. Omnes enim communiter putamus, quod amicitia sit maximum bonum in civitatibus; quia si sit amicitia inter cives, minime facient seditiones; et ad hoc intendunt omnes legislatores, ut civitas sit sine seditionibus. Unde omnes, qui ponunt rectas leges, ad hoc tendunt, ut sit amicitia inter omnes cives. Socrates etiam dixit, quod optimum in civitate erat, quod esset una: unitas autem hominum adinvicem est effectus amicitiae, et sicut communiter videtur omnibus, et etiam sicut Socrates dixit. Unde etiam Aristophanes dixit in sermonibus quos de amore fecit, quod seinvicem amantes desiderant, quod essent facti unum per naturam; et quia hoc non potest esse, desiderant, quod fiant unum quantum possibile est. In hoc igitur casu in quo Aristophanes loquitur, sequeretur quod vel ambo se amantes corrumperentur, dum ex eis aliquid unum fieret, vel alter eorum corrumperetur quasi in alterum conversus. Sed in civitate propter talem communicationem mulierum et filiorum, sequetur quod amicitia diminuatur et minimum habebit de pondere ad amorem quod vel pater dicat de aliquo, iste est meus filius, cum simul dicat hoc de multis aliis in civitate existentibus, aut filius dicat de patre, hic est meus pater, cum etiam ipse hoc de multis aliis dicat. Videmus enim quod si aliquis aliquod modicum dulce immittat in multam aquam, fit insensibilis mixtio, sicut cum parum de melle imponitur in multa aqua, nihil sentitur de dulcedine mellis. Unde familiaritas, quae ex istis nominibus provenit in civitate, qua unus dicit, hic est meus pater, vel filius, aut frater, parum curabitur

si quilibet antiquior de quolibet juniore dicat cum esse suum filium, et e converso, quilibet junior dicat quemlibet antiquiorem esse suum patrem, et omnes coaetanei dicant se esse fratres. Et hujus ratio est, quia duo sunt quae maxime faciunt homines sollicite curare de aliis et maxime diligere eos: quorum unum est quod sit proprium et singulare eorum. Unde homines magis curant de rebus propriis, quam de communibus, sicut supra habitum est. Aliud est specialis amor, quem quis habet ad aliquem: qui quidem amor magis fit ad eum quem aliquis singulariter diligit quam ad eum quem simul cum multis aliis diligit: sicut videmus quod etiam parentes magis diligunt filios unigenitos, quam si multos habeant; quasi amor diminuatur per communicationem ad multos. Sic igitur patet quod si sit talis ordinatio civitatis qualem Socrates lege ordinavit, diminueretur amicitia civium adinvicem; quod est contra intentionem legislatorum. Quintam rationem ponit ibi, « At vero « et de eo quod est transferri natos etc. » Et dicit quod secundum ordinationem Socratis oportebat quod fieret transmutatio filiorum; ut illi scilicet qui essent nati a quibusdam matribus, aliis darentur ad nutriendum, ita quod nullus cognosceret proprium filium: quomodo autem hoc fieri posset, ut scilicet transferrentur filii agricultorum et artificum ad nobiles qui custodiunt civitatem, aut e converso, non de facili apparet: talis enim translatio magnam turbationem civibus afferret, et ex alia parte non posset omnino tolli opinio de propriis filiis; quia illi qui darent et transferrent pueros, oporteret quod scirent a quibus acciperent et quibus darent. Unde lex Socratis non consequeretur intentum, et cum hoc induceret magnam turbationem. Sextam rationem ponit ibi, « Adhuc « autem et antiqua etc. » Et dicit quod propter hujusmodi translationem puerorum maxime in talibus acciderent ea quae superius dicta sunt, scilicet vulnerationes, libidinosi amores, et homicidia inter propinquos. Videmus enim quod nunc pueri qui dantur ad custodiam et nutritionem aliorum, non tanta affectione nominant suos propinquos, sicut si apud eos nutriantur; et per consequens non multum verentur in suos propinquos aliquod praedictorum committere: multo igitur magis si non cognoscerent suos esse proprios propinquos, nihil talium vererentur facere. Ultimo autem epilogando concludit quod hoc modo determinatum est de communione filiorum et uxorum, quam Socrates inducere volebat.

LECTIO IV.

Quod communis rerum possessio multas excitet in civitate controversias, temperantiaeque et liberalitatis usum aboleat.

ANTIQUA.

Habitum autem iis, est considerare de possessione quomodo oportet constituere futuris conversari secundum optimam politiam, utrum communem, aut non communem oporteat esse possessionem. Hoc autem utique quis considerabit et seorsum extra legis statuta de pueris et uxoribus; dico autem, quae circa possessionem: utrum, et si sint illa seorsum secundum modum secundum quem nunc se habent omnes communes esse possessiones melius et usus: puta campos quidem seorsum, fructus autem in commune ferentes expendere; quod quidem quaedam faciunt nationum: aut contrario modo, terram quidem communem esse et colere communiter, fructus autem dividi ad proprios usus (Dicuntur autem quidam et hoc modo communicare barbarorum): aut et campos et fructus communes.

Alteris quidem igitur existentibus cultoribus, alius utique erit modus et facilior: ipsis autem sibi laborantibus quae circa possessiones, plures utique exhibebunt difficultates: etenim in fructibus et operibus non factis aequalibus, sed inaequalibus, necessarium accusationes fieri ad fruentes, si accipientes quidem multa, pauca autem laborantes, ab iis, qui minus quidem accipiunt, plus autem laborant. Omnino autem convivere et communicare humanis omnibus difficile, et maxime talibus, ostendunt comperegrinantium communitates: fere enim plurimi dissidentes, ex iis quae in potibus et ex parvis propulsantes invicem. Adhuc autem famulantium, iis maxime offendimur quibus plurimum indigemus ad ministrationes ancillares. Communes quidem igitur esse possessiones, has et alias tales habet difficultates.

RECENS.

Sequitur deinceps ut de civium bonis ac facultatibus rei familiaris videamus, quomodo eas constitui oporteat iis qui optima reipublicae administratione usuri sunt, utrum communes necne. Possit autem haec aliquis etiam seorsum ab iis quae sunt de liberis et uxoribus lege Socratis sancita, considerare: ea dico, quae ad facultates et fortunas pertinent, utrum etiam, si propria et separata sint illa de uxoribus et liberis, quemadmodum nunc sunt apud omnes, possessiones et usumfructum communes esse melius sit; verbi gratia agros et fundos seorsum possideri, fructus autem in commune collatos consumi (quod nonnullae nationes faciunt;) an contra, agros quidem esse communes, et arari communiter, fructus autem dividi ad proprios cujusque usus (dicuntur autem nonnulli barbari etiam hoc modo inter se res communicare;) an et fundos et fructus esse communes.

Si igitur alii sint qui agros colant, alius modus fuerit, isque facilior; sin ipsi sibi colant et laborent in iis quae ad agros et ceteras possessiones pertinent, plures hoc afferet difficultates. Nam quum in fruendo, et in opere faciendo laboreque sufferendo, non est aequalitas, necesse est criminationes et querelas oriri adversus eos qui fruuntur quidem multis aut percipiunt multa, parvos autem labores capiunt, ab iis qui pauciora quidem percipiunt, plures autem labores sufferunt.

In summa vero, quum una vivere et rerum omnium humanarum communionem habere difficile sit, tum maxime talium; id quod declarant eorum, qui una peregrinantur, communitates. Propemodum enim plurimi dissidentes de rebus ante pedes positis et parvis, inimicitias inter se suscipiunt. Praeterea vero e famulis maxime offendunt ii, quorum opera ad ministeria quotidiana plurimum utimur. Bonorum igitur, quae possidentur, communicatio et has et alias habet difficultates.

Eodem autem modo quo nunc se habet super ornatum consuetudinibus, et ordine legum rectarum non modicum utique differret; habebit enim quod ex ambobus bonum. Dico autem quod ex ambobus, quod est communes esse possessiones, et quod esse proprias: oportet enim aliquo modo quidem esse communes, omnino autem proprias. Causae quidem enim divisae, litigia adinvicem non facient. magis autem addent, ut ad proprium unicuique insistentes. Propter virtutem autem erit ad uti, secundum proverbium, communia quae amicorum. Est autem nunc hoc modo in quibusdam civitatibus sic subscriptum, tamquam non existens impossibile, et maxime in bene dispositis, haec quidem sunt, haec autem fient utique: propriam enim unusquisque possessionem habens haec quidem utilia facit amicis, his autem utitur tamquam communibus; velut etiam in Lacedaemonia servis utuntur iis, qui adinvicem, ut est dicere, propriis. Adhuc autem equis et canibus, si indigeant pro viaticis in agris per regionem. Manifestum igitur, quod melius esset quidem proprias possessiones, usu autem facere communes. Quomodo autem fiant tales, legislatoris hoc opus proprium est. Adhuc autem, et ad delectationem inenarrabilem, quantum differt putare aliquid proprium: nequaquam enim vane eam quae ad seipsum habet amicitiam unusquisque. sed est hoc naturale. Philauton autem esse vituperatur. et juste: non est autem hoc amare seipsum, sed magis quam oportet seipsum amare: quemadmodum et amatorem pecuniarum; quoniam amant qui dem omnes, ut dicatur, unumquodque talium. At vero, et largiri, et auxiliari amicis, aut extraneis, aut alteris, delectabilissimum, quod fit in possessione propria existente. Haec itaque accidunt universis, unum facientibus civitatem

Et ad hoc interimunt opera duarum virtutum manifeste: temperantiae quidem circa mulieres: opus enim bonum ab aliena existente abstinere propter temperantiam: liberalitatis autem circa possessiones. Nec enim manifestus erit liberalis existens, nec operabitur actum liberalem, nec unum: in usu enim possessionum liberalitatis opus est. Bonae faciei quidem igitur talis legis latio, et philantropos utique esse videbitur: audiens enim gaudens suscipit, putans fore amicitiam quamdam mirabilem omnibus ad omnes, aliterque cum accusat aliquis nunc existentia in politiis mala, tamquam facta propter non communem esse substantiam. Dico autem disceptationes adinvicem, circa contractum et falsorum testimoniorum judicia, et divitum adulationes: quorum nihil fit propter incommunicationem, sed propter malitiam quoniam et omnia possidentes et communicantes, multo magis dissidentes videmus, quam separatim substantiam habentes. Sed videmus paucos ex communibus dissidentes, ad multos comparantes, possidentes segregatim possessiones. Adhuc autem justum non solum dicere quantis privantur malis communicantes, sed et quantis bonis: videtur autem esse omnino impossibilis vita.

Quomodo autem nunc vivitur, hoc si et bonis moribus ornatum et in ordinem adductum et rectis legibus temperatum fuerit, non paullo praestiterit. Habebit enim id, quod ex utroque proficiscitur, commodi. Commodum autem ex utroque proficiscens dico, et quod ex bonorum communione, et quod ex proprietate oritur. Oportet enim bona quodam modo esse communia, simpliciter et universe propria. Curationes enim bonorum divisae criminationes et querelas inter eos non gignent: sed potius illae amplificabuntur et crescent, quum unusquisque rei propriae assiduam curam impendet. Propter virtutem vero ad utendi facultatem bona, ut est in proverbio, amicorum erunt communia.

Est autem jam nunc in quibusdam civitatibus hujuscemodi consuetudinis informata descriptio, quo fit manifestum, hoc non fieri non posse: tum vero maxime in civitates, quae bene gubernantur, partim hujuscemodi vivendi consuetudo introducta est, partim introduci possit. Proprio enim quisque et privato jure bona possidens partim ea fruenda permittit amicis, partim iis utitur, ut communibus: veluti Lacedaemonii etiam servis utuntur alter alterius, ut suis, et praeterea equis et canibus et penu, si quis forte rure in agris opus habeat. Perspicuum igitur est, esse praestabilius, bona quidem esse propria, usum autem eorum communem. Quomodo autem cives sic animati reddi possint, hae sunt partes latoris legum.

Praeterea nemo dicendo consequi possit, quantum referat ad voluptatem, existimare aliquid esse proprie suum. Non enim frustra ipse erga se amicitiam unusquisque gerit; sed hoc a natura est insitum. Esse autem sui amantem, quem dicunt Graeci *philauton*, merito vituperatur. At non est hoc se ipsum amare, sed magis, quam oportet, amare; quemadmodum pecuniae esse amantem; namque amant fere omnes unumquidque talium rerum. Verum etiam munificentiam conferre in amicos, iisque opem ferre, aut hospitibus, aut sodalibus, jucundissimum est: quod tum fit, quum bona proprie a singulis possidentur.

Haec igitur non consequentur, qui (cum Platone) civitatis nimiam unitatem efficere conantur. Praeterea tollunt etiam duarum virtutum munera; quod ad uxores quidem attinet, temperantiae (nam virtutis opus est, ab aliena uxore propter temperantiam abstinere;) quod ad fortunas autem, liberalitatis. Nam neque apparebit, quis sit liberalis, neque ullam actionem expromet liberalem. In usu enim bonorum quae possidentur, liberalitatis munus situm est.

Hujus igitur legis rogatio speciosa quidem et humana videri possit: nam qui eam audit, libenter et cupide amplectitur, existimans admirabilem quamdam omnibus inter omnes amicitiam futuram: praesertim si quis mala, quae nunc sunt in his reipublicae administrandae formis, accuset, quasi ex eo nascantur, quod non sint omnium civium facultates communes: dico autem lites et controversias inter ipsos de rebus contractis, et falsorum testimoniorum judicia, et divitum assentationes; quorum nihil fit propterea quod bonorum non sit communicatio, sed propter improbitatem.

Nam etiam eos qui bona communiter possident et inter se communicant, multo magis inter se dissidere videmus, quam qui seorsum facultates habent. Sed paucos conspicimus ex communicatione bonorum inter se dissidentes, cum multis proprie sibi rem familiarem possidentibus comparantes. Praeterea aequum est, non solum quot malis carituri sint qui bonorum communicationem fecerint, sed etiam quot bonis, exponere. Videtur autem prorsus fieri non posse ut haec vitae ratio consistat.

Postquam Philosophus improbavit legem Socratis quantum ad communitatem mulierum et puerorum, hic improbat eam quantum ad communitatem possessionum; et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo ostendit propositum, ibi, « Alteris quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo continuat se ad praecedentia; dicens quod consequens ad praemissa est considerare de possessione, utrum oporteat ordinare quod illi qui debent conversari secundum optimam conversationem civilem, habeant possessiones communes vel non communes. Secundo, ibi, « Hoc « autem utique quis considerabit seorsum etc. » Ostendit quod ista quaestio seorsum est consideranda a praemissa, quae erat de communitate uxorum; et dicit quod considerandum est seorsum, etiam si nihil esset statutum de communitate filiorum et uxorum: utrum scilicet dato quod filii et uxores non sint communes, sed seorsum quilibet habeat propriam uxorem et filios secundum modum qui nunc observatur, melius sit quod possessiones et usus earum sint communes omnibus, quam quod unusquisque habeat propriam possessionem, sicut nunc est. Tertio, ibi, « Dico autem quae « circa etc. » Distinguit modos quibus possibile est cives communicare in bonis possessis. Et ponit

tres modos: quorum primus est quod unusquisque habeat seorsum proprium campum, sed omnes fructus camporum deferantur ad commune et distribuantur in omnes: quod observabatur apud quasdam nationes. Secundus modus est quod e converso terra sit communis et communiter colatur, sed fructus agrorum dividantur inter cives ad proprium usum cujuslibet. Et hic modus apud quosdam barbaros observabatur. Tertius modus est, ut et campi et fructus sint communes: quod Socrates lege statuendum esse dicebat.

Deinde cum dicit « alteris quidem »

Ostendit quid sit verum circa propositam quaestionem; et primo improbat legem Socratis de communitate possessionum, ostendens quae mala ex ea sequerentur. Secundo ostendit quae bona per eam tollerentur, ibi, « Eodem autem modo etc. » Circa primum ponit tres rationes: quarum prima est, quia si possessiones essent communes omnium civium, oporteret alterum duorum esse: scilicet quod vel agri colerentur per aliquos extraneos, vel per aliquos ex civibus. Et si quidem per alios colerentur, haberet aliquam difficultatem, quia difficile esset advocare tot extraneos agricolas: tamen hic modus esset facilior, quam si aliqui ex civibus laborarent: hoc enim exhiberet multas difficultates. Non enim esset possibile quod omnes cives colerent agros: oporteret enim majores majoribus negotiis intendere, minores autem agriculturae: et tamen oporteret quod majores, qui minus laborarent circa agriculturam, plus acciperent de fructibus: et sic non aequaliter secundum proportionem corresponderet perceptio fructum operibus, sive laboribus agriculturae: et propter hoc ex necessitate orirentur accusationes et litigia, dum minores qui plus laborant, murmurarent de majoribus quod parum laborantes multum acciperent, ipsi autem e contrario minus acciperent plus laborantes. Et sic patet quod ex hac lege non sequeretur unitas civitatis, ut Socrates volebat, sed potius dissidium. Secundam rationem ponit ibi, « Omnino autem convivere etc. » Et dicit quod valde difficile est, scilicet quod multi homines simul ducant vitam, quod communicent in quibusdam humanis bonis et praecipue in divitiis. Videmus enim quod illi qui in aliquibus divitiis communicant, multas habent dissensiones adinvicem, ut patet in his qui simul peregrinantur: frequenter enim adinvicem dissentiunt ex his quae expendunt in cibis et potibus computum faciendo, et aliquando pro modico seinvicem propulsant et offendunt verbo vel facto. Unde patet quod si omnes cives haberent communes omnes possessiones, plurima litigia inter eos existerent. Tertiam rationem ponit ibi, « Adhuc autem famulantium etc. » Et dicit quod homines maxime offenduntur suis famulis quibus multum indigent ad aliqua servilia ministeria; et hoc propter communitatem conversationis vitae: qui enim non frequenter simul conversantur, non frequenter habent turbationes ad invicem. Ex quo patet quod communicatio inter homines existens est frequenter causa discordiae. Ultimo autem concludit quod praemissae difficultates et aliae similes sequerentur ex communitate possessionum in civitate.

Deinde cum dicit « eodem autem »

Ostendit quae bona per praedictam legem tollerentur. Et ponit tres rationes: circa quarum primam dicit, quod si ita ordinetur in civitatibus, sicut nunc se habet, quod scilicet possessiones sint civibus divisae, et hoc ordinetur pulchris consuetudinibus et justis legibus, habebit magnam differentiam in excessu bonitatis et utilitatis respectu ejus quod Socrates dicebat. Utrobique enim invenitur aliquid boni: scilicet et in hoc quod ponuntur possessiones propriae, et in hoc quod ponuntur communes. Sed si possessiones sunt propriae, et ordinetur per rectas leges et consuetudines quod cives sibi invicem communicent de suis bonis, habebit talis modus vivendi bonum, quod est ex utroque: scilicet et ex communitate possessionum et distinctione earum. Oportet enim possessiones simpliciter quidem esse proprias quantum ad proprietatem dominii, sed secundum aliquem modum communes. Ex hoc enim quod sunt propriae possessiones, sequitur quod procurationes possessionum sunt divisae, dum unusquisque curat de possessione sua. Et ex hoc sequuntur duo bona: quorum unum est quod dum unusquisque intromittit se de suo proprio et non de eo quod est alterius, non fiunt litigia inter homines quae solent fieri quando multi habent unam rem procurare, dum uni videtur sic et alii aliter faciendum. Aliud bonum est quod unusquisque magis augebit possessionem suam insistens ei sollicitius tamquam propriae. Et hoc modo erunt possessiones divisae, sed propter virtutem civium, qui erunt in invicem liberales et benefici, erunt communes secundum usum, sicut dicitur in proverbio, quod ea quae sunt amicorum sunt communia. Et ne cui videatur impossibile, subjungit quod in quibusdam civitatibus bene dispositis est hoc statutum quod quaedam sint ipso facto communia quantum ad usum, quaedam autem fiant communia per voluntatem ab ipsis dominis, dum scilicet unusquisque habens propriam possessionem, quaedam de bonis suis facit provenire in utilitatem suorum amicorum et quibusdam de bonis suis utuntur amici sui per seipsos, tamquam rebus communibus. Sicut erat in civitate Lacedaemonia in qua unus poterat uti servo alterius ad suum ministerium ac si esset proprius servus. Similiter poterant uti equis et canibus et vehiculis aliorum tamquam suis, si indigerent ire ad agros, in eadem tamen regione. Unde manifestum est quod multo melius est quod sint propriae possessiones secundum dominium, sed quod fiant communes aliquo modo quantum ad usum. Quomodo autem usus rerum propriarum possit fieri communis, hoc pertinet ad providentiam boni legislatoris. Secundam rationem ponit ibi, « Adhuc autem et ad delectationem etc. » Et dicit quod non potest de facili enarrari quantum sit delectabile reputare aliquid esse sibi proprium. Venit enim haec delectatio ex hoc quod homo amat seipsum; propter hoc enim vult sibi bona. Nec hoc est vanum, quod aliquis habet amicitiam ad seipsum; sed naturale est. Quandoque tamen juste vituperatur aliquis ex hoc quod est amator suiipsius. Sed quando hoc in vituperium dicitur, non est hoc simpliciter amare seipsum, sed magis quam oportet; sicut et amatores pecuniarum vituperantur, quas tamen omnes aliquo modo amant: quia amatores pecuniarum vituperantur inquantum amant eas magis quam oportet. Hanc autem delectationem, quae est de rebus propriis habendis, aufert lex Socratis. Tertiam rationem ponit ibi, « At vero et largiri etc. » Et dicit quod valde delectabile est quod homo donet vel auxilium ferat vel a-

micis, vel extraneis vel quibuscumque aliis: quod quidem fit per hoc quod homo habet propriam possessionem: unde etiam hoc bonum tollit lex Socratis auferens proprietatem possessionum. Ultimo autem concludit quod ista inconvenientia accidunt his qui volunt nimis unire civitatem introducendo communitatem possessionum, et uxorum, et filiorum.

Deinde cum dicit « et ad hoc »

Objicit simul contra utramque positionem, scilicet de communitate uxorum et possessionum. Et inducit etiam ad hoc tres rationes: quarum prima est quod illi qui volunt sic nimis unire civitatem, manifeste interimunt opera duarum virtutum: scilicet temperantiae, inquantum est circa mulieres: opus enim temperantiae est abstinere a muliere aliena: quod non habebit locum si omnes mulieres sint communes. Similiter introducens communitatem possessionum, aufert actum liberalitatis. Non enim poterit esse manifestum de aliquo an sit liberalis, nec aliquis poterit actum liberalitatis exercere, ex quo non habet proprias possessiones, in quarum usu consistit opus liberalitatis. Providus (1) homo propria expendit et dat. Quod autem aliquis det communia, non est multum liberalitatis. Secundam rationem ponit ibi, « Bonae faciei quidem « igitur etc. » Et dicit quod lex Socratis praedicta videtur bona in superficie, et videtur quod sit amabilis ab hominibus: et hoc propter duo. Primo propter bonum quod aliquis suspicatur futurum ex tali lege. Quando enim aliquis audit, quod inter cives sint omnia communia, suscipit hoc cum gaudio, reputans amicitiam admirabilem futuram per hoc omnium ad omnes. Secundo propter mala, quae putat tolli per hanc legem. Accusat enim aliquis mala, quae nunc fiunt in civitatibus, sicut disceptationes hominum ad invicem circa contractus, et judicia de testimonis falsis, et hoc quod paupeeres adulantur divitibus, tamquam omnia ista fiant propter hoc quod possessiones non sunt communes. Sed si aliquis recte consideret, nihil horum fit propter hoc quod possessiones non sunt communes, sed propter malitiam hominum. Videmus enim quod illi qui possident aliqua in communi, multo magis dissident adinvicem, quam illi qui habent separatas possessiones. Sed quia pauci sunt illi qui habent possessiones communes respectu illorum qui habent divisas, propter hoc pauciora litigia veniunt ex communitate possessionum: tamen si omnes haberent communes multo plura litigia essent. Tertiam rationem ponit ibi, « Adhuc autem ju« stum etc. » Et dicit quod homo non solum debet considerare quot malis priventur illi qui habent communes possessiones et uxores, sed etiam quot bonis priventur. Debet enim legislator sustinere aliqua mala, ne priventur majora bona: tot autem bona privantur per hanc legem Socratis, quod videtur esse impossibilis talis conversatio vitae, ut patet per inconvenientia supra posita.

(1) *An* prodigus?

LECTIO V.

Quid Socratem deceperit in communione ponenda: et quod non contingit talem civitatem esse felicem.

ANTIQUA.

Causa autem deviationis Socrati, oportet putare suppositionem non entem rectam. Oportet quidem enim esse modo aliquo unam, et domum, et civitatem, sed non omnino: est quidem enim ut non erit procedens civitas, est autem ut erit quidem: prope autem existens ut non sit civitas, erit deterior civitas. Quemadmodum utique siquis symphoniam facit homophoniam, aut rhythmon basin unam. Sed oportet multitudinem existentem, quemadmodum dictum est prius, propter disciplinam communem, et unam facere. Et futurum disciplinam inducere, et putantem per hanc fore civitatem studiosam, inconveniens talibus existimare dirigere, sed non consuetudinibus, et philosophia, et legibus, ad modum quem circa possessiones in Lacedaemonia et Creta pro conviviis legislator communicavit.

Oportet autem non hoc ipsum ignorare, quia oportet attendere multo tempore et multis annis, in quibus non utique lateat si haec bene se habuerint: omnia enim fere inventa sunt quidem, sed haec quidem non conducta sunt, iis autem non utuntur cognoscentes. Maxime autem fiet utique manifestum, siquis operibus videat talem politiam constructam: non enim poterit, non partiens ipsam et segregans facere civitatem, haec quidem in convivia, haec autem in confraternitates, et tribus. Itaque et nihil aliud accidet esse lege statutum praeter non agros colere municipes, quod et nunc Lacedaemonii facere conantur.

RECENS.

Originem autem fraudis et erroris Socrati fuisse existimare oportet id, quod ab eo suppositum est quasi verum ac rectum, quum aliter sit. Debet enim quadam ex parte et quodam modo una esse et domus et civitas, sed non omni ex parte et modis omnibus. Futurum enim est ut longius progressa quodam modo non sit civitas: aliquo modo erit illa quidem civitas, sed quum parum ab eo abfuerit ut non sit civitas, deterior erit civitas: quemadmodum si quis concentum ex multis vocibus constantem eo redigat ut sit unius vocis sonus; et rhythmum ad unam basin deducat.

Verum oportet civitatem, quum sit multitudo, ut antea dictum est, disciplina et institutione communem atque unam efficere. Et vero eum, qui disciplinam sit introducturus, existimans ejus opera atque adjumento civitatem bonam futuram, absurdum est sperare, se talibus institutis eam corrigere et meliorem facere posse, et non moribus et philosophia et legibus: quemadmodum quae ad fortunas et rem familiarem pertinent, Lacedaemone et in Creta convictibus introductis legislator communia fecit. Ne hoc quidem ignorare oportet, ad longum tempus et ad multos annos animum esse attendendum; quibus haec, si bene et recte fieri possent, non latuissent. Omnia enim propemodum reperta sunt, quamquam alia non sunt in unum collecta, aliis etiam cognitis et notis non utuntur.

Maxime autem tota res in promptu sit, si quis talem reipublicae administrandae formam re ipsa institui et ad usum hominum deduci cernat. Non enim poterit, nisi bona partiatur et separet, partim in convictus publicos, partim in curias et tribus, facere civitatem. Itaque eveniet ut nihil

Quinimmo. sed neque modus totius politiae quis erit communicantibus, neque dixit Socrates, neque facile dicere. Equidem multitudo fere civitatis diversorum civium multitudo, de quibus nihil determinatum est prius. Et agricolis communes esse oportet possessiones, aut secundum unumquemque proprias, adhuc autem uxores et pueros, proprios aut communes. Siquidem enim eodem modo communia omnia omnibus, quid different isti ab illis municipibus, aut quid plus sustinentibus principatum? nisi aliquid sapiant tale, quale Cretenses: illi enim alia haec servis dimittentes, solum negant gymnasia, et armorum possessionem. Si autem quemadmodum in aliis civitatibus, et apud illos erunt talia, quis modus erit communitatis? in una enim civitate, duas civitates esse necessarium. et has subcontrarias invicem. Faciunt enim hos quidem municipes velut custodes, agricolas autem et artifices et alios cives. Accusationes autem et disceptationes, et quaecumque alia civitatibus existere inquit mala, omnia existent et his: quamvis dicat Socrates, quod non multis indigebunt legalibus propter disciplinam: puta legibus circa municipia, et circa forum, et aliis talibus attribuens solum disciplinam municipibus. Adhuc autem dominos facit rerum possessarum agricolas, oblationem ferentes. Sed multo magis verisimile est graves esse et astutiis plenos, quam a quibusdam obsequia et humiliationes et servitutes.

aliud lege Socratis sit institutum, nisi ut ne custodes agros colant: quod et nunc Lacedaemonii facere conantur. Verum enim vero quis totius reipublicae administrandae modus sit futurus bona omnia inter se communicantibus, neque exposuit Socrates, neque facile explicari potest. Atqui completur fere tota civitas e multitudine civium reliquorum, de quibus nihil distinctum neque decisum est, utrum etiam agricolis inter ipsos communes esse facultates oporteat, an prive proprias; et praeterea, utrum uxores et liberos esse proprios, an communes.

Nam si eodem modo communia erunt omnium omnia, quid agricolae different a custodibus? aut quomodo compensabitur obsequium agricolarum erga ipsos, aut qua disciplina adducentur ut maneant in officio? nisi forte aliquid tale callide excogitent, quale Cretes. Illi enim cetera eadem servis concedentes ac permittentes, dumtaxat iis exercitationum usu et armorum possessione interdixerunt. Quodsi qualia in aliis civitatibus, talia etiam apud illos erunt, quis erit communionis modus? In una enim civitate duas esse civitates erit necesse, easque sibi contrarias. Facit enim custodes quidem veluti praesidiarios milites et propugnatores; agricolas autem et artifices et reliquos, cives.

Criminationes autem et judicia seu actiones, et quaecumque alia in civitatibus haerere mala dicit, ea omnia his etiam civibus inerunt. Atqui ait idem Socrates, suis civibus paucis omnino legibus opus futurum propter disciplinam atque institutionem: verbi gratia, aedilitiis et forensibus, et aliis talibus, quum disciplinam custodibus tantum assignaverit. Praeterea vero agricolas bonorum et possessionum sinit esse dominos, dummodo vectigal impositum pensitent. At multo probabilius est, eos asperos et superbos fore magis quam apud Lacedaemonios Helotes, apud Thessalos Penestae, et similia apud alios servitia.

Sed sive necessaria similiter, sive non, nunc nihil determinatum est, et de habitis, quae eorum politia et disciplina, et leges quales: est autem neque invenire facile, neque differens modicum, quales quosdam esse hos, ad salvandum municipum communitatem.

At vero si uxores quidem faciet communes, possessiones autem proprias, quis dispensabit, quamvis sint communes possessiones et agricolarum uxores, quemadmodum quae in agris viri ipsarum? Inconveniens autem et ex bestiis fieri parabolam, quia oportet eadem tractare mulieres viris: quibus oeconomiae nihil attinet.

Insecurum autem et principes, quomodo instituit Socrates: semper enim facit eosdem principes, haec autem seditionis causa, et apud nullam dignitatem possidentes: si aliunde utique apud animosos et bellicosos viros. Quod autem necessarium ipsi facere eosdem principes manifestum. Non enim quandoque quidem aliis, quandoque autem aliis mixtum animabus a Deo aurum, sed semper eisdem. Ait autem iis quidem mox genitis misceri aurum, his autem argentum, aes autem et ferrum artificibus futuris, et agricolis.

Sed enim utrum sint haec aeque necessaria, necne, nunc quidem nihil ab eo definitum est. Tum neque de ceteris proximis et deinceps sequentibus, quae sit horum reipublicae administrandae ratio et disciplina, quae leges. Neque est autem ad inveniendum facile, neque parum refert, quomodo sint conformati, ut custodum communitas conservetur. Jam porro si mulieres quidem faciet communes, possessiones autem et facultates proprias, quis rem familiarem domi administrabit ac procurabit, quemadmodum rure eam viri administrant?

Absurdum autem etiam est, facta cum bestiis comparatione probare, eadem studia sequi eademque munera obire mulieres atque viros oportere: quum ad bestias nullum rei domesticae studium attineat. Periculosa porro est etiam magistratuum creandorum ratio, quomodo quidem Socrates creat. Perpetuo enim vult ab eisdem obtineri magistratus. At hinc seditionis causa oritur etiam apud homines contemptissimos atque abjectissimos: multo magis apud animosos et bellicosos viros. Necesse autem habuit perpetuos et semper eosdem facere magistratus, quoniam non interdum horum, mox illorum animis admistum est aurum illud divinum, sed semper iisdem. Ait enim Deum aliis statim nascentibus aurum admiscuisse, aliis argentum; aes autem et ferrum iis, qui futuri sunt artifices et agricolae.

Adhuc autem et felicitatem auferens a municipibus, totam inquit oportere felicem facere civitatem legislatorem. Impossibile autem felicem totam, non pluribus, aut non omnibus partibus, aut quibusdam habentibus felicitatem: non enim eorum felicitas, quorum et par. Hoc quidem enim contingit toti inesse, partium autem neutri: felicitati autem impossibile. At vero, si municipes non felices qui alteri? non enim utique artifices, et multitudo banausorum. Politia quidem igitur, de qua Socrates dicit, has dubitationes habet, et his non minores alteras.

Praeterea vero quum beatitudinem custodibus adimat, ait latorem legis totam civitatem efficere beatam oportere. Atqui fieri non potest ut tota civitas sit beata, nisi aut plurimi, si non omnes, aut nonnulli beatitudinem sint consecuti. Non enim est beata vita ex earum rerum numero, quarum est numerus par. Contingere enim potest, ut toti quidem aliquod numero pari constet, neutra tamen ejus pars; sed ut totum aliquod sit beatum, partes autem ejus non sint beatae, fieri non potest. Atqui si custodes non erunt beati, quinam alii erunt? non enim artifices et opificum illiberalium ac sordidorum multitudo. Respublica igitur illa, quam exposuit Socrates, tales habet difficultates inexplicabiles, et his alias non pauciores.

Postquam Philosophus impugnavit legem Socratis ostendens eam esse inconvenientem, hic impugnat eam ostendens esse insufficientem; et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod non habuit sufficiens motivum. Secundo ostendit quod id quod ponebatur, insufficiens erat, ibi, « Quinimmo » sed neque modus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit motivum esse insufficiens propter falsam suppositionem. Secundo propter defectum experientiae quae requiritur in legibus condendis, ibi, « Oportet autem non etc. » Dicit ergo primo, quod causa quare Socrates deviavit a veritate circa legem de communitate possessionum, filiorum et uxorum, oportet putare fuisse, quia supponebat quamdam suppositionem non rectam: scilicet quod summum bonum civitatum esset quod ipsa esset maxime una. Haec autem suppositio ideo non est recta, quia ad civitatem et domum, sicut

supra dictum est, requiritur aliqua unitas, sed non omnimoda. Unde intantum potest procedere unitas civitatis, quod jam non erit civitas; puta si omnes sint unius artis et cohabitantes in una domo. Intantum autem potest procedere unitas quod erit in propinquo ad hoc quod non sit civitas. Unde sequitur quod sit pejor: quia unumquodque tanto deterius est, quanto magis appropinquat ad suum non esse; sicut si tollatur aliqua distinctio officiorum, quae sunt necessaria ad bene esse civitatis. Et ponit exemplum, sicut si aliquis faciat concentum univocum, idest omnes cantantes in una voce, jam non erit simphonia et consonantia vocum, cui similatur civitas ex diversis consistens. Similiter siquis faceret versum pedem unum, idest carmen uno pede tantum numero constare: quia tunc carmen non esset quod ex multis numero pedibus conficitur. Et ita potest in tantum procedere unitas quod tollatur civitas. Sed, sicut supra dictum est, oportet in civitate esse quidem diversorum multitudinem, sed quod civitas fiat una et communis propter quamdam disciplinam legum recte positarum. Sed si aliquis qui erat inducturus disciplinam ad uniendum civitatem putet per hanc legem de communitate filiorum et uxorum fieri civitatem bonam, inconveniens est si aestimet quod per tales communitates possit rectificare civitatem, et non magis per bonas consuetudines et leges, et per sapientiam circa talia: sicut dictum est supra, quod Lacedaemones possessiones proprias faciebant communes quantum ad usum; et in Creta etiam fecit legislator esse aliqua communia, ut fierent quaedam convivia publica civibus, secundum aliqua tempora ad hoc instituta, ut inter eos major familiaritas esset.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit insufficientiam motivi propter defectum experientiae: et dicit quod ad hoc quod leges bene ponantur, oportet hoc non ignorare, quia debet aliquis multo tempore considerare et multis annis, ut manifestum sit per experientiam, si tales leges vel statuta bene se habeant. Aestimandum est enim quod in longitudine praecedentium temporum fere omnia inventa sunt circa conversationem humanam, quae excogitari possunt: sed quaedam eorum non sunt inducta, idest non est usque ad hoc in eis processum quod lege statuerentur, quia statim eorum inconvenientia apparebat: quaedam vero sunt quidem statuta, sed recesserunt ab usu dum cognoverunt homines quod non erant utilia. Et hoc maxime manifestum fit, siquis per experientiam operis (1) inspiciat talem ordinem civitatis institutum, qualem Socrates dixit. Impossibile enim est, quod fiat civitas nisi per aliquam partitionem et segregationem; puta quod de bonis communibus fiat distributio per diversa convivia, vel per diversa genera, aut per diversas tribus, idest societates civitatis aut regionis. Quia igitur necesse est omnino, quod fiat distributio bonorum communium quantum ad rem, nihil aliud affertur per statutum talis legis de communitate possessionum, nisi quod municipes, idest qui continue morantur in civitate, non habeant curam de agris colendis, quasi non habentes agros proprios. Sed etiam si non sint agri communes, hoc ipsum fieri potest, sicut Lacedaemonii facere conantur, ut scilicet per alios agri colantur, quamvis sint proprii.

(1) *Al.* ordinis.

Deinde cum dicit « quinimmo, sed »

Ostendit inconvenientiam legis Socraticae quantum ad id quod ponebat; et circa hoc duo facit. Primo ostendit insufficientiam praedictae legis quantum ad ea de quibus est. Secundo quantum ad quaedam communia, ibi, « Sed sive necessaria etc. » Circa primum inducit tres rationes: quarum prima est per quam ostendit insufficientiam praedictae legis quantum ad hoc, quod non poterat secundum eam sufficienter distingui multitudo civitatis. Et dicit, quod non solum lex Socratis facere videbatur, nisi quod municipes agros non colerent tamquam non proprios existentes, sed neque etiam Socrates dixit quis modus esset totius conversationis politicae instituendae secundum suam legem communicantibus, idest habentibus omnia communia, neque etiam possibile est a quovis alio dici hac lege servata. Necesse enim est, quod multitudo civitatis sit multitudo hominum diversorum secundum diversos status. De quorum diversitate qualiter esse possit, nihil est determinatum a Socrate: necesse enim est dicere, quod agricolis sint possessiones communes simul cum aliis civibus, et filii et uxores, aut quod habeant seorsum proprio filios et possessiones et uxores praeter alios cives. Hoc autem secundo modo contingit assignare diversitatem eorum ab aliis civibus, tum propter differentiam eorum in possessionibus, tum etiam propter parentum originem: sed si eodem modo sicut communia omnia praedicta omnibus aliis, nulla differentia invenietur, secundum quam possint diversificari agricolae a custodibus; neque etiam poterit assignari, quid plus consequantur illi qui portant pondus principatus in regendo civitatem, et sic inutiliter laborabunt: nunc autem habent hoc emolumentum, quod attribuuntur eis plures possessiones, et filii eorum nobilitantur. Similiter etiam non poterit assignari, quid passi sufferunt principatum, idest propter quam eorum conditionem praecedentem ad principatum assumantur: nunc enim consueverunt ad principatus assumi, qui sunt nobiliores origine vel excellentiores divites: excellentia autem secundum virtutem non semper est ita manifesta, quod secundum eam solam sufficienter possint inveniri homines, qui assumantur ad principatus. Posset autem aliquis dicere, quod illi qui servarent legem Socratis, susciperent tale aliquid observandum, quale observant Cretenses, qui agriculturam et alia hujusmodi artificia dimittunt exercenda per servos, quibus solum interdicunt gymnasia, idest exercitia corporalia, et usum armorum, ut secundum hoc non oporteat distinguere inter agricolas et municipes, quia exercentes agriculturam et artifices secundum hoc non erant cives, sed servi. Sed si in civitate, quam Socrates intendit instituere, erunt hujusmodi ordinata sicut in aliis civitatibus, ut scilicet quidam civium sint agricolae et artifices, non videbitur esse una communitas, quia in una civitate necessarium erat esse quasi duas civitates sibi contrarias: ex una enim parte erunt custodes, qui custodiunt civitatem, nihil aliud operantes; et ex alia parte erunt agricolae et artifices operantes, quos oportet esse contrarios adinvicem, ex hoc ipso quod quibusdam laborantibus, alii non laborant, et tamen plura de fructibus recipiunt, sicut etiam supra dictum est: si vero possessiones non sunt communes, non erit ex hoc litigium, quia quilibet procurabit, quod colantur agri sui, vel per alium, vel per seipsum: et dum minores ser-

vient majoribus, ab eis aliquod lucrum recipientes, erit una communicatio inter eos. Secundam rationem ponit ibi, « Accusationes autem, et disceptationes etc. » Et dicit, quod in civitate habente omnia communia, sicut Socrates dixit, invenientur mutuae accusationes et disceptationes, et omnia alia mala, quae Socrates dicit nunc esse in civitatibus. Disceptabunt enim cives adinvicem de hoc quod non aequaliter laborant, nec aequaliter fructum recipiunt, et de multis etiam aliis; quamvis Socrates putaverit, quod ista mala in civitate, in qua essent omnia communia, non essent. Et propter hoc dicebat, quod propter hujusmodi disciplinam non indigeret civitas multis legibus, sed solum quibusdam paucis, scilicet circa dubitationem municipii, et circa forum judiciorum, vel etiam circa forum rerum venalium, et circa alia hujusmodi, sine quorum ordinatione civitas esse non potest: ita tamen, et hujusmodi disciplinam legum attribuebat solum custodibus civitatis, non autem agricolis, qui extra civitatem et municipium morabantur. Et sic patet, quod lex Socratis erat insufficiens, quia non poterat a civitate extirpare mala quae tollere conabatur. Tertiam rationem ponit ibi, « Adhuc autem domi- « nos etc. » Et dicit quod Socrates committebat secundum suam legem totam dispositionem possessionum agricolis, quibus dicebat esse committendum, quod fructus agrorum offerrent quibuscumque circa alia vacantibus: et ex hoc putabat, quod agricolae propter hanc potestatem efficerentur obsequiosi et humiliter servientes aliis civibus. Sed totum contrarium accideret: multo enim magis est verisimile, quod ex quo haberent omnia in sua potestate, quod essent graves aliis civibus, et adinvenirent astutias ad defraudandum eos, quam quod humiliter eis servirent. Et sic patet, quod lex Socratis de communitate mulierum et possessionum insufficiens erat, quia non poterat implere quod conabatur.

Deinde cum dicit « sed sive »

Ostendit insufficientiam legis Socratis quantum ad alia consequentia. Et primo in generali. Secundo in speciali, ibi, « At vero si uxores quidem faciet com- « munes etc. » Dicit ergo primo, quod sive ista quae Socrates posuit de communitate mulierum et possessionum, sint necessaria civitati, sive non, tamen de consequentibus nihil determinavit, scilicet qualis debeat esse ordinatio politicae conversationis, et qualis disciplina, et quales leges propriae eorum, qui sic habent omnia communia: non enim de facili est invenire aliquas tales: neque etiam oportet eos parum differre ab aliis, qui praedictam civitatem servare possunt: unde quibusdam specialibus legibus et speciali disciplina essent imbuendi.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit insufficientiam in speciali. Et primo quantum ad mulieres. Secundo quantum ad principes, ibi, « Insecurum autem etc. » Tertio quantum ad communem civitatis felicitatem, ibi, « Adhuc au- « tem et felicitatem auferens a municipibus etc. » Quantum ad mulieres autem duo tangit. Primo, quod non potest sufficienter ordinari de mulieribus si sint communes custodibus et agricolis, sive possessiones sint propriae et distinctae utrisque, sive sint communes; quia si sint communes, oportet, quod agricolae dispensent ea quae sunt in agris, non poterunt simul uti mulieribus in civitate existentibus, et agros colere: sed si facultates sint propriae, mulieres communes, non poterunt intendere rei domesticae, sicut viri poterunt intendere agriculturae, si e contra facultates sint communes, et uxores propriae agricolarum: simul enim poterunt et agros colere et uxoribus secum habitantibus operam dare. Secundo circa mulieres dicit, quod Socrates dicebat, quod mulieres debebant eadem tractare cum viris, ut scilicet colerent agros et pugnarent, et alia hujusmodi facerent sicut viri: et accipiebat similitudinem a bestiis, in quibus feminae similia operantur masculis. Sed Aristoteles istud dicit esse inconveniens, nec esse simile: quia bestiae nihil participant de vita oeconomica, in qua quidem vita mulieres habent quaedam propria opera, quibus oportet eas intendere, et abstinere semper ab operibus civilibus.

Deinde cum dicit « insecurum autem »

Ostendit insufficientiam quantum ad principes: et dicit, quod non est securum civitati, quod hoc modo instituantur principes civitatis sicut Socrates instituebat: ordinavit enim, quod semper manerent iidem principes: quod quidem semper fuit causa seditionis, etiam apud homines non magni valoris, et multo magis apud homines animosos et bellicosos, qui non possunt de facili pati, quod ipsi semper subjiciantur, et alii principentur. Et subjungit causam quare Socrates instituebat, quod semper essent iidem principes: dicebat enim, quod sicut in quibusdam mineris terrarum invenitur aurum, in quibusdam argentum, in quibusdam vero ferrum, aut aes, ita in animabus quorumdam hominum, qui abundant in sapientia et virtute, est aurum, quos justum est principari; in quibusdam vero argentum, qui sunt secundi gradus; in quibusdam vero qui non sunt perfecti ad sapientiam et virtutem, invenitur quasi aes aut ferrum: et tales secundum ipsum debent fieri agricolae et artifices. Manifestum est autem, quod istud non commutatur, ita quod quandoque istis hominibus sit inditum aurum, et quandoque non; sed semper eisdem: unde sequitur, quod aliis iidem principentur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit insufficientiam quantum ad communem civitatis felicitatem; dicebat enim Socrates, quod legislator debet ad hoc attendere, quod faciat totam civitatem felicem, et quantum ad opera virtutis, et quantum ad exteriora bona: cum tamen Socrates per suam legem auferret a singulis civibus felicitatem: quia volebat, quod non haberent aliquid proprium, nec in possessionibus, nec in mulieribus, nec in filiis, quae quidem pertinent ad felicitatem tamquam organice deservientia, ut dicitur in primo Ethicorum. Hoc autem est impossibile, quod tota civitas sit felix, nisi vel omnes, vel plures partes civitatis felicitatem habeant: non enim est felicitas civitatis, sicut numerus par, et alia similia. Partes enim numeri paris quandoque sunt impares, sicut partes senarii sunt duo trinarii. Et praeterea si custodes civitatis non sunt felices, qui alii erunt felices ad hoc quod in eis felicitas civitatis fundari (1) possit? non enim potest dici quod agricolae et mercenarii sint felices, qui sunt infimi in civitate: non enim felicitas quae est optimum civitatis potest salvari in infima ejus parte. Ultimo autem epilogando concludit quod conversatio politica civitatis de qua Socrates dixit, habet praedictas dubitationes et quasdam alias non minores praedictis.

(1) *Al.* fraudari.

LECTIO VI.

Reliquae Socratis leges excutiuntur.

ANTIQUA.

Fere autem similiter, et quae circa leges se habent posterius scriptas. Propter quod et de ea quae hic politia, considerare modica, melius: etenim in politia de paucis omnino determinavit Socrates, de uxorum et puerorum communicatione, quomodo habere oportet, et de possessione, et politiae ordine.

Dividitur autem in duas partes multitudo habitantium: haec quidem in agricolas, haec autem in partem, quae ad bellum. Tertium autem ex iis consilians et principale civitatis. De agricolis autem et artificibus, utrum nullo, aut aliquo participent principatu, et utrum arma oportet possidere, et hos, et compugnare, aut non, de iis nihil determinavit Socrates: sed uxorem quidem existimat oportere simul bellare, et disciplina participare eadem municipibus: alia autem exterioribus replevit sermonibus.

Et de disciplina, qualem quamdam oportet fieri municipibus. Legum autem plurima quidem pars leges existunt entes: pauca autem de politia dixit. Et hanc volens communiorem facere civitatibus, secundum modicum, circumducit iterum ad alteram politiam: praeter mulierum enim communionem, et possessionis, alia eadem tradit ambabus politiis: etenim disciplinam eamdem, et quod ab operibus necessariis abstinentes vivere, et de convivis similiter: verumtamen in hac inquit, oportere esse convivia mulierum: et hanc mille arma possidentium, hanc autem quinque millium.

Superfluum quidem igitur habent omnes Socratis sermones, et leve, et novum, et quaestionibus plenum: bene autem omnia, forte difficile.

Quin nunc dictam multitudinem oportet non latere, quia regione Babylonica, vel aliqua infinita opus erit, tot multitudinem ex qua otiosi quinque millia nutriantur, et praeter hos mulierum et famulorum alia turba multo major. Oportet quidem igitur supponi ad votum, nihil tamen impossibile. Dicitur autem quod oportet legislatorem ad duo respicientem ponere leges: ad regionem et homines. Adhuc autem bene se habet apponere et ad vicinorum loca: primum quidem si oportet civitatem vivere vitam politicam, non monasticam. Non enim solum necessarium est, ipsam talibus uti ad bellum armis, quae utilia secundum propriam regionem sunt, sed ad exteriora loca. Si quis autem non talem acceptat vitam, neque propriam, neque communem civitatis, tamen nihil minus oportet terribiles esse inimicis, non solum venientibus in regionem, sed et discedentibus.

Multitudinem autem possessionis videre oportet, ne forte melius altero modo determinetur plane magis. Tantam enim inquit esse oportere, ut vivatur temperate; quemadmodum siquis dicat ut vivatur bene; hoc enim utile magis. Adhuc autem est temperate quidem, misere autem vivere. Sed melior determinatio, temperate, et liberaliter. Separatim enim utrumque, hunc quidem delitiari assequetur: hunc autem laboriose vivere. Quoniam soli ii habitus sunt virtutes circa habitudines substantiae: puta substantia, mansuete, aut fortiter uti non est: temperate autem et liberaliter est: quare et usus hos necessarium esse circa ipsam.

Inconveniens autem, et possessiones adaequantem circa multitudinem civium non constituere; sed sinere puerorum procreationem infinitam, tamquam sufficienter utique respondentem ad eamdem multitudinem, propter sterilitates quantiscumque generatis: quia videtur hoc etiam nunc accidere circa civitates: oportet autem hoc non similiter certe habere circa civitates tunc et nunc. Nunc quidem enim nullus dubitat, eo quod partitae sunt substantiae ad quantamcumque multitudinem: tunc autem indivisis existentibus, necesse dejectos nihil habere, sive pauciores sint secundum multitudinem, sive plures. Magis autem suspicabitur quis utique oportere determinatam esse puerorum procurationem, quam substantiam, ut non numero quodam plures generentur, hanc autem multitudinem ponere aspicientem ad fortunas, si accidat mori quosdam generatorum, et ad aliorum sterilitatem. Finem autem quemadmodum in aliis civitatibus paupertatis necessariam

RECENS.

Propemodum autem similiter se habet res de Legibus posterius scriptis: quapropter et de republica hic descripta a Platone pauca disserere convenit. Nam in libris de Republica de paucis omnino decidit Socrates: nempe de uxorum et liberorum communione, quomodo se res tota habere debeat, et de facultatibus communicandis, et de tota republica ordinanda. Dividit autem in duas partes habitatorum multitudinem: alteram agricolarum, alteram propugnatorum: tertiam ex his eam quae consultat, quaeque totius civitatis dominatum et potestatem obtinet. De agricolis autem et artificibus, utrum nullius magistratus, an alicujus sint participes: et utrum hos quoque arma gestare et belli gerendi communiter onus sustinere oporteat, necne; his de rebus nihil distincte explicavit: sed mulieres quidem existimat una cum viris belli munus sustinere, et ejusdem atque custodes institutionis participes esse oportere; ceteroqui sermonibus a re alienis disputationem totam refersit, et qualis debeat esse custodum disciplina, exposuit.

Libri autem de Legibus maxima ex parte leges continent: pauca in eis de reipublicae administrandae ratione verba facit. Atque hanc dum vult communiorem et usitatis nunc civitatum formis similiorem efficere, paulatim eam ad alteram reipublicae formam circumagens detorquet. Excepta enim uxorum et liberorum et facultatum communione, cetera eadem utrique reipublicae attribuit. Namque quum utrique adscribat eamdem disciplinam, tum immunitatem necessariorum dat operum, vitamque ab omni operis functione vacuam, et de convictibus eodem modo statuit: nisi quod in hac ait mulierum quoque convictus esse oportere. Et in illa quidem mille homines, qui arma gerant, esse vult; in hac quinque millia.

Exquisitum igitur quiddam habent omnes Socratis sermones, comptumque et politum et novitatis plenum, et cum subtilitate quaerendi et disputandi conjunctum: verum ut omnia recte in iis traderentur, fortasse fieri non potuit. Etenim quod ad illam, quae nunc a me inde dicta est, multitudinem attinet, nemini obscurum esse debet, tot hominibus agro Babylonio aut aliquo alio immenso opus futurum, unde quinque millia virorum otiosorum alantur, et praeter hos cetera mulierum et famulorum turba multoties major. Oportet igitur optatum quoddam supponi; nihil tamen ejusmodi, quod fieri non possit.

Dicitur autem ab eo, latorem legis in scribendis et ferendis legibus duo spectare debere: locum et homines. Praeterea vero par est addere etiam loca finitima ac vicina, si civitas civilem vitae cultum retinere debet. Non enim necesse solum est, eam talibus ad bellum gerendum armis uti, quae in domesticis finibus utilia sint; verum etiam quae in externis locis. Quodsi quis talem vitae rationem neque privatam neque publicam et communem civitatis probat, nihilominus tamen formidolosos et horribiles esse oportet hostibus, non solum in proprios fines incurrentibus, sed etiam posteaquam discesserunt.

Tum multitudinem bonorum et magnitudinem rei familiaris videndum est num quid melius fuerit aliter definire, hoc est, planius atque apertius. Tantas enim cuique rei familiaris facultates suppetere dicit oportere, ut frugaliter vivere queat: proinde ac si quis diceret, ut bene vivere queat. hoc enim magis universale est. Praeterea vero licet vivere frugaliter, et tamen aerumnose. At melior erat definitio, ut frugaliter et liberaliter vivere queat. Utrumque enim separatim positum, alterum luxuriam, alterum egestatem vel molestiam sequetur. Namque hi soli habitus animi in usu rei familiaris spectantur; verbi gratia, re familiari non licet leniter uti aut fortiter; frugaliter vero et liberaliter licet. Quare et hos usus in facultatibus et pecunia versari necesse est.

Absurdum porro est, quum aequationem bonorum introducat, de iis, quae ad civium multitudinem pertinent, nihil statuere, sed liberorum procreationem indefinitam relinquere; proinde quasi futurum sit, ut satis exaequetur cum eadem

causam fieri civibus; penuria autem seditionem efficit, et malignitatem.

Phedon quidem igitur Corinthius, existens legislator antiquorum, domus aequales opinatus est oportere permanere, et multitudinem civium, et si primo inaequales habuissent fortes omnes secundum magnitudinem: in legibus autem iis contrarium est. Sed de his quidem quomodo utique existimamus melius habere, dicendum posterius. Derelictus est autem legibus iis, et quae circa principes, quomodo erunt differentes a subjectis: ait enim oportere quemadmodum ex altero lanae filatum fit, quam lini, sic et principes habere oportet ad subjectos. Quoniam autem omnem substantiam sinit fieri majorem usque quincuplum, propter quid hoc non utique erit in terra, usque aliquid? Et domiciliorum autem divisionem oportet considerare, ne forte non expediat ad oeconomiam, duo enim domicilia cuilibet distribuebat, dividens seorsum; difficile autem domos duas habitare.

multitudine, quae initio fuerit, propter orbitates, quantumvis multi nascantur; quia hoc videtur etiam nunc in civitatibus usu venire. Sed deberet haec res longe accuratioribus mensuris in civitatibus definiri, servata lege Socratis, quam nunc. Nunc enim nemo egestate laborat, quia bona multitudini divisa sunt, quantacumque illa sit: tunc autem, quum divisa non fuerint, necesse esset eos, qui praeter numerum et extra ordinem accessissent, nihil habere, sive pauciores essent numero, sive plures.

Existimarit autem aliquis debuisse procreandis liberis certum modum constitui magis, quam facultatibus, ut ne quis constituto numero plures filios procrearet. In hac autem multitudine praefinienda et varios mortis casus considerandos esse, si qui forte eorum, qui procreati sunt, moriantur, et aliorum civium orbitatis habendam esse rationem. Hoc vero si cuique relinquatur liberum, ut fit plerumque, paupertatis causam civibus afferat necesse est. At paupertas seditionem generat et maleficium. Itaque Phidon Corinthius, lator legum cum primis antiquus, et domus aequales permanere oportere existimavit, et multitudinem civium: quamvis omnibus ab initio sortito obtigissent partes bonorum magnitudine inaequales At in his legibus contrarium est. Sed his quidem de rebus, quonam modo se melius esse habituras arbitremur, posterius erit disserendum.

Omissa vero sunt in his legibus etiam ea quae ad magistratus pertinent, quomodo iis, qui sub imperio sunt, praestituri sint. Ait enim, quemadmodum ex alia lana sit stamen, quam subtemen: sic et magistratus et reipublicae praefectos ab iis, qui imperio subjecti sunt, differre oportere. Quoniam autem rem omnem familiarem amplificare permittit usque ad quincuplum, cur non hoc idem in terra valeat aliquatenus? Tum vero videndum etiam est, ne areae aedificiorum non satis utiliter autem accommodate ad rei domesticae administrationem divisae sint. Binas enim aedium areas cuique tribuit, seorsum divisas ac distinctas. At difficile est binas domos unum habitare et curare.

Postquam Philosophus improbavit positionem Socratis de communitate mulierum et puerorum et possessionum, quod modo ponebat quasi principale in sua politica, hic inquirit de aliis consequentibus legibus. Et primo narrat eas. Secundo disputat contra eas, ibi, « Superfluum quidem igitur etc. » Circa primum duo facit Primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur intentum, ibi, « Dividitur autem etc. » Dicit ergo primo, quod sicut habet multas dubitationes lex de communitate mulierum et possessionum, ita etiam et aliae ejus consequentes leges; et ideo melius est quod de tota ejus politica aliqua pauca hic dicantur; quia de paucis in sua politia determinavit Socrates, scilicet de communitate uxorum et filiorum et possessionum, quomodo debeant se habere; et super hoc determinavit ordinem politicae conversationis.

Deinde cum dicit « dividitur autem »

Recitat ea quae Socrates dixit de ordine politiae: nam de communitate satis supra dictum est. Et primo quantum ad partes civitatis. Secundo quantum ad disciplinam civium, ibi, « Et de disciplina « qualem quamdam etc. » Circa primum quatuor dicit. Quorum primum est quod Socrates totam multitudinem habitantium civitatem dividebat in duas partes: quarum una erat agricolarum et aliorum artificum, alia vero erat virorum bellatorum: addebat autem et tertiam partem, scilicet consilium et principes civitatis. Secundo dicit quod Socrates omisit dicere de agricolis et artificibus, utrum debeant aliquem principatum habere, et utrum etiam debeant aliquo modo pugnare vel non. Tertio dicit, quod Socrates existimavit quod oportebat mulieres bellare et alia similia facere viris. Quarto dicit quod alias quidem partes suae politicae implevit multis sermonibus extraneis qui non pertinebant ad materiam politicae, interponens multa de naturalibus et de aliis scientiis.

Deinde cum dicit « et de disciplina »

Narrat quod Socrates dixit de disciplina civitatis; et circa hoc tria facit. Primo dicit in communi quod Socrates dixit de disciplina civitatis quod oportet aliquam disciplinam habere custodes civitatis. Secundo, ibi, « Legum autem etc. » Ponit ea in quibus conveniebat cum aliis politiis: et dicit quod magna pars legum, quas Socrates ponebat, sunt leges quae modo in civitatibus observantur. Cum enim ipse dixerit de politia, idest conversatione civitatis, et induxerit quamdam majorem communitatem in civitate quam sit consuetum, paulatim instituendo leges deveniebat ad alteram politiam, quae nunc observatur; quia praeter communionem mulierum et possessionis quae erat propria suae politiae, omnia alia tradidit quae possint esse communia ambabus politiis, scilicet et illi quae observat hanc communitatem, et illi quae non observat: eamdem enim disciplinam dixit esse utrorumque: puta quod homines viverent de necessariis operibus cum quadam moderantia et abstinentia, et quod facerent quaedam convivia in civitate ad majorem civium familiaritatem, quae etiam apud alias civitates observabantur, quamvis oportuisset quod instituerct multo differentem disciplinam, ut supra dictum est. Tertio cum dicit, « Praeter mulierum « enim communionem etc. » narrat quaedam propria quae Socrates ponebat: quorum unum erat quod fierent etiam convivia mulierum et non solum virorum: aliud autem erat quod determinabat numerum bellatorum; scilicet quod in civitate essent ad minus mille arma portantes et ad plus quinque milia.

Deinde cum dicit « superfluum quidem »

Objicit contra praedicta alia quae Socrates inducebat. Et primo objicit contra disciplinam legum. Secundo contra ordinem partium civitatis, ibi, « Coordinatio autem tota etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Quin nunc dictam multitudinem etc. » Dicit ergo primo, quod sermones Socratis habent aliquid superfluum, inquantum replet suam politiam extraneis sermonibus; et leve, inquantum erant insufficientes rationes, et sine experientia prolatae; et novum inquantum erat contra communem consuetudinem et erat quaestionibus plenum per multas difficultates consequentes; et quod in omnibus bene diceret difficile est asserere.

Deinde cum dicit « quin nunc »

Manifestat quod dixerat. Et primo improbat dicta Socratis quantum ad mensuram quam civitati imponebat. Secundo quantum ad distinctionem, ibi, « Qui quidem igitur dicunt etc. » Circa primum duo facit. Primo improbat dictum ejus quantum ad numerum bellatorum. Secundo quantum ad quantitatem possessionis quam taxabat, ibi. « Multitudinem autem possessionis etc. » Dicit ergo primo, quod siquis consideret praedictam multitudinem bellatorum, quam Socrates instituebat in civitate, manifeste apparet quod civitas talis indigebit maxima latitudine camporum, sicut est circa Babyloniam, ad hoc ut nutriantur inde quinque millia bellatorum, qui nihil aliud operentur, et praeter eos multo major alia turba, et mulierum et famulorum: et secundum hoc oportet quod ille qui talem civitatem instituit, habeat multitudinem camporum ad votum; quod tamen non est impossibile: sed tamen hoc considerandum quod ille qui vult legem in civitate statuere, non debet statuere legem secundum illud quod cogitat quod sit possibile, sed respiciendo ad ea quae ei existunt; et praecipue quidem ad duo; scilicet ad regionem, ut non constituat majorem civitatem quam regio illa pascere possit, et iterum ad homines ut conveniant leges hominibus secundum eorum conditiones. Tertio autem est apponendum, ut ponat leges respiciendo ad loca vicina: et hoc quidem primo est necessarium si civitas debet habere vitam non solitariam, sed politicam, idest communem cum multis aliis civitatibus, cum quibus societatem habeat non solum in pace, sed etiam in bello: quia talem civitatem non solum necessarium est uti talibus armis ad bellum et in tanto numero secundum quod utile est ad propriam regionem; sed etiam in exterioribus locis, in quibus conversantur vel hostes vel amici. Secundo autem si quis non approbet vitam bellicosam, neque ut propriam alicujus hominis, neque ut communem totius civitatis, nihilominus tamen quantum ad hoc oportet cives esse armatos et bellicosos, ut sint terribiles inimicis, non solum cum venerint in regionem, sed etiam quando discedunt.

Deinde cum dicit « multitudines autem »

Improbat positionem Socratis, quantum ad mensuram possessionum quam in civitate statuebat. Et circa hoc duo facit. Primo improbat mensurationem possessionum a Socrate positam secundum se. Secundo quantum ad hoc quod praetermisit mensuram generationis, ibi, « Inconveniens autem etc. » Circa primum ponit duas rationes. Dicit ergo primo, quod oportet considerare ne forte alio modo possit planius determinari quantitas possessionum quas civitas debet communiter habere, quam Socrates determinaverat. Dicit enim Socrates quod tanta debet esse possessio civitatis, ut ex ea possint cives vivere temperate: sed planius diceretur siquis diceret, quod tanta debet esse possessio civitatis, ut ex ea vivatur bene: haec enim determinatio est magis utilis, eo quod plura in se comprehendit bene vivere quam temperate vivere. Secundam rationem ponit, ibi, « Adhuc autem est temperate quidem etc. » Et dicit quod contingit aliquem temperate vivere, qui tamen misere vivit, idest cum magna penuria. Et sic patet quod praedicta determinatio Socratis non sufficit; sed melior determinatio est ut dicatur quod tanta debet esse possessio, ut vivatur temperate et liberaliter. Si enim alterum eorum separatim dicatur, sequetur inconveniens. Ex una enim parte si dicatur quod debeant vivere liberaliter, sequetur quod homo in superfluis delitiis vivat. Ex alia vero parte, si dicatur quod debet vivere temperate, sequetur quod possit homo vivere cum penuria et labore: ideo ad excludendum utrumque inconveniens oportet dicere, temperate et liberaliter; et haec determinatio sufficit; quia solae hae duae virtutes faciunt hominem bene se habere circa usum substantiae, idest possessionis: et hoc patet in aliis virtutibus: non enim potest dici quod aliquis utatur sua possessione mansuete aut fortiter. Mansuetudo enim est circa iras, et fortitudo circa timores et audacias; et sic in nullo respiciunt usum possessionum: sed temperantia quae est circa concupiscentias ciborum et venereorum propter quas multi consumunt suam substantiam, et liberalitas quae est circa donationes et acceptiones manifeste respiciunt usum possessionis: unde potest dici quod aliquis utatur sua possessione temperate et liberaliter: unde cum per utrumque istorum videatur esse inconveniens circa usum possessionum, necessarium est circa ipsas esse studiosos, scilicet temperantiae et liberalitatis.

Deinde cum dicit « inconveniens autem »

Improbat positionem Socratis ex hoc quod determinans quantitatem possessionum non determinabat quantitatem generationis. Et circa hoc sex facit. Primo quidem proponit esse inconveniens id quod Socrates dicebat: et dicit quod inconveniens est quod aliquis velit possessiones civitatis adaequare idest ad certam quantitatem reducere, et cum hoc non instituat aliquid ad determinandum multitudinem civium, sed permittat generationem civium in infinitum fieri, sicut Socrates faciebat. Secundo, ibi, « Tamquam sufficienter etc. » Ponit rationem quae movebat Socratem: contingit enim in civitate multas mulieres esse steriles: et ita licet aliis mulieribus generantibus multos filios, tamen semper conservabitur eadem multitudo civitatis, sicut nunc videmus in civitatibus evenire. Et propter hoc Socrati non videbatur necessarium quod circa generationem filiorum aliquid taxaretur. Tertio quidem, ibi, « Oportet autem etc. » Ostendit Aristoteles hanc rationem esse insufficientem: quia nunc in civitatibus, propter hoc quod possessiones sunt divisae, unoquoque habentem propriam possessionem, nulla dubitatio potest provenire ad quantamcumque multitudinem proveniat generatio filiorum, quia unusquisque filiis suis studet aliquo modo providere; sed tunc cum possessiones non essent divisae inter cives secundum ordinationem Socratis, sequetur quod illi qui essent ignobiliores nihil perciperent de fru-

ctibus possessionum, sive multiplicarentur, sive diminuerentur; dum scilicet potentes civitatis primo sibi et suis filiis necessaria sumerent, si eorum multitudo excresceret. Quarto, ibi, « Magis autem « suspicabitur etc. » Proponit quod oportet determinare multitudinem circa generationem filiorum; et dicit quod aliquis potest existimare quod magis oportet determinari generationem filiorum, quam etiam multitudinem substantiae; ita scilicet quod non generentur plures cives ab aliquo numero determinato, cui sufficiant civitatis possessiones. Quinto, ibi, « Ut non numero quodam etc. » Ostendit quid debeat observari in tali determinatione; et dicit quod oportet determinare multitudinem filiorum generandorum respiciendo ad casus fortuitos, puta ad mortes eorum qui nascuntur, et ad sterilitatem mulierum quae non concipiunt, ut scilicet tantum permittatur ex alia parte superexcrescere generatorum numerus, ut hujusmodi defectus fortuiti suppleantur. Sexto, ibi, « Praetermittere autem etc. » Ostendit quomodo oportet determinari multitudinem generatorum; et dicit quod hoc ideo necessarium est, quia si permittatur quod in infinitum homines generent absque aliquo determinato numero, sicut communiter fit in civitatibus, ex necessitate sequitur quod ex hoc proveniat causa paupertatis civibus: multi enim filii pauperes erunt habentes id solum quod eorum pater dives habebat; ex paupertate autem civium, sequitur quod sint seditiosi et maligni; quia dum non habent necessaria vitae, student ea acquirere fraudibus et rapinis.

Deinde cum dicit « Phedon quidem »

Improbat disciplinam legum Socratis quantum ad distinctionem quam in civitate faciebat; et circa hoc quatuor facit. Primo ostendit quomodo circa distinctionem discordabat ab aliis legislatoribus. Et dicit quod quidam legislator Corinthius, Phedon nomine, duo dixit esse observanda in civitate: quorum unum est, ut domus ipsorummet civium permanerent aequales adinvicem in divitiis et dignitate, etiam si a principio inaequales sortes habuissent: (quomodo autem reduci possunt ad aequalitatem infra dicetur): aliud est ut multitudo civium semper aequalis remaneat: sed in legibus Socratis contrarium invenitur: quia neque ordinat quomodo aequalitas multitudinis civium conservetur, neque etiam statuit quod sint aequales divitiae civium; sed permittit quod quidam habeant majores divitias aliis, ut postea dicetur: sed de hoc quid melius sit, utrum scilicet quod omnes cives habeant divitias aequales, vel non, postea determinabitur. Secundo, ibi, « Derelictus est autem legibus etc. » Improbat legem Socratis quantum ad distinctionem principum. Et dicit quod per leges Socratis non fuit determinatum quomodo deberent distingui principes a subditis, cum tamen ipse diceret quod oporteret aliquam distinctionem esse inter eos, ut sicut ex alia materia fit filum lanae quam filum lini, ita ex alia conditione oporteret aliquos assumi in principatum et remanere aliquos in subjectione: non enim poterat eos distinguere per originem generis ex quo ponebat pueros et uxores communes. Tertio, ibi, « Quoniam autem omnem sub- « stantiam etc. » Improbat positionem Socratis quantum ad distinctionem possessionum; et dicit quod Socrates permittebat quod in rebus mobilibus divitiae unius multiplicarentur supra divitias alterius in quincuplum; et pari ratione poterat permittere idem in possessione terrae, ut non faceret omnes agros communes. Quarto, ibi, « Et domiciliorum « autem divisionem etc. » improbat distinctionem Socratis quantum ad domos. Et dicit quod oportet considerare ne forte distinctio domorum, quam introducebat Socrates, non sit utilis oeconomicae. Dicebat enim quod quilibet civis debebat habere duo domicilia forte propter separationem filiorum: sed hoc est difficile quod aliquis habeat tantam familiam quod possit inhabitare duas domos; et etiam damnosum oeconomicae, ut unus homo faciat duas expensas in duabus familiis.

LECTIO VII.

Socratis res publica improbatur quantum est merito magistratuum.

ANTIQUA.

Coordinatio autem tota, vult quidem neque democratia, neque oligarchia, media autem harum, quam vocant politiam; ex utentibus enim armis est.

Siquidem igitur communissimam hanc constituit civitatibus aliarum politiarum, bene dixit forte: si autem ut optima, post primam politiam, non bene: forsitan enim eam, quae Laconorum; aliquis utique laudabit magis, vel etiam aliam aliquam magis aristocraticam.

Qui quidem igitur dicunt, quod oportet optimam politiam ex omnibus esse civibus mixtam, propter quod et Lacedaemoniorum laudant, esse enim ipsam ii quidem ex oligarchia et monarchia et democratia ajunt, dicentes, regnum quidem monarchiam, seniorum autem principatum, oligarchiam, de-

RECENS.

Tota autem reipublicae descriptio videtur eo referri, ut neque sit potestas popularis (democratia,) neque paucorum principatus (oligarchia:) sed harum media reipublicae administrandae forma, quam peculiariter politiam nominant sive rempublicam; constat enim graviter armatis civibus. Si igitur hanc reipublicae administrandae rationem ut celerarum omnium maxime civitatibus communem probat, fortasse recte dixit: sin ut omnium optimam secundum primam, non recte. Fortasse enim aliquis Laconicam reipublicae administrandae rationem, aut aliquam aliam, in qua magis optimatium principatus vigeat, praetulerit.

Quidam igitur dicunt optimam reipublicae administrandae formam ex omnibus reipublicae administrandae generibus temperatam esse oportere. Idcirco Lacedaemoniorum rempublicam laudant. Alii enim ajunt, eam ex paucorum potentatu (oligarchia) et unius dominatu (monarchia,) et populi po-

mocratice autem principari secundum plebejorum principatum, propter ex populo esse Ephoros. Alii autem ephoriam quidem esse tyrannidem. Democratice autem principari secundum convivia, et aliam vitam quotidianam.

In legibus autem iis est dictum quod opportunum componi optimam politiam ex democratia et tyrannide.

Quas aut omnino, non utique aliquis ponet politias, aut pessimas omnibus. Melius igitur dicunt, qui plures commiscent; ex pluribus enim composita politia melior.

Deinde, neque iis videtur monarchicum nullum, sed oligarchica, et democratica; magis autem determinare vult ad oligarchiam.

Palam antem ex principantium institutione, quod quidem enim ex electis sortiales, commune est amborum: quod autem abundantioribus necessarium sit convocare, et ferre principes, aut facere aliquid aliud politicorum, hos autem dimittere, hoc oligarchicum.

Et tentare plures ex abundantibus esse principes, et maximos, et maximis honorabilitatibus. Oligarchiam autem facit et consilii electionem. Eligunt quidem enim omnes necessario, sed ex prima honorabilitate, deinde rursum aequales ex secunda, deinde ex tertiis. Verumtamen non omnibus erat necessarium his qui ex tertiis aut quartis. Ex quarto autem quartorum, necessarium solis primis et secundis. Deinde ex his ex qualibet honorabilitate, ait oportere ostendere aequalem numerum. Erunt autem plures qui ex maximis honorabilitatibus et meliores, propter quosdam popularium non eligere, quia non necessarium.

Quomodo quidem igitur ex democratia et monarchia oportet constare talem politiam, ex his manifestum, et ex posterius dicendis, cum inciderit de tali politia consideratio

Habet autem, et circa electionem principum, scilicet quod ex electis eligibiles, periculosum, si cum aliqui institui velint, et mediocres multitudine, semper ad horum eliguntur voluntatem. Quae quidem igitur circa politiam, quae in Legibus, hunc habent modum.

testatem (democratia) constare Regum enim potestatem cum monarchia, senatorum auctoritatem cum oligarchia, ephororum autem magistratum cum democratia comparant; ephori enim e plebe sumuntur. Alii autem ephororum magistratum cum tyrannide componunt, populare autem imperium obtinere per convictus publicos reliquamque vitam quotidianam. Contra in libris his de legibus scriptum est, optimam reipublicae administrandae formam ex democratia et tyrannide compositam esse debere: quas aut omnino reipublicae administrandae formas esse negaveris, aut omnium deterrimas esse pronuntiaris.

Dicunt igitur ii rectius, qui plures inter se permiscent. Ex pluribus enim temperata reipublicae administrandae forma praestabilior est. Deinde Socratica ista respublica nihil, quod ad monarchiam pertineat, habere reperitur, sed omnia oligarchiae et democratiae propria: et tum ad paucorum principatum magis propendere videtur natura. Quod ex magistratuum constituendorum ratione intelligere licet. Nam electionem ad sortem revocari, lectosque sorti permitti, utriusque commune est: sed locupletioribus necesse esse, concionibus interesse, et magistratus renunciare, aut aliud aliquod munus civile obire, ceteros autem esse ab his muneribus liberos ac solutos, hoc paucorum potentatus proprium est: item hoc, quod vult operam dari, ut major pars eorum, qui civitati praesunt, sumatur ex locupletibus, et ut iis, quorum census est maximus, magistratus amplissimi mandentur.

Facit vero et senatus electionem paucorum principatui consentaneam. Eligunt enim omnes quidem necessario, sed primum ex primo censu; deinde iterum aequales numero ex secundo; deinde ex classe tertii et quarti census: nisi quod non iis omnibus, qui sunt tertii aut quarti census, imposita necessitas est eligendi; sed ex iis, qui sunt quarti census, primis tantum et secundis. Deinde ex his parem ex unoquoque censu efficere numerum ait oportere. Erunt igitur plures ex maximis censibus, et meliores, quia nonnulli ex popularibus non eligunt: non eligunt autem, quia non est iis imposita necessitas eligendi.

Talem igitur reipublicae formam ex democratia et monarchia constare, non esse dicendum, quum ex his perspicuum est, tum ex iis quae posterius dicentur, intelligere licebit, ubi de tali reipublicae administrandae forma erit disputandi locus. Jam vero illud quod ad electionem magistratuum pertinet, ubi electos ad aliam electionem revocat, periculo non vacat. Si qui enim vel medioeri numero coire et conspirare volent, semper ex eorum volantale et pro eorum arbitratu eligentur. Quae igitur ad rempublicam Platonicis in libris de legibus expositam pertinent, hujusmodi sunt.

Postquam Aristoteles improbavit positionem Socratis quantum ad disciplinas legum, hic improbat eam quantum ad ordinem civitatis. Et primo quantum ad populum. Secundo quantum ad principes, ibi, « Qui quidem igitur etc. » Ad evidentiam autem eorum quae hic dicuntur, considerandum est, quod sex sunt species ordinationis civitatum, ut in tertio dicetur. Omnis enim civitas, aut regitur ab uno, aut a paucis, aut a multis. Si ab uno; aut ille unus est rex, aut tyrannus. Rex quidem, si sit virtuosus tenens communem utilitatem subditorum. Tyrannus autem, si sit malus omnia retorquens ad suum commodum, utilitate subditorum contempta. Si vero regatur civitas a paucis; aut illi eligentur propter virtutem qui bonum multitudinis procurent; et tale regimen dicitur potestas optimatum. Aut eligentur aliqui pauci propter potentiam, aut divitias, et non propter virtutem, qui omnia quae sunt multitudinis ad suam propriam utilitatem retorquebunt; et tale regimen dicitur principatus paucorum. Si vero civitas regitur a multis, similiter, siquidem regatur a multis virtuosis, tale regimen vocabitur communi nomine Politia. Non autem contingit multos inveniri virtuosos in civitate, nisi forte secundum bellicam virtutem: et ideo hoc regimen est quando viri bellatores in civitate dominantur. Si vero tota multitudo populi dominari velit, vocatur plebejus status. Dicit ergo primo, quod secundum legem Socratis tota coordinatio multitudinis, scilicet civitatis, neque est plebejus status, neque principatus paucorum, sed est media horum, quam communi nomine nominant aliqui politiam; et consistit ex his qui utuntur armis. Cum enim Socrates multitudinem civitatis divideret in duas partes, quarum una erat pugnatorum, alia artificum et agricolarum (agricolas autem oportet in agris manere) relinquitur quod quasi multitudo habitantium civitatem esset virorum bellatorum.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Et dicit quod si ipse instituit talem ordinationem tamquam communissimam inter alias politias, forte bene dixit. Nam oligarchia est solum magnorum: democratia vero est solum infirmorum: haec vero politia est ex his qui sunt medii inter utrosque: unde communior est, utpote cum utrisque participans. Sed si ipse instituit talem ordinationem quasi optimam post primam, non bene dixit. Primam autem ordinationem dicit regnum, vel quia est prima a tempore, (a principio enim omnes civitates regibus regebantur) vel quia est optima dummodo rex sit bonus. Post hanc autem primam politiam non potest dici quod politia virorum bellantium sit optima; multo enim melior est principatus virtuosorum, per quem modum regebantur Lacedaemonii vel si qui alii cives optimatum potestate reguntur.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Improbat ordinem quem Socrates in civitate statuebat quantum ad principes. Et circa hoc duo facit. Primo ponit positionem ejus. Secundo improbat eam, ibi, « Quas aut omnino etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod expedit in civitatibus commisceri praedicta regimina. Secundo ostendit qualiter Socrates commiscebat, ibi, « In legibus autem iis etc. » Dicit ergo primo, quod quidam dicunt quod optimum regimen civitatis est quod est quasi commixtum ex omnibus praedictis regiminibus. Et hujus ratio est, quia unum regimen temperatur ex admixtione alterius, et minus datur seditionis materia, si omnes habeant partem in principatu civitatis; puta si in aliquo dominetur populus, in aliquo potentes, in aliquo rex: et secundum hoc maxime laudabitur ordinatio civitatis Lacedaemoniorum: de qua tamen erant duae opiniones. Quidam enim dicebant eam componi ex tribus civilitatibus: paucorum potestate, uno principe, et populari statu. Habebant enim in civitate regem, quod pertinebat ad monarchiam etiam habebant seniores quosdam ex majoribus civitatis assumptos, quod pertinebat ad oligarchiam: habebant etiam quosdam principes qui eligebantur ex populo, et vocabantur Ephori, idest provisores, et hoc pertinebat ad democratiam. Aliorum autem opinio fuit quod principatus Ephororum pertineret ad tyrannidem, quia pro voluntate dominabantur; sed erant in civitate alii principatus qui disponebant de conviviis communibus et de aliis pertinentibus ad quotidianam vitam civitatis, puta de victualibus et aliis rebus venalibus; et id dicebant pertinere ad democratiam.

Deinde cum dicit « in legibus »

Ostendit quomodo Socrates commiscebat suam politiam: et dicit, quod in legibus Socratis dictum est, quod optima politia debet componi ex tyrannide et plebeio statu; forte propter hoc, ut potentia populi refrenaretur per potentiam tyranni, et iterum potentia tyranni refrenaretur per potentiam populi.

Deinde cum dicit « quas aut »

Improbat quantum ad hoc Socratis dictum. Et primo ostendit hanc ordinationem secundum se indecentem esse. Secundo ostendit, quod ea, quae statuebat, non erant convenientia huic commixtioni, ibi, « Deinde neque iis etc. » Dicit ergo primo, quod praedictae duae politiae, scilicet tyrannis et plebejus status, vel non sunt dicendae politiae, quia non sequuntur ordinem rationis, sed impetum voluntatis: vel sunt dicendae pessimae inter omnes: unde inconveniens est, quod ex pessimis politiis componatur optima politia: multo igitur melius faciunt illi, qui ex pluribus politiis commiscent ordinationem civitatis: quanto enim est ex pluribus commixta, tanto melior est, quia plures habent partem in dominio civitatis.

Deinde cum dicit « deinde, neque »

Improbat dictum Socratis quantum ad hoc, quod ea quae instituebat, non conveniebant commixtioni praedictae. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod ea quae statuebat Socrates, non conveniebant praedictae commixtioni. Secundo, quod erat secundum se periculosa, ibi, « Habet autem et circa, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Palam « autem, etc. » Tertio ostendit quomodo praedicta commixtio fieri posset, ibi, « Quomodo quidem « igitur » Dicit ergo primo, quod cum Socrates vellet commiscere politiam ex plebeio statu et tyrannide, quae est monarchia quaedam, siquis consideret ea, quae ipse statuit, nihil est ibi pertinens ad principatum unius: sed omnia sunt pertinentia ad oligarchiam, idest potentes, et democratiam, idest ad populum; sed magis declinat sua ordinatio ad paucorum potestatem.

Deinde cum dicit « palam autem »

Ostendit propositum. Et primo circa electionem principum. Secundo circa electionem consiliorum, ibi, « Et tentare plures, etc. » Dicit ergo primo, quod hoc quod dictum est, manifestum est ex institutione principum, quam Socrates determinat: dicit enim quod debebant aliqui eligi ex quibus per sortem assumerentur principes: et hoc commune erat et plebejo statui et potentiae paucorum, quia isti electi erant et de populo et de majoribus. Sed quaedam alia instituebat pertinentia ad potentiam paucorum: scilicet quod ad divites civitatis pertineret convocare multitudinem, et quod ipsi deferrent principes electos ad populum; et omnia hujusmodi, quae pertinebant ad communitatem civitatis volebat fieri per divisiones, et in his alios admittebat: similiter etiam potentia paucorum erat, quod volebat plures principes fieri ex divitibus, et in majoribus officiis constitutos.

Deinde cum dicit « et tentare »

Dicit quomodo in electione consiliariorum declinabat ad potestatem paucorum: et dicit, quod secundum Socratem cives distinguebantur per quatuor gradus, et ex omnibus gradibus aliqui erant, qui eligebant consiliarios: sed omnes, qui erant de primo censu, ex necessitate cogebantur ad eligendum: illi vero qui erant ex secundo, non omnes eligebant, sed aliqui aequales numero primis; et tamen isti etiam ex necessitate cogebantur eligere. Deinde ex tertio gradu eligebantur aliqui aequales, et similiter ex quartis: sed tamen non erat necessarium, quod omnes qui eligebantur ex tertiis vel quartis eligerent; sed ex quarto gradu qui erat quartorum, nullus poterat eligere consiliarios, nisi illi qui erant de primo et secundo gradu: et ita dicebat Socrates, quod aequalis numerus proveniebat de quolibet gradu civitatis. Sed hoc non est necessarium: quinimo semper erunt plures et meliores ex maximis censibus, eo quod populares non omnes eligent, cum non habeant necessitatem eligendi.

Deinde cum dicit « quomodo quidem »

Dicit, quod ex his quae dicta sunt, potest esse manifestum qualiter oporteat institui rempublicam ex gubernatione plebis ac unius principatu: et iterum ex his, quae dicentur posterius, quando incidet consideratio de rempublicae sic commixta.

Deinde cum dicit « habet autem »

Ostendit, quod electio principum quam Socrates instituebat, est periculosa. Et dicit, quod periculosum est civitati, quod Socrates instituebat circa electionem principum, ut scilicet ex aliquibus electis, alii electi eligerentur. Illi enim primi electi ex quibus eliguntur principes, sunt pauci respectu totius multitudinis civitatis, et ideo facilius erit eos pervertere quam totam multitudinem: unde si sint aliqui qui velint semper institui in principatu, etiam si sint mediocres in multitudine, semper ad horum voluntatem eligent principes, quia mutuo se eligent, et mutuo sibi succedent in principatibus. Ultimo epilogando concludit, quod ea quae sunt in Legibus, circa rempublicam Socratis habent hunc praedictum modum.

LECTIO VIII.

Legum a Phalea carthaginensi institutarum consideratio et earum reprobatio.

ANTIQUA.

Sunt autem quaedam politiae et aliae; hae quidem idiotarum, hae autem philosophorum et civilium, omnes autem constitutarum, et secundum quas politice vivunt, magis propinqui sunt iis ambabus: nullus enim neque eam, quae circa pueros communitatem, et uxores, alius adinvenit, neque circa convivia mulierum; sed a necessariis inchoant magis.

Videtur enim quibusdam quod circa substantias esse necessarium maximum ordinari bene; de iis enim fieri ajunt seditiones omnes.

Propter quod Phaleas Chalcedonius hanc intulit primus: ait enim oportere aequales esse possessiones civium: hoc autem eas quae habitari incipiebant civitates quidem confestim non difficile existimabat facere: eas autem quae jam habitabantur laboriosius quidem, tamen celerrime utique regulari per dotes divites dare quidem, accipere autem non; pauperes autem non dare quidem, accipere autem. Plato autem leges scribens usque ad aliquid quidem putabat oportere, plus autem quam quintuplum esse minimae possessionis nulli civium potestatem esse possidere, quemadmodum dictum est et prius. Oportet autem neque hoc latere sic leges ferentes, quod latet nunc, quoniam substantiae statuentes multitudinem convenit et multitudinem filiorum ordinare: si enim excedat substantiae multitudinem puerorum numerus, necesse legem solvi, et sine solutione pravum multos ex divitibus fieri pauperes: opus enim non insolescentes esse tales.

Quia quidem igitur habet quamdam partem ad politicam communitatem substantiae regularitas, etiam antiquorum quidam videntur cognovisse; velut et Solon lege statuit; et apud alios est lex, quae prohibet possidere terram quantamcumque voluerit quis: similiter autem, et substantiam vendere, leges prohibent: sicut in Locris, lex est non vendere, nisi manifestum infortunium ostendatur accidisse. Adhuc autem antiquas sortes conservare: hoc autem solutum et circa Leucadem demoticam valde fecit politiam eorum: non enim adhuc contingebat a determinatis dignitatibus ad principatus procedere.

Sed est aequalitatem quidem esse substantiae: hanc autem vel valde multam esse, ut delitiose vivatur; aut valde modicam, ut vivatur tenaciter. Palam igitur quod non sufficiens substantias aequales facere erit legislator secundum medium conjecturandi. Adhuc autem si quis mediocrem ordinaverit substantiam omnibus, nihil prodest. Magis enim oportet concupiscentias regulare quam substantias: hoc autem non est, non eruditis sufficienter a legibus. Sed forte utique dicet Phaleas, quod hoc ipse dicit: putat enim duorum horum aequalitatem oportere existere civitatibus, possessionis et disciplinae. Secundum disciplinam quidem, quae erit, oportet dicere. Et unam esse et eamdem nihil utile. Est enim eamdem quidem esse et unam; sed hanc esse talem ex qua erunt electivi supergrediendi, aut pecuniis, aut honore, aut simul utrisque.

Adhuc dissident non solum propter inaequalitatem possessionis, sed etiam propter honorum inaequalitatem. E contrario autem circa utrumque: multi quidem enim propter inaequale circa possessiones: gratiosi autem de honoribus si aequales: unde et indigent honore, hic quidem malus, hic autem bonus. Non solum autem homines propter necessaria injuriantur, quorum remedium esse putat aequalitatem substantiae, ut non spolient propter rigere, aut esurire; sed ut gaudeant et non concupiscant Si enim majorem habeant concupiscentiam necessariorum, propter hujus medicinam injuriabuntur. Non igitur propter hanc solum, sed et si desiderent ut gaudeant sine tristitiis delectationibus. Quod igitur remedium horum trium? iis quidem substantia modica et operatio: iis autem

RECENS.

Sunt autem quaedam praeterea reipublicae administrandae formae, aliae a privatis hominibus, aliae a philosophis et a viris in republica administranda versatis inventae: quae quidem omnes propius, quam hae ambae Socraticae, ad eas, quibus nunc utuntur, accedunt. Nullus enim neque novum istud de communione liberorum et uxorum, neque alterum de convictibus mulierum commentum adhibuit, sed a necessariis ordiuntur potius. Videtur enim quibusdam esse maximum, ea quae ad facultates rei familiaris pertinent, bene esse ordinata: de his enim seditiones inter omnes maxime oriri dicunt. Quapropter Phaleas Chalcedonius hoc induxit primus: ait enim, civium bona aequalia esse oportere.

Atque hoc quidem eo statim tempore, quo primum urbes conduntur et habitantur, facere non difficile esse existimabat: conditis autem jam urbibus et constitutis civitatibus, majoris hoc quidem fore negotii, sed tamen celerrime facultates civium ad aequalitatem redactum iri, si divites quidem filias suas collocantes dent dotes, ipsi vero uxorem ducentes non accipiant; et contra pauperes non dent, accipiant ipsi. Plato vero, Leges scribens, quadamtenus existimabat facultates augere sinere oportere: amplius autem augere quaerendo, quam ut essent quincuplae minimarum, nemini ex civibus licere, ut et antea dictum est.

Non debent autem hoc ignorare, qui tales leges ferunt, quod nunc ignorare videntur, eos, qui facultatum magnitudinem praefiniunt, etiam liberorum numerorum praefinire debere. Si enim facultatum magnitudinem superet liberorum numerus, lex ipsa antiquetur necesse est: nam praeter legis antiquationem, multos ex divitibus pauperes fieri malum est. Fieri enim vix potest, quin tales homines res novas moliantur.

Bonorum igitur aequalitatem vim aliquam habere ad societatem civilem, nonnulli ex veteribus videntur intellexisse: cujusmodi et Solon legem composuit: et apud alios lex exstat, quae vetat tantum agri comparare, quantum quisque velit. Itemque rem suam familiarem vendere leges vetant: ut apud Locros lege sancitum est, ne quis patrimonium suum vendat, nisi manifestam calamitatem sibi ostendat accidisse. Praeterea vero jubet patrimonia, quae cuique sortitione facta obvenerunt, servari. Hoc autem Leucade convulsum ac sublatum rempublicam nimis popularem reddidit: non enim jam amplius eveniebat ut ex censibus praefinitis ad magistratus accederent.

Sed fieri potest ut bonorum quidem sit aequalitas, verum haec aut sint nimis multa, ut profuse ac luxuriose vivant; aut nimis pauca, ut tenuiter et sordide. Perspicuum igitur est, non satis esse latorem legis bona civium aequare, sed medium animo esse destinandum. Praeterea vero etiam, si quis certas omnibus rei familiaris facultates praefinierit, nihil proficiet. Cupiditates enim exaequandae sunt potius quam facultates. Hoc autem esse non potest, nisi cives tantum, quantum satis est, fuerint a legibus eruditi.

Sed fortasse dicat Phaleas, haec a se ipso commemorari ac provideri. Existimat enim horum duorum civitatibus aequalitatem esse oportere, possessionis et institutionis. Sed primum quae sit futura institutio, dicendum erat. Deinde nihil prodest unam et eamdem esse. Fieri enim potest ut una quidem et eadem sit, sed haec sit talis tamen, ut ex ea facile consilium capiant appetendi sibique arrogandi vel pecunias, vel honores, vel utraque justo ampliora.

Praeterea seditionem solent facere cives propter inaequalitatem non solum bonorum, verum etiam honorem: sed contrario utromque modo. Vulgus enim propter fortunarum et rei familiaris inaequalitatem concitatur: politiores homines de honoribus contendunt, si sint aequales. Ex quo et illud, « Fortis et ignavus parili afficiuntur honore. » Non solum autem propter res ad victum necessarias homines injuriam faciunt cujus remedium esse putat fortunarum aequalitatem, ut nequem frigore aut fame coacti vestitu bonisque spolient: verum etiam ut et voluptatibus perfruantur, et doloribus cupiditatum careant libidinesque suas expleant. Nam si cupiditatem majorem habeant, quam res necessariae postulent, ut huic cupiditati medeantur, injuriam facient. Neque pro-

temperantia: tertium autem si aliqui possunt per ipsa gaudere, non ut que quaerent nisi a philosophia remedium: aliae enim hominibus indigent ut gaudeant sine tristitiis, delectationibus. Injuriantur autem maxime propter excellentias, sed non propter necessaria: puta tyrannides exercent, non at non rigeant. Propter quod et honores magni si interficiat quis, non furem sed tyrannum. Itaque ad modicas injurias auxiliativus solum modus Phaleae.

Adhuc multa opus est constitui, ex quibus ad se ipsos conversentur bene: oportet autem ad vicinos et ad extraneos omnes. Necessarium igitur politiam constitui ad bellicum robur, de qua ipse nihil dixit.

pter hanc tantum ad injuriam inferendam adducuntur, verum etiam si [non] concupiscant, ut voluptates percipiant dolorum expertes.

Quodnam igitur horum trium malorum remedium? Illis quidem, rem familiarem exiguam habere, et ex labore quaestum facere; alteris autem temperantia: tertium porro remedium, si qui per se gaudere velint, non est quod aliunde quam a philosophia requirant. Nam ceterae voluptates sine hominum opera contingere non possunt. Enim vero maximas injurias inferunt homines propter cupiditates immoderatas, et non propter res necessarias; verbi gratia, tyrannidem occupant non ideo, ut ne algeant. Idcirco magna praemia proposita sunt non ei, qui furem, sed ei, qui tyrannum occiderit. Quare ad parvas levesque injurias defendendas solum vim habet reipublicae administrandae modus a Phalea inventus.

Praeterea multa ex iis quae ab eo excogitata sunt, eo spectant, ut cives quidam inter se civitatem habeant bene constitutam: sed oportebat etiam adversus finitimos et externos omnes. Nimirum necesse est, omnem reipublicae administrandae formam ita esse descriptam atque ordinatam, ut viribus et copiis bellicis instructa sit: de quibus ille nihil dixit.

Postquam Philosophus disputavit de politia Socratis sive Platonis, hic prosequitur de politia cujusdam qui Phaleas dicebatur. Et circa hoc tria facit. Primo narrat ejus ordinationem. Secundo approbat eam quantum ad id quod bene dicebat, ibi, « Quia quidem igitur etc. » Tertio improbat eam quantum ad id in quo deficiebat, ibi, « Sed « est aequalitatem etc. » Circa primum duo facit. Primo comparat istam politiam et sequentes ad praecedentem ordinationem Socratis vel Platonis. Secundo enarrat hujus politiae ordinationem, ibi, « Videtur enim quibusdam, etc, » Dicit ergo primo, quod praeter praedictas politias Socratis vel Platonis sunt etiam quaedam aliae politiae, idest ordinationes civitatum, quarum quaedam sunt ab idiotis et illiteratis inventae, quaedam vero sunt adinventae a philosophis et a quibusdam hominibus, qui fuerunt prudentes et experti in civili conversatione; et earum quaedam sunt constitutae tantum a suis auctoribus, ita tamen, quod in nulla civitate observantur; quaedam vero sunt secundum quas aliqui civiliter conversantur. Omnes autem hujusmodi politiae propinquius se habent ad invicem, et ad id quod est conveniens civitati, quam ambae praedictae politiae Socratis vel Platonis, quarum prima supra posita est de communitate mulierum, et filiorum et possessionum: alia vero posterius de legibus ab eo scriptis. Nullus enim alius legislator adinvenit, neque communitatem filiorum et uxorum, quod pertinet ad primam politiam Socratis, neque ordinavit aliquid circa convivia mulierum, quod pertinet ad secundam, ut ex praedictis patet; sed incipiunt ordinare civitatem ab his quae sunt magis necessaria.

Deinde cum dicit « videtur enim »

Narrat politiam quam Phaleas ordinavit. Et circa hoc quatuor facit. Primo ostendit ad quid plurimi legislatores intenderent. Et dicit, quod quibusdam legislatoribus visum est maxime necessarium esse, quod bene ordinetur de substantiis, idest de possessionibus civium; quia ex his praecipue oriuntur omnes seditiones civitatum, quas principaliter legislatores removere intendunt.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit quid circa hoc Phaleas ordinavit. Et dicit, quod ipse primus circa hoc aliquid statuit. Voluit enim quod omnes possessiones civium essent aequales: quod quidem dicebat non esse difficile fieri in civitatibus, quando a principio inhabitari incipiebant, quia poterant possessiones ex aequo dividi inter cives; sed in civitatibus inhabitatis quarum cives habent inaequales possessiones, hoc difficilius erat: tamen cito posset reduci ad hanc regulam per dotes, ita scilicet quod divites contrahentes cum pauperibus darent dotes et non acciperent, et pauperes non darent, quousque omnium possessiones adaequarentur. Secundo ibi, « Plato « autem etc. » Ostendit quomodo diversimode circa hoc Plato ordinavit: dixit enim, quod nulli civium debebat dari potestas, ut haberet divitias plusquam in quincuplum supra eum qui minimum haberet: sed hoc est intelligendum quantum ad divitias rerum mobilium, quia res immobiles communes faciebat. Tertio, ibi, « Oportet autem, etc. » Ostendit in quo omnes hujusmodi deficiebant: latebat enim eos, quoniam ex hoc, quod statuebant aliquid circa multitudinem divitiarum, oportebat etiam, quod aliquid ordinarent circa multitudinem filiorum: puta, quod aliquis post certum numerum, generationi operam non daret, vel quod postquam pueri erant nati in aliquo numero, quod superexcrescentes viri mitterentur ad alias civitates constituendas, vel quocumque alio modo. Quia si numerus filiorum qui nascuntur excedat multitudinem divitiarum, quae alicui homini taxantur, necesse est, quod lex de aequalitate possessionum dissolvatur; puta si duorum civium habentium aequales possessiones, unus generet quatuor filios, alius vero unum tantum, ex necessitate sequetur, quod filii eorum non habeant aequales possessiones, et propter hoc, quod solvatur lex. Sequetur etiam aliud malum; scilicet, quod multi qui nascuntur ex divitibus fiant pauperes, dum substantia unius divitis in multos filios dividitur: et hoc est malum, quia opus est ad pacem civitatis, ut filii divitium qui insolescere possunt, non sint pauperes, quia efficerentur latrones. Sed si non taxetur alicui quantitas possessionis, hoc non sequetur; quia secundum quod augetur ei numerus filiorum, studebit aliquis in divitiis crescere: sic igitur, vel nihil statuendum est circa mensuram possessionum, vel simul cum hoc ordinandum est aliquid circa numerum filiorum.

Deinde cum dicit « quia quidem »

Approbat praedictam ordinationem quantum ad

hoc, quod ordinabat aliquid circa mensuram substantiarum, ne videatur propter praedicta inconvenientia ea reprobasse. Approbat autem hoc duplici ratione. Primo quidem per auctoritatem antiquorum legislatorum; et dicit, quod quidam antiquorum legislatorum videntur cognovisse, quod regulare substantias civium, habet magnam virtutem ad civilem communitatem bene conservandam: unde etiam Solon, qui fuit unus de septem sapientibus, et statuit leges Atheniensium, posuit pro lege, quod etiam apud alios observatur, ut non posset quis de terra ad possidendum quantum voluerit, sed usque ad aliquem certum terminum: similiter etiam leges quaedam sunt in aliquibus civitatibus, quae prohibent, ne homines vendant suas possessiones: sicut in civitate Locrorum, quae est in Calabria, lex fuit antiquitus, ut nullus venderet possessionem, nisi monstraret, quod accidisset ei aliquod grave infortunium, puta quod esset captus ab hostibus, vel aliud aliquid hujusmodi passus. Similiter etiam leges aliquae sunt ordinantes, quod antiquae sortes civium conserventur illesae: et haec omnia pertinent ad hoc, quod substantiae civium regulentur. Secundo ibi, « Quod « sublatum etc. » Ostendit idem per inconvenientia quae sequuntur: et dicit, quod quia hoc fuit permissum in quadam civitate, consecutum est quod eorum respublica esset multum popularis; quia cum indifferenter cuilibet liceret possessiones emere, factum est quod multi popularium sunt exaltati, et majores depressi: et ita sequebatur, quod non eligerentur homines ad principatus ex aliquibus determinatis dignitatibus civium, propter confusionem supervenientem in conditionibus civium.

Deinde cum dicit « sed est aequalitatem »

Improbat praedictam ordinationem: et primo quantum ad hoc, quod aliqua praetermisit. Secundo quantum ad hoc, quod substantias non convenienter regulavit, ibi, « Similiter autem etc. » Tertio, quantum ad hoc, quod de artificibus inconvenienter assignavit, ibi, « Videtur autem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod praetermisit ea quae pertinent ad disciplinam civium. Secundo, quod praetermisit ea quae pertinent ad pacem civitatis, ibi, « Adhuc dissidet etc. » Tertio ex hoc, quod praetermissit ea, quae pertinent ad civilem conversationem, ibi, « Adhuc multa etc. » Circa primum ponit duas rationes: quarum prima est, quod contingit esse aequalitatem substantiae inter cives: et tamen potest esse vel valde multa, ita quod cives ex ea delitiose vivant, et sic civium mores corrumpantur: vel valde modica, ut vivant cives valde tenaciter, ita quod unus alteri subvenire non possit: et utrumque eorum est nocivum ad bonam disciplinam civium; unde manifestum est, quod non est sufficiens legislator ex hoc, quod solum facit substantias civium aequales; sed oportet quod ipse determinet aliquod medium, ita scilicet quod sit tanta quantitas possessionum, ut neque superflue possint delitiis intendere, neque etiam nimis parce vivere compellantur. Secundam rationem ponit, ibi, « Adhuc autem siquis etc. » Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem; et dicit, quod etiam si aliquis omnibus civibus ordinet moderatam possessionem, adhuc istud non sufficit ad bonam vitam civium: magis enim oportet regulare interiores concupiscentias animae, ut scilicet non immoderata concupiscant, quam exteriores substantias, ut scilicet non immoderata habeant. Sed quod concupiscentiae hominum regulentur, hoc non contingit nisi per hoc, quod homines sint sufficienter instructi per debitas leges, quas Phaleas non posuit: unde insufficienter tradidit ea, quae pertinent ad disciplinam civium. Secundo, ibi, « Sed forsan etc. » Excludit responsionem Phaleae: qui forte ad hanc rationem responderet, quod utrumque oportet esse in civitate; scilicet et aequalitatem possessionis, et aequalitatem disciplinae, ut scilicet omnes cives aequali disciplina informentur. Sed contra hoc Aristoteles dicit, quod oportuisset eum dicere quid est ista disciplina, quae oportet omnes cives informare. Non enim sufficit dicere, quod sit una et eadem omnium; sed oportet eam esse talem, per quam cives informentur, ut quidam eorum non velint excedere alios vel in divitiis, vel in honoribus, vel simul in utrisque: unde, cum talem disciplinam Phaleas praetermiserit, insufficiens legislator fuit.

Deinde cum dicit « adhuc dissident »

Ostendit, quod praetermisit ea quae pertinent ad pacem civitatis. Et circa hoc ponit tres rationes: quarum prima est, quod cives dissident non solum propter inaequalitatem possessionis, sed etiam propter inaequalitatem honorum; sed diversimode tamen: nam multitudo popularium de honoribus non curat, sed solum de divitiis; et ideo dissident propter inaequalitates divitiarum: sed homines gratiosi qui alios excellunt in operibus virtutum, dissident de honoribus, si aequales eis reddantur, et non majores quam aliis: et ideo indiget legislator ordinare aliquid circa honores: ut scilicet aliquis honor determinetur, qui non detur nisi bonis, et alius honor sit, quo etiam malus, idest deficiens a virtute, uti possit: et sic servabitur pax in civitate. Cum igitur hoc Phaleas praetermiserit, insufficienter tradidit ea quae pertinent ad pacem civitatis. Secundam rationem ponit ibi, » Non solum autem, etc. » Quae talis est. Homines quidem non solum injuriantur aliis propter necessaria conquirenda, quod est primum, cujus remedium esse putabat Phaleas, quod substantiae civium essent aequales, et sic omnes necessaria habent, et sic unus homo non spoliat alium propter vitandum frigus aut famem: sed etiam quidam proximo injuriantur, ut fruantur suis delectationibus, et ut non concupiscant aliquid, quod statim non habeant: quia si sint aliqui qui habeant majorem concupiscentiam rerum temporalium necessariis, idest qui plura concupiscant quam sint eis necessaria, propter hujusmodi medelam, idest ut satisfaciant suae concupiscentiae, injuriabuntur auferentes bona aliorum vi vel dolo. Nec solum propter hanc causam homines injuriantur; sed etiam propter hoc, quod aliqui volunt ita gaudere delectabilibus, quod nullas tristitias patiantur; et ideo injuriantur hominibus, per quos timent sibi posse inferri tristitias, opprimendo eos. Oportet igitur, ad pacem civitatis, quod legislator excogitet remedia contra istas tres causas injuriandi. Illis enim qui injuriantur propter necessaria acquirenda, pro remedio sufficit modica possessio, et operatio propria, per quam sibi victus aliquis acquirat. Paucis enim natura contenta est: sed illis qui injuriantur propter concupiscentias delectationum, remedium est temperantia, quae moderatur in homine delectationum concupiscentias: sed contra tertium, scilicet contra eos qui injuriantur ut non tristentur, remedium adhibet philosophia, quantum ad eos, qui possunt hujusmodi delectationibus frui, quae sunt sine tristitia: quae etiam facit hominem non tristari in infortuniis. Sed in aliis

duobus potest homini auxilium ferri per homines: unde cum ista duo secunda remedia Phaleas praetermiserit, solum contra primum remedium ferens, videtur insufficienter ordinasse. Tertiam rationem ponit ibi, « Injuriantur autem, etc. » Et dicit, quod homines maxime injuriantur propter excellentias divitiarum et honorum acquirendas: non autem propter necessaria conquirenda; sicut patet de illis qui exercent tyrannidem, non quidem propter hoc ut non patiantur frigus aut famem, sed propter praedictas excellentias. Et ideo quia isti maxime injuriantur in civitate, propter hoc, praemium datur magnorum honorum in civitatibus his qui interficiunt tyrannos, non autem his qui interficiunt alios fures. Et tamen contra injurias tyrannorum nullum remedium apposuit Phaleas: unde patet, quod modus ordinationis ejus praebet auxilium solum contra modicas injurias, non autem contra magnas.

Deinde cum dicit « adhuc multa »

Ostendit, quod ordinatio Phaleae insufficiens erat quantum ad civium conversationem; quia oportet in civitate multa constitui, ex quibus cives bene conversantur adinvicem. Oportet etiam aliqua constitui, per quae bene conversentur ad vicinos, et ad quoscumque extraneos. Et quia inter vicinos et extraneos quidam etiam sunt hostes, cum quibus est bellandum; ideo necesse est etiam ponere in civitate aliquam ordinationem in comparatione ad bellicam fortitudinem. Quae omnia praedictus legislator preteremisit: unde manifestum est, quod insufficienter civitatem ordinavit.

LECTIO IX.

Phaleam reprehendit, quod cum fundos et domos exaequasset, de servis et pecuniis tacuit.

ANTIQUA.

Similiter autem et de possessione: oportet autem non solum ad politicos usus sufficientem existere, sed et ad extrinseca pericula. Propter quod quidem neque tantam oportet multitudinem existere, quam proximi et meliores concupiscant, habentes autem sufferre non possint molestantes: neque sic modicam, ut non possint bellum sufferre inaequalium et similium. Ille quidem igitur nihil determinavit. Oportet autem hoc non latere, quod confert multitudo substantiae. Forte igitur optimus terminus, ut non partem habeat melioribus propter abundantiam bellum inferre, sed sic ut utique est non habentibus tantam substantiam: velut Eubulus Autophradati volenti Acarneam obsidere, praecepit ipsum considerantem in quanto tempore capiet locum, ratiocinari temporis hujus expensam: debere enim minus hoc sumentes derelinquere ita Acarneam: hoc autem cum dixisset, fecit Autophradatem consentientem factum, cessare ab obsidione. Est quidem igitur aliquid expedientium substantias esse aequales civibus, ad non seditiones fieri adinvicem, at tamen magnum nihil, ut est dicere: etenim gratiosi utique indignabuntur, ut non aequalium existentes digni: propter quod, et videntur frequenter molesti, et seditiones moventes. Adhuc autem malitia hominum inreplebilis: et primum quidem sufficiens duo oboli solum: cum autem jam hoc fuerit patrium, semper indigerent pluribus quousque in infinitum veniant. Infinita enim concupiscentiae natura, ad cujus utique repletionem multi vivunt: talium igitur principum magis quam substantias regulari. Epiiches quidem natura tales constituere ut non velint avare agere; pravos autem, ut non possint. Hoc autem, si minores sint, et non justa patiantur. Non bene autem, neque aequalitatem substantiae dixit. Circa terrae enim possessionem adaequat solum; sunt autem et servorum, et pecorum divitiae, et numismatis, et praeparatio multa eorum, quae supellectilia vocantur: aut igitur omnium horum aequalitatem quaerendum, aut ordinem quemdam moderatum, aut omnia dimittenda.

RECENS.

Similiter vero et de facultatibus rei familiaris. Non enim satis magnas suppetere oportet ad usus civiles tantum, verum etiam ad pericula externa. Quapropter neque tanta bonorum copia praesto esse debet, ut ea finitimi quidem et potentiores concupiscant; qui possident autem, ab injuria incurrentium hostium defendere non possint: neque tantae angustiae, ut bellum sustinere non queant, ne a paribus quidem et similibus illatum.

Ille igitur de his nihil definivit. At obscurum esse non debet, quantae rei familiaris copiae civitati conducant. Fortassis igitur definitio fuerit earum optima haec, ut finitimorum potentiorum non intersit, propter facultatum magnitudinem immensam bellum his inferre; sed potius abstinere ab iis, quippe qui ne belli quidem sumptus compensare possint. Quemadmodum Eubulus, quum Autophradates Atranea oppugnare cogitaret, suasit ei, ut complexus animo temporis spatium, quod in urbe capienda consumpturus esset, hujus temporis sumptus rationem subduceret: minore enim pecunia accepta velle se relinquere et tradere Atarnea. Hac oratione fecit ut Autophradates, re diligenter considerata, urbis oppugnandae consilium abjiceret.

Aliquantum igitur utile est, facultates rei familiaris civibus inter ipsos aequales esse, ne seditionem inter se faciant; non tamen admodum magna haec utilitas est, (ut id quod sentio dicam). Nam politi homines et qui dici solent optimates, hoc indigne ferent, et querentur, quasi digni sint bonis amplioribus, non aequalibus. Quapropter etiam eos saepe videmus in alios cives invadere et seditionem excitare. Praeterea vero inexplebile quiddam est hominum improbitas: et primum satis habent duos obolos dumtaxat accipere: ubi autem hoc patrium et avitum fuerit, semper eo amplius desiderant, donec in immensum progressi fuerint. Infinita enim est cupiditatis natura: ad quam explendam plerique homines omne studium et omnes vitae rationes conferunt.

Talium igitur malorum medela multo melior, quam si bona civium exaequare conemur, haec est, ut eos quidem, qui natura modesti et boni sunt, tales efficiamus, ut plus justo habere nolint: malos autem et improbos, ut non possint: non poterunt autem, si et numero vel potestate sint inferiores, et non afficiantur injuria. Sed ne hanc quidem bonorum aequationem recte exposuit. Nam in agrorum possessione dumtaxat bona vult aequari. Atqui et in servis et in pecoribus et in numis divitiae consistunt: sunt et in multo supellectilis quae appellatur apparatu, multoque instrumento. Aut horum igitur omnium quaerenda aequalitas est, aut haec in aliquem ordinem moderatum redigenda sunt, aut omnia sunt praetermittenda.

Videtur autem ex legislatione construens civitatem modicam; siquidem artifices omnes publici erunt, et non supplementum aliquod exhibebunt civitatis. Sed si quidem oportet publicos esse communia operantes, oportet sicut in Epidamnio et sicut Diophantus aliquando constituit in Athenis, et hunc habere modum. De Phaleae quidem igitur politia fere ex his utique quis speculabitur, si quid bene dixit, aut non bene.

Apparet autem ex legibus ab eo positis, parvam eum civitatem efficere voluisse, si quidem opifices omnes erunt servi publici, neque partis ullius, qua expleatur civitas, locum obtinebunt. Quodsi publicos esse oportet eos, qui communia artificia exercent, debet hoc ita se habere, ut Epidamni (Dyrrhachii,) et ut aliquando Diophantus Athenis instituit. De Phaleae igitur republica, aliquidne ille recte dixerit, an secus, propemodum ex his intelligere licet.

Postquam Philosophus improbavit politiam Phaleae quantum ad ea quae praetermisit, quantum ad disciplinam civium, pacem civitatis, et communem conversationem; hic improbat eam quantum ad hoc, quod insufficienter de substantia ordinavit. Et circa hoc ponit quatuor rationes: circa quarum primam dicit, quod etiam de possessione non sufficienter determinavit. Quamvis enim posuerit quamdam possessionis regulam inter cives adinvicem, ut scilicet omnium possessiones essent aequales, non tamen determinavit quanta deberet esse possessio totius civitatis: cujus mensuram oportet accipere, non solum in comparatione ad sufficientiam civilium usuum qui pertinent ad victum et vestitum civium et alia hujusmodi, sed etiam per comparationem ad pericula quae possunt ab exterioribus imminere; et ideo duo sunt consideranda circa quantitatem possessionis civitatis: quorum unum est quod non sit tam magna quod vicini potentiores alliciantur ad eam concupiscendam, ita quod cives non possint sustinere eorum molestias: aliud est quod non sit tam parva, ut non sufficiat ad praeparationem belli per quod cives resistant sibi aequalibus et similibus. Oportet ergo scire, quod multitudo possessionis prodest civitati: quia per hoc erunt cives sufficientes non solum ad expensas vitae civilis, sed etiam ad exercitia bellica: sed tamen optimus terminus esse videtur multitudinis substantiae, ut non sit tanta, ut propter abundantiam cives de levi praesumant inferre bellum suis potentioribus; sed ita ut possint secure inferre bellum his qui non habent tantam substantiam, per quam ei possint resistere. Vel potest aliter intelligi, ut talis terminus possessioni civium statuatur, ut potentiores non de facili moveantur bellum civitati inferre allecti ex abundantia possessionis eorum; sed ita se habeant ad eos sicut ad illos qui non habent tot divitias propter quas diripiendas debeant potentiores discrimen belli subire. Et huic consonat exemplum, quod subdit. Cum enim quidam princeps Autophradates nomine, vellet obsidere quamdam civitatem quae Acarnea dicebatur, quidam sapiens Eubolus nomine veluti bonus consiliarius induxit eum, ut consideraret in quanto tempore posset capere civitatem, et eum etiam hoc computaret tanti temporis expensas: et si inveniret quod minus lucraretur capiendo civitatem quam expenderet obsidendo, derelinqueret ipsam. Cui consilio princeps ille consentiens cessavit ab obsidione: non autem cessasset si majores divitias habuisset. Unde praedictus possessionis terminus videtur esse utilis civitati: quem cum Phaleas praetermiserit, videtur insufficienter de possessione civitatis ordinasse. Secundam rationem ponit ibi, « Est quidem igitur etc. » Et dicit quod in aliquo expedit civitati quod substantiae civium sint aequales ad hoc quod non fiant seditiones adinvicem inter cives: sed, ut ita liceat dicere, hoc non est aliquid magnum: quia per hoc cessant seditiones inter parvos cives, remanet autem materia seditionis majoribus civitatis. Illi enim qui sunt in civitate gratiosi, utpote nobiles et virtuosi existentes indignabuntur si aequalia recipiant cum sint digni majoribus. Sicut enim contra justitiam esse videtur, ut aequales inaequalia habeant, ita injustitia est, ut inaequales aequalia habeant. Et ex hac causa frequenter majores sunt aliis molesti et seditiones movent. Per justitiam enim conservatur pax civitatis, transgressio vero justitiae est seditionis causa. Sic igitur insufficienter de possessionibus statuit Phaleas. Tertiam rationem ponit ibi, « Adhoc autem malitia etc. » Et dicit quod si voluntas hominum quantum ad necessitatem repleri possit tamen quantum ad malitiam repleri non potest. Primo enim homini qui nihil habet videtur sufficiens quod habeat duos obolos; quos cum acquisiverit vel ex haereditate paterna acceperit, semper videtur quod indigeat pluribus, et hoc usque in infinitum. Et hoc ideo est, quia natura concupiscentiae est infinita: non enim quaerit sola necessaria vitae, sed omnia quae possunt homini esse delectabilia, quae sunt infinita. Unde, cum plurimi hominum ad hoc contendant ut suam concupiscentiam repleant, sequitur quod eorum desiderium repleri non possit usque in infinitum. Ex hoc autem quod aliqui desiderant ea quae sunt aliorum, oriuntur in civitatibus seditiones. Oportet igitur quod legislator magis regulet principium horum, scilicet concupiscentiam, quam etiam possessiones. Sed hoc aliter fit quantum ad bonos et aliter quantum ad malos. Oportet enim quod legislator illos qui sunt naturaliter virtuosi, ita instituat, quod non velint agere avare, idest tollere aliena: quod quidem facere potest assuefaciendo eos ad amorem justitiae. Sed homines pravos sic debet tractare, ut non possint aliena tollere etiam si velint. Et ad hoc duo sunt necessaria: quorum unum est, ut pravi in civitate sint minores, idest quod dimittantur in infimo statu, ut aliis nocere non possint. Aliud autem est ut eis injuriae non irrogentur, ex quibus homines provocantur, ut aliis noceant. Cum igitur hujusmodi disciplina Phaleas praetermiserit, insufficiens in sua legislatione fuisse videtur. Quartam rationem ponit, ibi, « Non bene autem etc. » Et dicit quod Phaleas non sufficienter dixit de aequalitate substantiae; quia adaequavit substantias civium solum quantum ad bona immobilia, scilicet quantum ad possessionem terrae: sunt autem quaedam aliae divitiae, puta servorum animalium, denariorum et aliorum quae praeparantur ad usum vitae, quae suppellectilia dicuntur: de quorum, aequalitate nihil dixit. Oportet autem quod omnium tam mobilium quam immobilium aequalitas statuatur aut secundum aliquem alium modum ordinetur de eis, aut quod omnia praetermittantur: eadem enim ratio est de mobilibus et immobilibus, quia ex utrisque seditiones oriuntur.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Improbat ordinationem Phaleae quantum ad artifices: et dicit quod propter legem quam Phaleas circa artifices tulit sequebatur quod civitas modica constitueretur; volebat enim quod omnes artifices in communi operarentur et eorum opera distribuerentur civibus secundum eorum necessitates, et secundum hoc artifices essent quasi servi communitatis et non facerent aliquod supplementum ad multitudinem civitatis: unde relinquebatur quod civitas esset parva; cum videamus nunc non modicam partem civitatis ex artificibus esse. Oportet tamen esse in civitate aliquos publicos operarios qui operentur opera communia civitatis, sicut servatur in civitate Epidamni et sicut quaedam legislator nomine Diophantus aliquando statuit Athenis. Ultimo autem epilogando concludit, quod ex praemissis, potest aliquis considerare circa politiam Phaleae quid bene vel non bene dixerit.

LECTIO X.

Hyppodami Milesii respublica qualis fuerit, et in quibus deficiat.

ANTIQUA.

Hippodamus autem Euriphontis Milesius, qui et civitatum divisionem invenit, et suburbia incidit, factus circa aliam vitam magis superfluus propter honoris amorem, sic, ut videatur quibusdam vivere curiosius capillorum multitudine et comae: adhuc autem vestitus, vilis quidem, sed calidi, non in hyeme solum, sed et circa aestiva tempora. Ratiocinatus autem et circa totam naturam esse volens, primus non politice viventium conatus est aliquod de politia dicere optima.

Construxit autem civitatem multitudine etiam quidem decem milium virorum, in tres autem partes divisam. Fecit enim unam quidem partem artifices, unam autem agricolas, tertiam autem propugnaus et arma habens.

Dividebat autem in tres partes regionem: hanc quidem sacram, hanc autem publicam, hanc autem propriam. Unde quidem deputata faciant ad Deos, sacram; a quibus autem propugnantes vivant, communem; agricolarum autem propriam.

Putavit autem, et species legum esse tres solum. De quibus autem disceptationes fiunt, tria haec esse numero: injuriam, nocumentum, mortem. Lege autem statuit praetorium unum principale, ad quod omnes reduci oportet causas, quae non bene judicatae esse videntur: hoc autem construxit ex quibusdam senibus electis. Judicia enim in praetoriis, non sententiae collatione putabat fieri oportere, sed ferre unumquemque pugillarem in quo scribatur, si condemnetur simpliciter; si autem absolvatur, simpliciter vacuus. Si autem hoc quidem, hoc autem non, hoc determinare: nunc enim non putabat lege statutum esse bene: cogere enim deierare hic vel hic disceptantes.

Adhuc autem legem posuit de invenientibus aliquid civitati expediens qualenus adipiscantur honorem. Et pueris eorum qui in bello moriuntur, de publico fieri cibum, tamquam nondum hoc apud alios lege statutum. Est autem, et in Athenis ista lex nunc, et in alteris civitatum Principes autem a populo eligi omnes. Populum autem faciebat tres partes civitatis. Electos autem curare de communibus et peregrinis et orphanis. Plurima quidem igitur, et quae maxime verbo digna Hippodami ordinationis, haec sunt.

RECENS.

Hippodamus autem, Euryphontis filius, Milesius, qui et oppidorum in plateas divisionem reperit, et Piraeeum partitus descripsit, vir quum in reliqua vita propter ambitionem aliquanto plus quam satis esset elegans atque exquisitus, usque adeo ut nonnullis lautius et splendidius vivere existimaretur, tum capillo denso ac promisso, ornatuque vestis satis quidem vilis, sed calidae, qua non solum per hiemem sed aestate etiam utebatur; hic igitur Hippodamus, quum alioqui in totius naturae explicatione eruditus esse vellet, primus eorum, qui rempublicam non administrarunt, conatus est aliquid de optima reipublicae administrandae forma dicere.

Civitatem autem ita componebat, ut ex decem millibus hominum numero constaret, in tres vero partes esset divisa. Unam enim partem efficiebat ex artificibus, alteram ex agricolis, tertiam ex propugnatoribus et armatis hominibus. Jam vero agrum tres in partes secabat; unam sacram, alteram publicam, tertiam privatam: eam quidem, unde sacra legitima et consuetudine recepta diis fierent, sacram; eam autem, unde civitatis propugnatores viverent, communem et publicam; eam denique, quae agricolis esset attributa, propriam ac privatam. Existimabat autem etiam tria legum genera dumtaxat esse oportere. Nam quibus de rebus judicia fiunt, eas res numero tres esse; contumeliam, damnum injuria illatum, mortem.

Lege autem sua etiam unum judicum consessum faciebat, cujus summa esset potestas, et ad quem referri oporteret eas res, quae minus bene judicatae viderentur. Hunc autem constituebat ex quibusdam senibus selectis. Sententias porro in foris judicialibus non per calculos ferri debere existimabat; sed dari unicuique tabellam, in qua scriberet, si plane condemnaret; si absolveret, inanem relinqueret; sin neque damnaret neque absolveret, aut partim damnaret, partim absolveret, hoc ipsum scriptura declararet. Nunc enim hoc non recte legibus esse institutum putabat: cogi enim judices pejerare, quum aut hanc aut illam ferre sententiam jubentur.

Legem etiam tulit de iis, qui aliquid utile civitati invenissent, ut honore ac praemio allicerentur: et ut liberis eorum qui in bello occubuissent, de publico victus praeberetur; quia scilicet nondum haec lex apud alios esset lata. Nunc autem et Athenis, et in aliis civitatibus posita est. Tum ut magistratus omnes a populo eligerentur. Populum autem faciebat tres illas partes civitatis. Deinde ut qui lecti essent, curam haberent et rerum civitatis communium, et extranearum, et earum quae ad pupillos pertinerent. Haec igitur maxima ex parte sunt et commemoratu dignissima, quae Hippodamus de republica ordinanda exposuit.

Postquam Philosophus prosecutus est de politia Phaleae, hic incipit agere de politia Hippodami; et circa hoc tria facit. Primo exponit conditionem legislatoris. Secundo narrat politiam ipsius, quam ipse instituit, ibi, « Construxit autem etc. » Tertio improbat eam quantum ad aliqua, ibi, « Dubitabit « autem utique etc. » Circa primum tria facit. Primo dicit quod in arte politica Hippodamus adin-

venit; et dicit quod adinvenit distinctionem civitatis quantum ad diversos ordines civium: et iterum divisit suburbia; adinvenit enim quomodo territorium civitatis per diversa suburbia distingui deberet. Fuit autem Euryphontis filius, Milesius autem natione. Secundo exponit conversationem ipsius; et dicit quod quia erat honoris cupidus, quaedam superflua observabat in propria vita privata quae est alia a civili: videbatur enim esse curiosus in multitudine capillorum et comae, et iterum in utilitate vestitus; volebat tamen habere calida vestimenta non solum in hieme, sed etiam in aestate. Tertio exponit studium ipsius: voluit enim ratiocinari de tota natura rerum, et primus inter philosophos, qui non agunt civilem vitam, sed contemplativam, conatus est determinare quae sit optima politia.

Deinde cum dicit « construxit autem »

Enarrat ordinem politiae ipsius. Et primo quantum ad divisiones quas adinvenit. Secundo quantum ad judicia, ibi, « Putavit autem etc. » Tertio quantum ad civium disciplinam, ibi, « Adhuc autem legem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo divisit civium multitudinem. Secundo quomodo divisit civitatis possessiones, ibi, « Dividebat autem etc. » Dicit ergo primo, quod Hippodamus determinabat optimam quantitatem multitudinis in civitate, ut sit decem millium virorum: et hanc multitudinem dividebat in tres partes: quarum una artificum, alia agricolarum, tertia pugnatorum.

Deinde cum dicit « dividebat autem »

Ostendit quomodo dividebat possessionem civitatis; et dicit quod totam regionem, idest territorium civitatis dividebat in tres partes: quarum unam volebat esse sacram, de qua scilicet fierent ea quae homines reputant fieri propter cultum divinum; aliam volebat esse publicam vel communem de qua viverent bellatores: tertiam volebat esse propriam quae distribueretur inter agricolas.

Deinde cum dicit « putavit autem »

Narrat ordinem politiae ipsius quantum ad judicia; et circa hoc tria facit. Primo dicit quod putavit leges judiciorum esse solummodo tres, secundum tria de quibus homines in judiciis disceptant: quae sunt injuria, damnum, et mors: ut injuria referatur ad ea quae fiunt in vituperium hominis, nocumentum autem ad ea quae fiunt in damnum rerum, sub morte autem comprehendantur omnia quae fiunt in nocumentum personae. Secundo ibi, « Ponebat quoque etc. » Dicit quod Hippodamus instituit quamdam principalem curiam ad quam reducerentur, quasi per appellationem omnes causae quae non viderentur esse bene judicatae: et volebat quod hoc judicium committeretur quibusdam senibus ad hoc electis qui et discretione et virtute essent probati. Tertio ibi, « Judicia enim in praetoriis etc. » Ponit modum quem in judicando volebat observari. Cum enim esset aliqua sententia ferenda a multis judicibus, putabat non oportere, quod judices conferrent adinvicem de sententia ferenda; sed quod unusquisque solitarius cogitaret de sententia ferenda, et illud quod cogitaret deferret scriptum in pugillari; ita scilicet quod si sibi videretur quod aliquis accusatus esset condemnandus, simpliciter condemnationem ibi describeret: si vero sibi videretur quod esset simpliciter absolvendus, deferret pugillare vacuum. Si autem sibi videretur quod quantum ad aliquid esset condemnandus, et quantum ad aliquid absolvendus, hoc etiam determinaret per scripturam: et sic ex omnibus scripturis eligeretur quod pluribus videretur. Non autem putabat bonum esse hoc, quod nunc est lege statutum, ut judices adinvicem conferant antequam unusquisque sententiam proferat: cum enim sint jurati dicere quod eis videtur, per hujusmodi disceptationes quae in tali loco; et circa talia fiunt coguntur quodammodo pejerare, dum aliquis non audet dicere quod sibi videtur multis contradicentibus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Narrat ordinationem ejus circa disciplinam civium. Et ponit ejus quatuor leges: quarum prima est quod illi qui invenirent aliquid ordinandum in civitate quod esset civitati expediens, obtinerent aliquem honorem. Secundam legem ponit ibi, « Et pueris eorum etc. » Ut scilicet filii eorum qui moriuntur in bello pro civitate nutrirentur de aerario publico; quod quidem nondum erat statuum in civitatibus; nunc autem ista lex observatur Athenis et in quibusdam aliis civitatibus. Tertiam legem ponit, ibi, « Principes autem a populo etc. » Et haec est de electione principum, ut scilicet totus populus principes eligat. Dicebat autem esse populum tres praedictas partes civitatis; scilicet agricolas, artifices et bellatores. Quartam legem ponit de officio magistratuum, ibi, « Electos autem etc. » Ut scilicet illi qui eliguntur in magistratus, habeant curam de rebus communibus civitatis et de peregrinis et de orphanis et aliis impotentibus personis. Et ultimo concludit quod plurima et digne recitanda de his quae Hippodamus ordinavit, sunt ea quae dicta sunt.

LECTIO XI.

Repraehensio reipublicae Hyppodami.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis, primum quidem circa divisiones multitudinis civium. Artifices enim, et agricolae et arma habentes, communicant politia omnes. Agricolae quidem non habentes arma, artifices autem neque terram neque arma: quare fiunt fere servi arma possidentium. Participare quidem igitur omnibus honoribus, impossibile: necesse enim ex arma habentibus institui, et duces exercitus et civium rectores, et principalissimos principatus dicere. Non participantes autem politia, quomodo possibile est amicabiliter se habere ad politiam?

Sed oportet et meliores esse ad arma possidentes ambabus partibus. Hoc autem non facile non multos existentes. Si autem hoc erit, quid oportet alios participare politia, et diversos esse constitutionis principum?

Adhuc agricolae quam utiles civitati? artifices quidem enim necessarium esse: omnis enim indiget civitas artificibus; et possunt procedere, quemadmodum in aliis civitatibus, ab arte. Agricolae enim, acquirentes quidem arma possidentibus cibum, rationabiliter utique essent aliqua pars civitatis: nunc autem propriam habent, et hanc propriam colent.

Adhuc autem communem a quo propugnantes habebunt cibum, si quidem ipsi colent, non utique erit pugnans alterum et agros colens: vult autem legislator alterum esse. Si autem alteri quidem erunt ab iis qui propria colunt bellantibus, quarta igitur pars erit hujus civitatis nullo participans, sed aliena a politia. At vero siquis eosdem ponat eos qui propriam et qui communem colant, tunc multitudo deficiens erit fructuum, ex quibus unusquisque ministrabat duas domos. Et cujus gratia non statim ex terra et eisdem sortibus sibiipsis cibum sument, et viris praelii exhibebunt? haec itaque omnia multam habent turbationem.

Non bene autem, nec de judicio habet lex judicare, significans dividentes causa simpliciter scripta et fieri judicem disquisitorem. Hoc autem in disquisitione quidem et pluribus contingit: colloquuntur enim ad invicem de judicio: in praetoriis autem non esse, sed contrarium hujus legislatorum multi statuunt, ut judices non colloquantur adinvicem. Deinde quomodo non erit plenum turbatione judicium, cum debere judex quidem existimaverit, non tamen quantum litigans? Litigans quidem viginti minas, judex autem judicat decem minas; aut hic quidem plus, hic autem minus, alius autem quinque, hic autem quatuor: et hoc itaque modo palam quia partientur: ii quidem omnia condemnabunt, ii autem non. Quis igitur modus erit disputationis sententiarum?

Adhuc nullus dejerare cogit simpliciter abjudicantem, aut si quidem accusatio scripta est juste. Non enim nihil debere abjudicans judicat, sed viginti minas. Secundum illud dejerat condemnatus, non computans debere viginti minas.

RECENS.

Vocare autem in dubium possit aliquis primum quidem civium multitudinis partitionem. Nam et artifices et agricolae et qui arma gerunt, omnes reipublicae sunt participes: sed ita, ut agricolae quidem sint inermes, artifices autem et sine armis sint et sine agris. Quo fit ut propemodum servi sint eorum, qui arma tenent. Quare omnium honorum participes esse non possunt. Necesse enim est ex iis, qui arma tenent, creari et imperatores et civium custodes, et summos, paene dicam, amplissimosque magistratus. Qui autem rei publicae non sunt participes, qui fieri potest ut ii benevolo et amico in rempublicam sint animo?

Jam vero superiores sint viribus necesse est ii qui arma tenent, utraque parte. Hoc autem non est factu facile, nisi multi sint. At si hoc erit, quid attinet alios rempublicam participare, et creandorum magistratuum potestatem habere? Praeterea agricolae qua in re civitati sunt utiles? Nam artifices quidem esse necesse est. Omnis enim civitas artificibus eget: et possunt ex artificio suo vitam tolerare, quemadmodum in aliis civitatibus. Agricolae vero, si civibus arma tenentibus victum suppeditant, non immerito in partibus civitatis numerentur: nunc autem proprios agros habent, et hos privatim colunt.

Praeterea, si communes agros, ex quibus civitatis propugnatores victum sument, ipsi milites arabunt, non differet pars civitatis militaris ab ea quae agris colendis praeposita est. At vult lator legis duas dissimiles esse partes. Quodsi alii quidam erunt praeter eos qui privatos agros colunt, et civitatis propugnatores, quarta rursum haec erit pars civitatis, nullius rei particeps, sed a reipublicae statu aliena. Quodsi quis eosdem esse ponet, et qui publicos et qui proprios agros colunt, et qui publicos et communes: tunc fructuum copia immensa erit opus, ut ex iis quisque victum duabus familiis subministrare possit. Tum quamobrem non statim ex eadem terra et ex iisdem agris, qui sorte cuique obtigerint, et sibi victum sument, et bellatoribus praebebunt?

Haec igitur omnia magnam habent confusionem. Ne lex quidem ea, quae est de sententia a judice pronuntianda, admodum probanda est: postulat enim, ut actione simpliciter instituta, in judicando sententiam dividat, fiatque ex judice arbiter. At hoc in arbitrio etiam pluribus de compromisso facto disceptantibus facere licet, et contingere potest; inter se enim de sententia ferenda communicant: in judiciis vero non potest; quin etiam multi legum scriptores, contra atque hic, dant operam, ne judices inter se communicent.

Deinde vero nonne erit haec judicatio turbulenta et confusa, si judex quidem deberi petitori arbitretur, sed non tantum, quantum petitor sibi debere dicit? hic enim minas viginti petit, ille autem decem adjudicat: aut hic quidem plus, ille vero minus, alius autem quinque, alius porro quattuor: atque hoc scilicet modo summam pecuniae divident, aliique omni ex parte contra petitorem sententiam ferent, alii nulla ex parte. Quis igitur erit modus sententiarum discernendarum? Praeterea vero nemo cogit eum pejerare, qui simpliciter absolverit aut damnarit, si lis simpliciter, ut debet, fuerit intenta. Non enim qui reum absolvit, nihil eum debere judicat, sed viginti minas non debere. Verum ille jam pejerat, qui non putans reum debere viginti minas, nihilominus eum damnat.

Posita politia Hippodami, hic improbat ipsam. Et primo quantum ad divisionem quam instituit. Secundo quantum ad ea quae de judicio dixit, ibi, « Non bene autem nec de judicio etc. » Tertio quantum ad ea quae instituit de disciplina civium, ibi, « De eo autem etc. » Circa primum duo facit. Primo improbat divisionem institutam ab Hippodamo quantum ad partes civitatis. Secundo quantum ad possessiones, ibi, « Adhuc autem communem etc. » Circa primum tria facit. Primo improbat divisionem partium civitatis quantum ad artifices. Secundo quantum ad bellatores, ibi, « Sed oportet etc. » Tertio quantum ad agricolas, ibi, « Adhuc agricolae etc. » Dicit ergo primo, quod prima dubitatio in politia Hippodami, accidit circa divisionem multitudinis civium. Voluit enim quod

tam artifices quam agricolae et quam viri armati, omnes communicarent in ordine civitatis: ita tamen quod agricolae non haberent arma, sed haberent terram: artifices autem neque haberent terram, neque arma. Ex qua ordinatione sequitur, quod artifices fere sunt servi eorum qui possident arma, quia nullam propriam possessionem habentes: quod videtur ad eorum vilitatem pertinere: insistunt enim operibus in ministerium civitatis; et praecipue bellatorum, quos oportet majorem partem in honoribus civitatis obtinere: non enim est possibile quod artifices habeant partem in omnibus honoribus, quia duces exercitiis et rectores civium et alii majores principatus indecens est quod instituantur ex artificibus, sed solum ex viris bellatoribus, qui sunt ad hoc magis idonei. Non est autem possibile quod, ex quo non habent partem in regimine civitatis, quod ipsi ament talem ordinationem civitatis: unde relinquitur seditionis materia: non igitur convenienter ordinavit de artificibus.

Deinde cum dicit « sed oportet »

Improbat praedictam ordinationem quantum ad viros bellatores. Oportet enim eos esse meliores, idest potentiores ambabus aliis partibus; scilicet et agricolis et artificibus. Et hoc ideo quia ad viros bellatores pertinet, ut potestatem civitatis defendant non solum contra impugnationem hostium, sed etiam contra seditiones civium, quos non possent reprimere nisi potentiores essent: quod quidem non est facile, nisi sint multi: si autem viri bellatores excedant et multitudine et virtute et dignitate, nulla necessitas fuit, quod artifices et agricolae partem haberent in regimine civitatis, et quod ad eos pertineret institutio principum, quia semper hoc fiet ad arbitrium virorum bellatorum. Superflue igitur aliis committitur: unde patet quod non convenienter divisit viros bellatores ab aliis.

Deinde cum dicit « adhuc agricolae »

Improbat praedictam distinctionem quantum ad agricolas: de quibus non est manifestum secundum praedictam ordinationem, quomodo sint utiles civitati. De artificibus enim manifestum est quod sunt in civitate necessarii propter variam supellectilem praeparandam: et vita civium poterit bene procedere per ea quae praeparantur ab arte, sicut accidit in aliis civitatibus. Vel potest intelligi quod ipsi artifices possunt procedere, idest nutriri de sua arte, unde non indigent agricolis ut ab eis sustententur, sed viri bellatores: quasi ab aliis distinguantur, non possunt de suo officio sustentari: unde indigent ut ab aliis sustententur. Si igitur agricolae instituerentur ad hoc quod acquirerent cibum viris bellatoribus, rationabiliter ponerentur esse pars civitatis. Oportet enim quod pars totius coadjuvet ad bonum aliarum partium. Sed secundum praedictam operationem (1) habebunt proprias possessiones et eas colent et ita aliis in nullo utiles erunt, sed sibiipsis tantum. Non ergo ponuntur agricolae convenienter pars civitatis.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Improbat divisionem possessionum. Ponebat enim Hippodamus unam partem possessionum civitatis communem ex qua viri bellatores nutrirentur. Est ergo considerandum quis colet istam terram communem. Oportet autem quod aliquo trium modorum colatur: quorum primus est ut ipsimet bellatores colant terram communem, et sic quidem erunt pugnantes et agricolae: sed legislator voluit eos distinguere, inutilis ergo fuit distinctio. Secundus modus, ut quidam alii inter pugnatores et agricolas colentes possessiones proprias, colant terram communem: ex quo sequitur quod erit quaedam quarta pars civitatis in nullo participans regimine civitatis, sed omnino ab hoc aliena: non enim admittebat ad electionem principum, nisi tres partes praedictas. Tertius modus esse potest, ut ipsi agricolae qui colunt possessiones proprias colant et communes: sed tunc sequetur quod non sit copia fructuum terrae in civitate, non enim erit facile quod unus agricola sufficienter excolat tot terras, unde fructus necessarios duabus familiis administret. Si etiam iste tertius modus ponatur, videtur fuisse superflua possessionum divisio in tres partes: potuisset enim fieri, ut a principio tota terra daretur agricolis: ut scilicet unusquisque agricola ex terra, quae ei veniret in sortem, sumeret cibum suae familiae et aliquibus viris bellatoribus. Ea igitur quae Hippodamus dixit circa hujusmodi divisiones, inducunt magnam turbationem.

Deinde cum dicit « non bene »

Improbat praedictam politiam quantum ad judicium; scilicet quantum ad hoc quod statuit judicia in praetoriis fieri, non per sententiae collationem. Et circa hoc duo facit. Primo improbat statutum. Secundo rationem statuti, ibi, « Adhuc nullus etc. » Circa primum ponit duas rationes: circa quarum primam dicit quod lex quam ipse posuit de judicio, non bene se habet, per quam reputavit quod aliqui judicarent dividentes se abinvicem, ita quod quilibet per seipsum conscriberet id quod sibi de causa videretur; et secundum hoc volebat quod judex per seipsum disquireret quid esset judicandum: sed in tali disquisitione singulari contingebat etiam a pluribus simul disquiri, quia judices poterant sibiinvicem colloqui de judicio ferendo in domibus propriis, ita tamen quod in praetoriis, idest in loco publico judiciorum non colloquerentur adinvicem ad conferendum de sententia, et hoc erat magis periculosum, quia facilius poterat contingere quod unus judex perverteret alium ad ferendum sententiam aliter quam sibi videretur privatim cum eo conferens, quam in praetorio publico omnibus audientibus: unde esse contrarium hujus multi legum latores statuerentur, ut scilicet judices non colloquantur adinvicem in privato videlicet, sed solum in praetoriis adinvicem conferrent. Videtur igitur quod praedicta lex periculosa fuerit et aliorum legibus contraria. Secundam rationem ponit, ibi, « Deinde quomodo non erit etc. » Et dicit quod non poterit judicium absque turbatione fieri per modum praedictum: potest enim contingere quod judici non videbitur seorsum considerandum, ut reus tantum condemnetur quantum actor qui litigat petit, sed forte actor petit quod reus condemnetur viginti minas, judex autem judicabit quod condemnetur ad decem minas; aut forte unus judicum condemnabit eum ad plus, alius autem ad minus; puta unus ad quinque, alius ad quatuor; et per hunc modum oportet quod judices idem patiantur, idest ut conferant adinvicem post sententias scriptas, sicut si sententias singulariter non conscripsissent, quia forte quidam judicum condemnabunt reum quantum ad omnia quae petit actor, quidam autem non. Quis ergo modus erit disputandi de senten-

(1) *Forte* ordinationem.

tiis diversis judicum, nisi scilicet conferendo? quod sic praedicta lex non poterit vitare quod intendebat, scilicet collationem judicum: unde patet quod superflua fuit.

Deinde cum dicit « adhuc nullus »

Improbat causam statuti, quae erat vitatio perjurii; et dicit quod si fiat collatio judicum de condemnatione alicujus, nullus cogit propter hoc, quod perjurium committatur ab eo qui judicare debet, etiam si accusatio actoris sit juste scripta et judex eam non admittat: non enim judicabit judex quod reus, nihil debeat, sed forte judicabit quod nonaginta minas debeat, cum actor plus petit; sed magis reus, qui condemnatur, pejerare videtur, qui non putat etiam se debere viginti minas. Et ita propter talem causam non oportebat hanc legem poni.

LECTIO XII.

Quod leges, etiam minus bonae, non sint facile immutandae.

ANTIQUA.

De eo autem quod invenientibus cum aliquod civitati utile oporteat fieri quemdam honorem non est securum legem ferre, sed boni aspectus audire solum, habet enim calumnias et motus, si eveniat, politiae: incidit autem in aliud problema et considerationem alteram. Dubitant enim quidam, utrum nocivum, aut expediens civitatibus amovere patrias leges, si sit aliqua alia melior. Propter quod quidem non facile dicto velociter consentire, siquidem non expedit amovere: contingit autem inducere quasdam legum solutiones, aut politiae, ut commune bonum.

Quoniam autem fecimus memoriam, modicum amplius de ipso dilatare, melius. Etenim habet, quemadmodum diximus, dubitationem: et videbitur utique melius esse amovere: in aliis enim scientiis hoc contulit; puta medicinali mota extra paterna, et gymnastica, et totaliter artes omnes et virtutes. Quare, quoniam unam harum ponendum etiam politicam, palam, quia et circa hunc necessarium similiter habere. Signum autem utique fieri dicet aliquis in ipsis operibus: antiquas enim leges valde simplices esse et barbaricas; ferrum enim portabant tunc Graeci et uxores emebant ad invicem. Quaecumque autem reliqua antiquorum sunt, alicubi legalium stulta omnino sunt: puta in Cuma circa homicidia lex est, si multitudo quidem testium astiterit persequens homicidam, qui suorum esset cognatorum reum esse homicidii fugientem. Quaerunt autem totaliter, non quod patrium, sed quod bonum, omnes. Verisimile, quia prius, sive terrigenae erant, sive ex corruptione quadam salvati sunt, similiter esse contingentes et insensatos, quemadmodum et dicitur de terrigenis. Quare inconveniens manere in horum dogmatibus. Adhuc autem, neque scriptas si immobiles, melius: sicut enim et circa alias artes et circa politicum ordinem impossibile diligenter omnia scripta esse, universaliter enim necessarium scribere, actus autem de particularibus sunt, ex his quidem igitur videtur quia amovendae et quaedam et quandoque legum sunt.

Alio autem modo considerantibus reverentiae utique videbitur esse multae. Cum enim fuerit quod quidem melius modicum, assuescere autem facile, solvere legem pravum, manifestum quod sinendum quaedam peccata et legislatoribus et principibus: non enim tantum proderit qui mutaverit, quantum nocebit principibus rebellare assuescens.

Mendax quoque exemplum quod ab artibus: non enim simile movere artem et legem: lex enim robur nullum habet ad persuaderi praeter consuetudinem; hoc autem non fit nisi per temporis multitudinem. Itaque facile mutare existentibus legibus, ad alteras leges novas, facere est debilem legis virtutem.

Adhuc autem, si mutandae, utrum omnes et in omni politia, aut non, et utrum quocumque aut quibus? haec enim habent magnam differentiam. Propter quod nunc quidem dimittamus hanc considerationem, aliorum enim est temporum.

RECENS.

De praemio autem et honore aliquo iis decernendo, qui aliquid utile civitati repererunt, non est tutum legem ferre: sed est auditu speciosum tantum. Habet enim calumnias, et reipublicae, si ita cadat, commutationes. Incurrit autem in aliam quaestionem et disputationem. Dubitant enim quidam, utrumne detrimentosum an utile sit, leges patrias mutare, si qua sit alia melior. Itaque non est facile ei quod dictum est de praemio iis decernendo, qui aliquid ex usu civitatis invenerint, assentiri et concedere, si non expedit reipublicae quicquam immutare. Evenire autem potest ut aliqui suadeant vel legum abrogationem, vel reipublicae administrandae formae commutationem, tamquam commune bonum.

Sed quoniam in hunc sermonem incidimus, praestiterit pauca etiam disputare de hac re. Habet enim, ut diximus, dubitationem. Et videri possit sane satius esse commutare. In ceteris enim scientiis hoc profuit: ut medicina commutata a patriis institutis, et ars corporum exercendorum, omnes denique artes et facultates mutatae magnas rebuspublicis utilitates attulerunt. Quare quoniam et civilis prudentia in his numeranda est, nimirum de ea quoque necessario idem est sentiendum. Argumentum eorum quae dicimus, ex factis et eventis sumere possit aliquis: leges enim antiquas valde simplices esse et barbaricas.

Nam cum armis incedere, et uxores alter ab altero emere Graeci tunc solebant. Supersunt etiam nunc antiqua quaedam instituta, stolida prorsus; verbi gratia, lex est Cumis de caede, si quis accusatus aliquem testium numerum produxerit, qui sibi cognati sint, reum caedis poena teneri. Praeterea quaerunt omnes non quod est patrium, sed quod bonum. Et verisimile est, primos illos homines, sive terrigenae erant, sive ex calamitate et intentione alia salvi evaserant, similes fuisse hominum, qui vulgo nobis occurrunt, et insipientium ac stultorum: id quod etiam de terrigenis dici solet. Quare absurdum sit in horum decretis permanere. Praeterea ne leges quidem scriptas relinquere immutabiles praestiterit. Quemadmodum enim se res habet in ceteris artibus, sic et in prudentia civili, fieri non posse ut omnia, quae ad ordinationem reipublicae administrandae pertinent, subtiliter et perfecte scripta sint. Universe enim scripta sint necesse est: at actiones in singularibus versantur. Ex his igitur perspicuum est, et aliquas leges et aliquando esse mutandas.

Contra vero si alio modo rem consideremus, multae cautionis esse videtur. Ubi enim utilitas quidem, quae ad mutandas leges adducit, parva est, assuefacere autem cives legibus facile mutandis, malum: procul dubio nonnulla peccata et latorum legis et magistratuum intacta relinquenda sunt. Non enim tanto erit ei mutasse leges emolumento, quanto assuevisse magistratibus non parere, detrimento.

Praeterea fallax et captiosum est illud ab artibus et scientiis sumptum exemplum. Non enim simile est artem atque legem commutare. Lex enim nullam vim habet ad parandum impellentem, nisi eam quam a more accepit. Hic autem non nisi ex temporis longinquitate nascitur. Itaque a legibus receptis et usitatis ad alias et novas leges facile migrare, vim legis infirmare ac debilitare est. Praeterea, si demus etiam esse mutandas, utrum et omnes, et in omni republica necne? et utrum a quolibet mutandas, an a quibusdam? Magnum enim inter haec discrimen est. Quapropter nunc quidem hanc quaestionem omittamus, in aliud tempus magis proprium reservandam.

Postquam improbavit politiam Hippodami quantum ad divisionem et judicia, hic improbat eam quantum ad disciplinam quam ordinavit, quantum ad hoc, scilicet, quod statuit quod qui invenirent aliquid utile civitati, honorem consequerentur. Et circa hoc duo facit. Primo improbat statutum. Secundo movet quasdam quaestiones, ibi, « Quoniam « autem fecimus memoriam etc. » Dicit ergo primo, quod non est securum civitati quod praedicta lex statuatur; sed solum in primo aspectu, cum auditur, apparet bona: si enim eveniat quod talis lex statuatur, habebit multas calumnias, dum aliqui arbitrabuntur esse utile illud adinventum et aliqui non. Habebit etiam transmutationes politiarum. Una enim lege transmutata, quandoque totus status civitatis mutatur. Sed istud statutum facit nos incidere in aliam quaestionem et in aliam considerationem: est enim dubium apud quosdam utrum sit expediens vel nocivum civitati, ut removeat patrias leges, si aliqua melior adinveniatur; et ideo huic dicto non facile est quod homo velociter consentiat, ut scilicet inventores novorum honorentur, et hoc si non expedit civitatibus quod leges primae amoveantur. Continget autem per hoc statutum, quod dum provocantur ad novorum inventionem, ut adipiscantur honorem, inducant dissolutionem legum et totius politiae sub specie communis boni: quod quidem est valde periculosum: non ergo illud statutum est conveniens.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Movet quasdam dubitationes. Et primo, utrum oportet leges mutare: Secundo si sunt mutandae, a quibus et quomodo, ibi, « Adhuc autem si mu« tandae etc. » Circa primum duo facit. Primo inducit rationes ad ostendendum quod oportet mutare. Secundo inducit ad contrarium, ibi, « Alio « autem modo. » Circa primum ponit quatuor rationes. Circa quarum primam dicit quod quia fecimus modicam mentionem de mutatione legum, melius est quod parum amplius super hoc nos dilatemus; quia, ut dictum est, hoc habet dubitationem: et quibusdam videtur, quod melius sit leges antiquas amovere, si aliqua melior inveniatur. Videmus enim quod hoc multum profuit in aliis scientiis, quod scilicet aliqua sunt mutata de his quae a patribus observabantur secundum medicina. Nam posteriores medici multa adinvenerunt mutantes ea quae primi observabant. Et idem etiam est in gymnastica, idest in exercitativa. Dicebantur enim gymnasia, quaedam loca in quibus homines nudi se exercebant, a gymnos, quod est nudum. Et ita etiam videmus in omnibus aliis artibus et operatoriis potentiis, de quarum numero est politica, quae est regitiva civitatis. Ergo etiam in regimine civitatis oportet mutare ea quae a patribus sunt observata, dummodo meliora occurrant. Secundam rationem ponit ibi, « Signum autem uti« que etc. » Et dicit, quod signum hujus quod leges sint mutandae, potest aliquis accipere ab ipsis operibus, idest ab his quae contingunt: videmus enim quod antiquae leges fuerunt valde simplices et barbaricae, idest irrationabiles et extraneae, sicut hoc quod ab antiquo erat lex apud Graecos quod emebant uxores adinvicem portantes ad talem emptionem ferrum, quia forte alia metalla non erant in usu. Et similiter videmus quod si quae leges adhuc remanent de antiquis, sunt omnia stulta, sicut apud Cumas erat talis lex circa homicidia quod si aliquis de cognatis occisoris induceretur testis adversus eum, censeretur reus homicidii: et hoc est omnino irrationale. Homines autem in legibus ponendis non debent quaerere, quid fuerit a patribus observatum, sed quid sit bonum observandum; et ita conveniens est antiquas leges mutari, si occurrant meliores. Tertiam rationem ponit ibi, « Veri« simile quia prius etc. » Ad cujus intellectum considerandum est, quod Aristoteles opinatus fuit mundum ab aeterno fuisse, ut patet in octavo Physicorum et in primo de Caelo: et tamen manifestum est per antiquas historias, quod ab aliquo certo tempore incoeperunt regiones habitari: quod videtur contrariari aeternitati mundi. Sed ad hoc solvendum inducebat Aristoteles quod multoties factae sunt desolationes generales terrarum per aliqua diluvia vel per quascumque corruptiones; quibus cessantibus incoeperunt de novo regiones habitari. Quod quidem potuit contingere dupliciter. Uno modo ita quod homines generarentur ex terra. Posuerunt enim quidam quod ex terra aliquo modo proportionata naturaliter generaretur homo, sicut et murem certum est generari ex terra. Sed hoc non videtur conveniens: quia natura ex determinatis principiis et per determinata media procedit in suos effectus: unde animalia perfecta nunquam possunt generari nisi ex semine: unde non credimus quod ex terra possit homo fieri naturaliter, sed solum virtute divina. Alio modo potuit contingere quod in generali corruptione aliqui homines conservarentur vel in montibus vel per aliquem alium modum; sicut nos ponimus quod Noe fuit conservatus in Arca, tempore diluvii generalis, et Deucalion fuit conservatus in montibus in diluvio, quod accidit tempore Ogygis regis in terra Graecorum. Sed quocumque horum modorum contingerit, videtur quod primi homines fuerint imprudentes et ignari, idest non excellentes, sicut fabulose dicitur de illis qui dicuntur fuisse producti de terra, tempore Deucalionis: unde inconveniens videtur quod aliquis permaneat in legibus et statutis ipsorum. Quartam rationem ponit ibi, « Adhuc autem « neque scriptas etc. » Posset enim aliquis dicere quod consuetudines antiquorum insensatorum opportunum fuit mutare; sed leges quae sunt scriptae a viris sapientibus non debent mutari. Sed ad hoc excludendum ipse objiciendo dicit quod non est melius, si etiam leges scriptae permaneant immobiles. Videmus enim quod impossibile est omnia diligenter et perfecte esse scripta circa ordinationem civitatis, etiam a quibuscumque sapientibus viris; sicut etiam est hoc impossibile circa alias artes: quia sapientes scribunt legem in universali, et non possunt considerare omnia particularia: actus vero sunt circa particularia: unde non potuerunt omnia perfecte scribere quae pertinent ad directionem actuum; et sic melius est quod immutentur quando aliquid melius invenitur. Sic ergo per hujusmodi rationes videtur quod quaedam leges aliquando sunt mutandae.

Deinde cum dicit « alio autem »

Procedit ad contrarium. Et primo ostendit veritatem quaestionis. Secundo solvit quamdam inductarum rationum, ibi, « Mendax quoque etc. » Dicit ergo primo, quod si aliquis secundum alium modum consideret, videbitur esse multum verendum, mutare antiquas legem etiam pro melioribus: potest enim contingere quod sit modicum melius

illud, quod adinvenietur: consuescere autem ad dissolvendum leges est valde pravum. Unde manifestum est quod sustinendi sunt quidam modici defectus et errores qui contingunt principibus et sapientibus in legibus ferendis; quia ille qui vult mutare propter aliquid melius, non tantum proficiet mutando, quantum nocebit, dum consuescunt cives ad non observandum statuta praecepta principum.

Deinde cum dicit « mendax quoque »

Solvit unam inductarum rationum in contrarium. Et dicit quod illud exemplum, quod sumebatur de artibus in quibus profuit multa mutasse, inducit nos ad mendacium, quod non est simile de mutatione artis et legis: quia ea quae sunt habent efficaciam ex ratione; sed lex nullum habet robur ad hoc quod persuadeatur subditis, quod sit bona, nisi per consuetudinem; quae quidem non fit nisi per multum tempus. Unde qui facile mutat leges, quantum est de se, debilitat legis virtutem. Ad alias autem rationes patet solutio; quia non concludunt quod leges sint de facili mutandae; sed quod aliquae leges, scilicet malae, sint aliquando mutandae, quod verum est.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Movet aliam quaestionem; et dicit, quod si leges sint aliquando mutandae, quaerendum est, utrum omnes sint mutandae, et utrum in qualibet politia vel non; et utrum sint mutandae a quocumque, vel ab aliquibus determinatis. Multum enim differt quid circa hoc verius sit. Et ideo haec consideratio dimittitur ad presens et reservatur in posterum.

LECTIO XIII.

Lacedaemoniorum rem publicam examinat, quae caeteris praestare diu visa est, ipsamque in servis, mulieribus, agrorum possessione reprehendit.

ANTIQUA.

De ea autem quae Lacedaemoniorum politia, fere autem de aliis politiis, duae sunt considerationes. Una quidem, siquid bene vel non bene ad virtutis ordinem lege statutum est. Altera autem, siquid ad modum et ad suppositionem contrariae propositae ipsis politiae.

Quod quidem igitur oportet futurae bene politicae vivere necessariorum existere scholam, confessum est. Quo autem modo existere, non facile accipere. Thessalorum enim inopes molesti fuerunt multotiens Thessalis. Similiter autem Laconibus servi: quasi enim insidiantes in infortuniis perseverant. Circa Cretenses autem nihil unquam tale accidit. Causa autem forte vicinas civitates quamvis pugnantes adinvicem, neque unam esse compugnantem distantibus propter non expedire, etiam ipsis possidentibus praedia circa domos. Laconibus autem vicini inimici omnes erant Argivi et Messenii, et Arcades, quoniam et a Thessalis a principio discedebant propter bellare. Adhuc cum Achaicis vicinis et Perrebiis, et Magnesibus. Videtur autem et si nihil alterum, sed quod curae quidem operosum esse, quo oporteat ad ipsos colloqui modo. Remissi quidem injuriantur et aequalibus dignificant seipsos dominis; et male ferendo viventes, insidiantur et odiunt. Palam igitur quod non ex invenientibus optimum modum, quibus hoc accidit, circa servitutem.

Adhuc autem ad mulieres remissio et ad electionem politiae nociva, et ad felicitatem civitatis: quemadmodum enim domus pars vir et mulier, palam quia et civitatem prope ei quod est in duo dividi oportet putare, ut ad virorum multitudinem et mulierum. Itaque in quibuscumque politiis prave habet quod circa mulieres, medium civitatis oportet putare esse inordinatum lege.

Quod quidem ibi accidit. Totam enim civitatem legislator esse volens perseverativam, secundum viros quidem talis est, in mulieribus autem neglexit: vivunt enim voluptuose ad omnem intemperantiam et delitiose.

RECENS.

De Lacedaemoniorum autem et Cretensium republica et fere etiam de ceteris duo sunt videnda· quorum unum est, sitne aliquid in eis recte, an secus, ad optimam reipublicae administrandae descriptionem legibus constitutum; alterum, sitne aliquid convenienter reipublicae proposito et modo constitutum, an ei repugnet.

Ei igitur civitati, cujus administratio recta sit futura, a necessariorum ad vitam sustentandam cura vacationem esse, oportere convenit inter omnes: sed quomodo hoc possit effici, non est facile excogitare. Nam et Thessalici penestae saepe in Thessalos invaserunt, itemque Helotes in Lacedaemonios. Nam perpetuo veluti casibus eorum adversis insidiantes imminent.

Cretensibus autem nihildum tale accidit. Causa autem hujus rei fortasse est, quod nulla finitimarum civitatum, quamvis inter se bellum gerant, praebeat se belli sociam, auxiliumve ferat servis a civitate deficientibus: ideo quod sibi non expediat illis auxilium ferre, ut quae etiam similes servos habent, quos perioecos vocant. Lacedaemoniis autem finitimi omnes erant inimici, Argivi, Messenii, Arcades. Nam et Thessalis initio servi desciverant, propterea quod bellum etiam tum cum accolis Achaeis, Perrhaebis, Magnetibus gerebant.

Videtur autem, etsi nihil aliud, certe regimen et inspectio horum hominum magni negotii esse, magnae prudentiae, quomodo se adversus eos gerere oporteat. Nam si agatur cum iis liberalius ac remissius, petulanter exsultant, et cum dominis de dignitate contendunt: sin tractentur asperius vivantque misere, in dominos perniciem moliuntur, eosque oderunt. Ex his igitur intelligere licet, eos qui in haec mala incidunt propter servitium, quam Helotiam appellant, non optimo modo vacationem a cura necessariorum sibi procurasse.

Praeterea vero remissio et indulgentia in mulieres, et ad consilium reipublicae et ad beatitudinem civitatis damnosa est. Quemadmodum enim domus partes sunt vir et mulier: ita scilicet et civitatem existimare oportet in duas partes ferme aequales esse divisam, in virorum et mulierum multitudinem. Quare quibuscumque in rebus publicis disciplina mulierum male habet, in iis dimidium civitatis existimandum est non esse legibus temperatum: quod illic evenit. Nam quum totam civitatem lator legum vellet ad tolerandos labores esse robustam, in viris quidem perspicue quod volebat assecutus est; in mulieribus vero negligentem se praebuit. Vivunt enim intemperanter et luxuriose, ad omne scilicet intemperantiae genus solutae atque effusae.

Itaque necessarium in tali politia honorari divitias. Aliterque et si existant a mulieribus continentes, quemadmodum multa militarium et bellicorum generum, vel etiam siquidem alteri honoraverunt eum qui ad masculos coitum: videtur, is enim qui fabulose loquutus est primus non irrationabiliter conjunxisse martem ad venerem, aut enim ad eam quae masculorum collocutionem, aut ad eam quae mulierum videntur inhiantes omnes tales, propter quod apud Lacones extitit, et multa dispensabantur a mulieribus in principatu ipsorum, quamvis quid differt mulieres principari, aut principes sub mulieribus regi? Idem enim accidit: utili enim existente audacia ad nihil circularium nisi ad bellum: maxime nocivae etiam ad hoc, quae Laconum erant. Ostenderunt autem in eo qui Thebaeorum congressu: utiles quidem enim nihil erant, quemadmodum in aliis civitatibus. Tumultum autem exhibebant plusquam inimici.

A principio quidem igitur videtur accidisse Laconibus rationabiliter mulierum remissio: extra domum enim propter militias peregrinabantur multo tempore, pugnantes ad Argos bellum, et rursum ad Arcades, et Messenios: vacantes autem se exhibebant legislatori praeparatos factos propter militarem vitam: multas enim habet partes virtutis. Mulieres autem ajunt quidem conatum fuisse Lycurgum ducere ad leges: ut autem resistebant, discedere rursum. Causae quidem igitur sunt haec factorum; quia palam, quia et hujus peccati. Sed nos hoc non consideramus cui oporteat veniam habere aut non habere; sed de eo quod recte aut non recte. Quae autem circa mulieres habentia non bene, sicut dictum est et prius, non solum indecentiam quamdam facere politiae ipsius secundum se, sed addere aliquid ad amorem pecuniae.

Post ea enim quae nunc dicta sunt, eos qui circa irregularitatem possessionis increpabit utique aliquis: iis quidem enim ipsorum accidit possidere multam valde substantiam, iis autem omnino modicam: propter quod quidem ad paucos venit regio.

Hoc autem etiam per leges ordinatum est prave. Emere quidem enim aut vendere existentem fecit non bonum, recte faciens: dare autem et derelinquere potestatem dedit volentibus; quamvis idem accidere necessarium illo modo et isto. Sunt autem mulierum fere omnis omnis regionis quinque partium duae, haeredibus multis factis, et propter dotes dare magnas, quamvis melius nullam, aut modicam, aut mensuratam institutam esse. Nunc autem licet dare haereditatem cuicumque voluerit; et si moritur non disponens quem utique derelinquat haeredem, iste cuicumque voluerit dat.

Igitur cum possit regio mille equites mittere, et quingentos, et viros ad arma triginta millia, neque mille multitudine erant. Factum est autem per opera ipsorum manifestum quia prave ipsis habebant quae circa institutionem hanc: nullam enim plagam pertulit civitas, sed periit propter hominum paucitatem. Dicunt autem, quod sub prioribus regibus adjiciebant politiam ut non fieri tunc hominum paucitas et bellantibus multo tempore: et ajunt fuisse aliquando Spartiatas, et decem millia. Attamen sive sint vera ista, sive non, melius per possessionem regulatam replere viris civitatem.

Contraria autem et quae circa filiorum procurationem lex ad hanc directionem. Volens enim legislator ut plures sint Spartiates, provocat cives quia plures faciant pueros. Est autem ipsis lex, eum qui genuerit tres filios, aphuron esse; eum autem qui quatuor, sine vectigali omnium. Quamvis manifestum quod multis factis, regione autem sic divisa, necessarium multos fieri pauperes.

Itaque necesse in tali reipublicae forma plurimi fieri divitias, maxime si viri sub potestate mulierum sint: quemadmodum multae militares et bellicosae nationes, praeter Celtas, et si qui alii palam consuetudinem cum masculis comprobarunt. Videtur enim is qui primus fabulam composuit, non temere cum Marte Venerem copulasse: aut enim ad masculorum congressum aut ad feminarum tales homines videntur esse proclives.

Ideirco hoc apud Lacedaemonios locum obtinebat, et multa, quamdiu Graeciae imperium obtinebant, a mulieribus administrabantur. Atqui quid interest, utrum mulieres reipublicae praesint, an reipublicae praefecti mulierum arbitratu rempublicam gerant? Idem enim utrinque evenit. Quum autem audacia ad nullam rem quotidianam atque usitatam sit utilis, sed si forte, in bello usui esse possit, etiam in rebus bellicis maximo damno fuerunt Lacedaemoniorum feminae: idque in incursione Thebanorum declararunt. Nam utilitatem quidem nullam attulerunt, quemadmodum in aliis civitatibus; sed trepidationem et tumultum civitati incusserunt majorem quam hostes.

Initio igitur non immerito hanc licentiam videntur Lacedaemonii mulieribus permisisse. Nam procul a domo propter militiam multo tempore peregrinabantur, nunc bellum Argivum, nunc rursus Arcadicum et Messeniacum gerentes. Otium autem nacti, se ipsos quidem propter vitam militarem latori legis quasi praeparatos faciles praebebant; multas enim virtutis partes continet illa vita; feminas autem ajunt Lycurgum sub legum jugum adducere conatum, quum illae contra niterentur, ab incepto destitisse.

Eorum igitur, quae acciderunt, causa haec fuit: quare etiam hujus peccati scilicet. Nos autem non hoc quaerimus, cui sit ignoscendum, cui non: sed quid sit recte, quid secus institutum. Verum ea quae ad feminas pertinent, non bene instituta videntur, ut et antea dictum est, non solum ipsam per se rempublicam dedecorare, sed etiam ad immoderatum pecuniae studium conferre.

Nam praeter ea quae dicta sunt, bonorum inaequalitas etiam reprehendi potest. Accidit enim, ut eorum alii rem familiarem amplissimam possideant, alii tenuissimam atque angustissimam. Quapropter ad paucos redactus est ager Spartanus. Hoc autem etiam legibus constitutum est perperam. Fecit enim lator legis, ut patrimonium aut suum vendere, aut alienum emere haberetur non honestum: atque hoc recte. Donandi autem et testamento relinquendi potestatem licentiamque permisit, qui vellent. Atqui idem evenire necesse est et hoc et illo modo.

Jam vero ex quinque totius agri partibus duae fere sunt mulierum; tum quia multae puellae orbae fiunt, ad quas omnium paternorum bonorum perveniat haereditas; tum quia magnae sunt puellarum nubentium dotes. Atqui praestabat vel nullam vel exiguam vel mediocrem dotem esse praefinitam. Nunc autem et patri filiam paternorum bonorum haeredem futuram, cuilibet in matrimonium collocare licet: et si pater mortuus sit intestatus, aut non expresserit testamento, cui filiam suam collocari velit, quem haeredem reliquerit, hic cui velit collocat. Itaque quum possit ager Spartanus mille et quingentos equites et triginta millia gravioris armaturae peditum alere, ne mille quidem numero erant.

Re autem et eventu planum factum est, hoc ab iis perperam esse institutum. Nam enim unam plagam haec civitas ferre potuit, sed ea funditus interiit propter hominum penuriam. Dicuntur autem superioribus regibus regnum obtinentibus jus civitatis impertivisse peregrinis; itaque factum ut in hominum penuriam non inciderent, diuturnis bellis conflictati: ajuntque quondam Spartae cives fuisse vel decies mille. Verumtamen sive haec vera sunt, sive secus, praestat urbem esse frequentem et refertam civium multitudine per bonorum aequationem.

Jam vero lex, quae ad liberorum procreationem pertinet, huic correctioni adversatur. Nam quum vellet lator legis quamplurimos esse Spartiatas, allexit cives ad quamplurimos liberos procreandos. Est enim lex apud eos, si quis tres filios procrearit, eum vacationem habere militiae: si quatuor, ab omnibus publicis muneribus immunem esse. Atqui perspicuum est, si multi nascantur, quum ager ita sit divisus, necessario multos pauperes futuros.

Postquam Philosophus posuit politias institutas a sapientibus, nunc agit de politiis, quae in civitatibus observantur. Et primo de politia Lacedaemoniorum. Secundo de politia Cretensium, ibi, « Cretensium quidem etc. » Tertio de politia Carthaginensium, ibi, « Politizare autem videntes et Carchedoni etc. » Harum enim civitatum politiae commendabantur. Circa primum duo facit. Primo ponit modum consi-

derationis necessariae circa has politias. Secundo agit de politia Lacedaemoniorum, ibi, « Quod quidem igitur etc » Dicit ergo primo, quod duae considerationes incidunt circa politias Lacedaemoniorum et alias politias: quarum una est ut consideretur, utrum illud quod in eis lege est statutum, sit conveniens ordini virtutis. Hoc enim est finis omnis legis. Unde si lex non sit proportionata ad virtutem, non erit lex. Alia consideratio est, utrum in politia sit aliquid ordinatum, quod sit conveniens secundum suppositionem et modum, contrariae politiae ei quae proponitur: puta si aliquis intendat instituere politiam status popularis, et ponat leges convenientes politiae potentioris, quae est contraria. Sic etiam et in scientiis aliquid reprobatur, aut quia non convenit veritati, aut quia non convenit positioni.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Agit de politia Lacedaemoniorum. Et primo quantum ad ea quae habentur a civibus. Secundo quantum ad ordinem ipsorum civium, ibi, « At vero « et quae etc. » Circa primum tria facit. Primo prosequitur ea quae pertinent ad servos. Secundo ea quae pertinent ad mulieres, ibi, « Adhuc autem etc. » Tertio ea quae pertinent ad possessiones, ibi, « Post ea « enim quae etc. » Haec enim tria a civibus habentur. Dicit ergo primo, quod omnes confitentur hoc: quod opportunum est civitati, quae debet bene vivere politice, quod in ea existat institutio necessariorum, idest servorum, vel quorumcumque qui sunt necessarii ad ministrandum, ut scilicet ipsi recta disciplina potiantur. Sed quomodo fiat non potest de facili accipi. Quod autem hoc sit necessarium, manifestat consequenter per inconvenientia, quae ex eis sequuntur, quando non sunt bene disciplinati. Multoties enim contingit, quod pauperes in Thessalia molesti fuerunt divitibus: et similiter Lacedaemoniis servi eorum frequenter fuerunt infesti: insidiabantur enim eis quando aliqua infortunia eis contingebant, ita ut non possent eos reprimere, et in talibus infortuniis eos molestabant. Sed Cretensibus nihil tale accidit: et forte hujus causa est, quia quamvis civitates, quae sunt vicinae, pugnent adinvicem, nulla tamen est civitas, quae pugnet contra aliquos cives distantes, eo quod non expediat eis, propter hoc quod praedia possident prope civitatem et domos suas; et sic si longinquum bellum susciperent, non possent suorum praediorum curam habere: et quia Cretenses non habebant vicinos, qui contra eos pugnarent, puta in insula maris existentes, non frequenter imminebant eis infortunia, in quibus servi vel inopes possent eis insidiari. Sed Lacedaemoniis omnes vicini insidiabantur. Erant enim totaliter dediti rebus militaribus, ut Vegetius dicit in libro de Re militari, sicut et Athenienses philosophiae. Inimicabantur enim Argivi et Messenii et etiam Arcades, et a principio etiam discordabant a Thessalis, habuerunt etiam bella cum Achaeis vicinis eorum, et Perrebis, et Magnesiis; et ideo multoties infortunia eis imminebant, quibus eorum servi insidiabantur. Sic igitur patet, quod necessarium est, ut servi et alii necessarii disciplinentur: sed quod hoc non sit facile, ostendit consequenter: et dicit, quod si nihil alterum esset, istud videtur operosum esse quantum ad curam, quam oportet habere de servis, quomodo oporteat ad eos colloqui, vel qualitercumque conversari. Quia ex una parte, si homo benigne se habeat ad eos, insolescunt et efficiuntur injuriosi, et reputant se aequales dominis suis. Ex alia vero parte si ipsi vivant, semper mala sustinendo a dominis suis, odiunt eos et insidiantur eis: unde difficile est videre qualiter sint tractandi. Oportet enim medio modo se ad eos habere, ut non injuste affligantur, nec tamen eis nimia familiaritas ostendatur. Ex istis ergo concludit, quod Lacedaemonii, quibus hoc accidit, ut a servis suis molestarentur, non sunt ex illis, qui optimum modum invenerunt circa gubernationem servorum.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Agit de politia Lacedaemoniorum quantum ad mulieres. Et circa hoc quatuor facit. Primo ostendit, necessarium esse, quod mulieres in civitate bene disciplinentur. Secundo ostendit quid circa hoc Lacedaemonii observarent, ibi, « Quod quidem « ibi, etc. » Tertio ostendit, quae inconvenientia ex hac observantia sequerentur, ibi, « Itaque necessarium etc. » Quarto ostendit, quae fuerit causa hujus observantiae, ibi, « A principio quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod remissio legum circa mulieres, ut scilicet absque convenienti disciplina in civitate vivant, ad duo est nociva. Primo quidem ad electionem politiae; quia per earum inordinationem totam politiam contingit immutari, ut dicetur. Secundo ad felicitatem civitatis; quia propter earum inordinationem multa inconvenientia possunt in civitate sequi. Et hoc manifestat per hoc, quod sicut partes domus sunt vir et mulier, ut in primo dictum est, ita oportet quasi totam civitatem quae ex domibus constituitur, in duo dividi, considerata multitudine virorum et mulierum. Unde sequitur, quod in quibuscumque civitatibus male se habet ordinatio mulierum, reputandum est, quod medietas civitatis non sit bene ordinata secundum leges.

Deinde cum dicit « itaque necessarium »

Ostendit quid circa hoc observabatur apud Lacedaemonios: ibi enim accidebat praedicta inordinatio mulierum. Cum enim de intentione legislatoris esset, quod tota civitas esset potens sustinere et abstinere a delitiis, hoc quidem bene observabatur quantum ad viros; sed mulieribus hoc instituere legislator neglexit. Vivunt enim ibi mulieres voluptuose secundum omne genus intemperantiae, et etiam delitiose.

Deinde cum dicit « itaque necessarium »

Ostendit quae inconvenientia sequebantur: et ponit quatuor: quorum primum est, quod necessarium est in tali politia, in qua mulieres sic delitiose vivunt, quod viri multum appretient divitias, et concupiscant eas, ut ex his satisfacere possint delitiis mulierum, quae sine magnis sumptibus esse non possunt. Hoc autem multum facit ad hoc, quod mores corrumpantur in civitate et multum curent de divitiis. Ex hoc enim sequitur, quod omnia in civitate sint venalia; quod corrumpit statum civitatis. Secundum inconveniens ponit, ibi, « Aliterque et si existentes, etc. » Et dicit, quod si cogatur multitudo civium, ut nimis abstineat a mulieribus, sequitur quod labantur ad turpe vitium, scilicet ad coitum masculorum; sicut accidit multis militantibus et bellicosis viris, et quibuscumque similibus. Qui enim primo fabulose induxit, quod Mars fuit maritus Veneris, non irrationabiliter est locutus; quia viri bellicosi, qui sunt martiales, luxuriosi sunt, et inhiant vel ad coitum masculorum, vel mulierum. Dicitur enim in libro de Problematibus, quod equitantes continue, luxuriosi

magis fiunt, quia propter caliditatem et motum, hoc patiuntur, quod accidit in coitu. Hoc etiam quod frequenter vacant a negotiis, eos luxuriosos facit. Et hoc etiam accidit Lacedaemoniis, propter hoc quod ad nimiam continentiam mulierum legislator eos induxit. Tertium inconveniens ponit, ibi, « Et multa dispensabantur etc. » Et dicit, quod mulieres in Lacedaemonia, propter hoc quod delitiose vivebant, praesumptosae reddebantur, et volebant se de omnibus intromittere; ita quod etiam in principatibus civitatis, multa dispensabantur per mulieres: et tamen nihil differt, utrum ipsae mulieres principentur, vel ipsi principes sub mulieribus regantur, quod eis subjecti sunt propter insolentiam mulierum. Idem enim accipit utroque modo, ut scilicet civitas male regatur, quia mulieres deficiunt ratione. Quartum inconveniens ponit ibi, « Utili enim existente audacia ad nihil etc. » Mulieres enim Lacedaemoniorum propter delitias insolentes et audaces reddebantur. Audacia autem in civitate ad nihil circumadjacentium negotiorum utilis esse potest, nisi ad bellum: et tamen ad hoc etiam audacia illarum mulierum erat nocua. Quod quidem manifestum fuit in bello quod habuerunt cum Thebanis; in quo mulieres ad nihil utiles erant, nolentes facere ministeria, quae in aliis civitatibus mulieres faciunt. Sed viris pugnantibus, majorem tumultum inferebant, quam etiam inimici, volentes forte de omnibus se intromittere. Unde ex his patet remissionem mulierum nocuam fuisse.

Deinde cum dicit « a principio »

Ostendit causam praedictae observantiae. Et dicit quod rationabiliter Lacedaemoniis accidit a principio remissio disciplinae circa mulieres; quia propter militiam, cui totaliter dedita erat civitas, multo tempore peregrinabantur extra domum, pugnantes contra Argos et Arcades et Messenos. Et ideo mulieres quae remanebant domi absque viris, ad libitum viventes nullam disciplinam a viris habentes. Et ex hac etiam causa contingit quod viri facti sunt virtuosi in multis. Vacantes enim rebus bellicis se exhibebant promptos ad obediendum legislatori propter consuetudinem militaris vitae, quae multas in se continet partes virtutis. Requirit enim talis vita maximam obedientiam et abstinentiam a delitiis, et perseverantiam in laboribus et rebus dolorosis. Postmodum Lycurgus legislator Lacedaemoniorum conatus fuit mulieres reducere ad rectam disciplinam legum. Sed mulieres omnino restiterunt propter pravam consuetudinem; et ideo oportuit quod legislator desisteret ab incepto. Hae sunt igitur causae eorum quae fiebant apud Lacedaemones, et potestatis mulierum, quae apud eos erat: et quamvis ex rationabili causa hoc acciderit absque eorum culpa, et sic sint excusandi, tamen eos non consideramus modo, quibus oporteat dare veniam vel non dare. Non enim intendimus eos laudare vel vituperare, sed ostendere quid recte se habeat vel non recte. Manifestum est enim quod ea quae non bene se habebant circa mulieres, apud eos non solum erant indecentia secundum se politiae eorum, sed etiam in animis civium aliquid addebant ad amorem pecuniae, ut dictum est.

Deinde cum dicit « post ea »

Agit de politia Lacedaemoniorum quantum ad possessiones. Et primo improbat politiam ipsorum circa possessiones, ostendens eam esse nocuam civitati. Secundo ostendens eam esse contrariam legislatoris intentioni, ibi, « Contraria autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod apud eos erat irregularitas possessionum. Secundo ostendit unde provenerit, ibi, « Hoc autem etiam etc. » Tertio ostendit nocumentum quod ex hoc est secutum, ibi, « Igitur cum possit regio etc. » Dicit ergo primo, quod post praedicta quae reprobanda sunt in hac politia circa servos et mulieres, potest etiam eos aliquis increpare, quia circa irregularitatem possessionis delinquebant. Accidebat enim apud ipsos quod aliqui habebant valde magnas possessiones, alii vero habebant valde modicas, ita quod quasi tota regio ad dominium paucorum pervenerat.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ostendit, unde haec irregularitas processerit: et dicit quod hoc processit ex prava ordinatione legis. Statuit enim legislator apud eos quod civis non esset dominus vendendi et emendi, ut scilicet posset possessionem suam vendere aut emere aliquam quacumque ex causa. Et hoc quidem bonum fecit ad regulandas possessiones; non tamen recte, quia non sufficienter. Dedit enim potestatem civibus, ut quibuscumque vellent darent inter vivos vel etiam derelinquerent in testamento bona sua; ex quo etiam accidebat irregularitas possessionum, sicut ex emptione et venditione: ita quod si totum eorum territorium divideretur in quinque partes, duae illarum partium jam pervenerant ad mulieres. Tum quia multae earum erant institutae haeredes a viris morientibus; tum etiam quia quando nubebant accipiebant magnas dotes, cum tamen multo melius sit, quod vel nulla dos detur, vel modica vel moderata. Sed apud Lacedaemonios licebat cuilibet in testamento dimittere haeredem bonorum suorum quemcumque voluerit; et si in sua morte non velit dimittere haeredem, potest distribuere bona sua cuicumque voluerit.

Deinde cum dicit « igitur cum »

Ostendit quod nocumentum sit inde secutum: et dicit quod cum tanta sit eorum regio, idest territorium, quod posset nutrire mille quingentos equites, et super hoc triginta millia bellatorum peditum, ad tantam paucitatem devenerant, possessionibus devenientibus ad paucos, quod non erant nisi mille bellatores in civitate. Et sic per opera eorum manifestum est quod praedicta institutio mala erat; quia civitas illa ex hoc deperiit cum nullam gravem hostilem plagam sustinuerit. Dicitur autem quod in antiquis temporibus extendebant politiam suam quantum poterant, ut haberent multitudinem bellatorum; ita quod aliquando (ut dicitur) Lacedaemones habuerunt in exercitu suo decem millia armatorum. Sed sive ista sint vera, sive non, tamen opportunum est quod per regulatas possessiones civitas viris repleatur, quod aliter fieri non potest. Quia si possessiones ad paucos devolvantur, alii propter paupertatem desererent civitatem.

Deinde cum dicit « contraria autem »

Ostendit quod praedicta irregularitas possessionum erat contraria intentioni legislatoris, qui proposuerat quamdam legem circa filiorum generationem contrariam praedictae institutioni, ex qua procedebat irregularitas possessionum. Intendens enim legislator ad hoc quod essent plures cives in civitate, provocavit eos ad hoc quod generarent multos filios, quibusdam immunitatibus: erat enim statutum lege apud eos, quod ille qui genuisset tres filios, esset sine custodia, quia scilicet non tenebatur ire

ad custodiam civitatis: qui autem genuerat quatuor filios erat immunis ab omnibus vectigalibus et tributis. Et tamen manifestum est quod si observetur praedicta regularitas in divisione possessionum, necesse erit, si generentur plures filii, quod sint multi pauperes in civitate, quod est nocuum civitati, ut supra dictum est.

LECTIO XIV.

Quod Lycurgus in Ephoris, Phidiciis, et tributis constituendis, plurimum a rectitudine aberrarit.

ANTIQUA.

At vero, et quae circa Ephoriam, prave se habent. Principatus enim dominus quidem maximorum ipsius est; fiunt autem ex populo omnes; ut et multotiens incidat homines valde pauperes in locum principum, qui propter penuriam venales erant. Ostenderant autem multotiens, et prius, et nunc autem in Andriis: corrupti enim argento quidam, quantum in ipsis, totam civitatem perdiderunt. Et propter principatum esse valde magnum et aequityrannicum, regere populum seipsos cogebant reges, ut et sic simul laedatur politia. Democratia autem ex Aristocratia accidebat. Continet quidem igitur politiam principatus hic: quiescit enim populus eo quod participet maximo principatu. Itaque sive propter legislatorem, sive propter fortunam hoc evenerit, utiliter habet rebus. Oportet enim politiam salvandam omnes velle partes civitatis esse, et permanere has. Reges quidem igitur propter ipsius honorem sic habent. Boni autem propter senatum: primum enim principatus iste virtutis est: populus autem propter Ephoriam; constituitur enim ex omnibus. Sed eligibilem oportebat principatum esse hunc ex omnibus quidem, non autem isto modo quo nunc: puerilis enim est valde. Adhuc autem et judiciorum magnorum sunt domini existentes quicumque: propter quod quidem non propria sententia melius judicare, sed secundum litteras et leges. Est autem et diaeta Ephororum non consona voluntati civitatis: haec quidem enim remissa valde, in aliis autem magis excedit ad durum, ut non possint perseverare, sed latenter legem transgredientes fruantur corporalibus delectationibus.

Habent autem et quae circa seniorum principatum, non bene ipsis. Placidis enim existentibus et eruditis sufficienter ad andragathiam idest ad virilem bonitatem: forsitan utique dicet aliquis expedire civitati, quamvis per vitam dominos esse judiciorum magnorum, formidabile sit. Est enim quemadmodum et corporis, et mentis senectus. Modo autem isto eruditis, ut et legislator ipse diffidat ut non bonis viris, non securum. Videntur autem et velle videri dativi et inutiliter tribuentes multa communium qui participes fuerunt principatus istius: propter quod melius est ipsos non sine correctione esse: nunc autem sunt: videbitur autem utique Ephororum principatus omnes corrigere principatus. Hoc autem Ephoriae magnum valde donum, et modo non hoc dicimus oportere dare correctiones.

Adhuc autem et electionem quam faciunt seniorum secundum judicium, est puerilis: et ipsum petere qui principatu dignificabitur, non recte habet. Oportet enim et volentem et non volentem principari, qui dignus est principatu. Nunc autem quod et circa aliam politiam legislator videtur faciens; amatores enim honoris constituens cives, his usus est ad electionem senum. Nullus enim utique principari quaeret non amator honoris existens, quamvis injustitiarum voluntariarum plurima quidem accidant fere propter amorem honoris et amorem pecuniarum hominibus.

RECENS.

At porro etiam ea, quae ad Ephoriam pertinent, minus bene se habent. Quum enim imperium Ephororum ipsum potestatem habeat rerum maximarum, Ephori omnes de plebe creantur. Itaque saepenumero homines valde pauperes atque egentes in hanc potestatem ingruunt, qui propter egestatem venales erant. Quum autem saepe antea hoc declararint, tum vero etiam nuperrime in Andriis: corrupti enim pecunia nonnulli Ephori, quantum in iis fuit, totam civitatem perdiderunt. Et propterea, quod hic magistratus erat admodum potens et cum tyrannide comparandus, etiam reges eorum benevolentiam blanditiis et assentatione quaerere cogebantur: usque adeo, ut hinc quoque respublica detrimento afficeretur. Populi enim potentatus ex optimatium principatu exsistebat.

Reipublicae statum igitur continet hic magistratus. Quiescit enim populus, propterea quod maximi imperii est particeps. Itaque sive latoris legis consilio, sive fortuito hoc evenit, rationibus civitatis conducit. Oportet enim eam rempublicam quae sit salva et diuturna futura, velle omnes civitatis partes et esse et manere easdem. Reges igitur, propter honorem quo ornati sunt, ita animis affecti sunt: honesti autem et boni viri, propter senatoriam dignitatem; praemium enim virtutis hic magistratus est; populus vero propter Ephoriam: ex omnibus enim fiunt Ephori.

At hunc magistratum delectu habito deferri oportebat ex omnibus quidem, sed non eo quo nunc modo: valde enim puerilis est. Praeterea rebus maximis judicandis praesunt, quum sint homines forte oblati et nihil ab aliis differentes. Quocirca non suo arbitratu melius erat eos judicare, sed ex praescripto juris scripti et legum. Tum Ephororum vita et victus non consentit cum voluntate civitatis. Is enim valde dissolutus est: in ceteris autem duritie et asperitate modum superat, ita ut eam tolerare non possint, sed clam a legibus transfugientes corporis voluptatibus cupide perfruantur.

Jam vero neque ea quae ad senatorum magistratum pertinent, videntur bene esse iis instituta. Nam si sint viri boni, et tantum, quantum satis est, ad honestatem cum probitate conjunctam eruditi, fortasse quis eos e re civitatis esse dixerit: quamquam eos per totam vitam rerum maximarum judicandarum esse dominos, ambigi potest, utrum sit utile, necne. Est enim sua, ut corporis, sic et mentis senectus. Sed quum ita sint instituti, ut lator ipse legis iis non omnia credat, tamquam non bonis viris, non est hoc tutum.

Reperiuntur autem qui hunc magistratum consecuti sunt, multa ad rempublicam pertinentia et pretii et gratiae causa deserere ac prodere. Quocirca satius erat eos non esse immunes a rationibus factorum suorum reddendis, uti nunc sunt. Videtur autem Ephororum potestas omnes magistratus ad judicium referendarum rationum apud se subeundum adigere. Nimis vero magnum hoc Ephoriae munus datum est: et negamus hoc modo reddere rationes oportere. Praeterea vero ipsa electio senatorum et modus judicandi puerilis est: tum eum qui omnium judicio dignus magistratu futurus est, petere magistratum, non est rectum. Oportet enim eum qui dignus est magistratu, sive velit sive nolit, magistratum gerere.

Nunc autem id quod et in reliqua civitatis administrandae ratione, lator legis hic facere reperitur: cives enim ambitiosos efficit, iisque utitur in senatoribus eligendis. Nemo enim magistratum petierit, qui non sit ambitiosus. Atqui earum injuriarum, quae sponte inferuntur, plurimae aut propter

De regno autem siquidem melius existere civitatibus, aut non melius, aliud sit sermo: sed et si melius, non sicut nunc, sed per ipsius vitam unumquemque judicare regum. Quod autem legislator neque ipse putat posse facere optimos, manifestum: diffidit enim ut non existentibus sufficienter bonis viris: propter quod quidem emittebant simul legatos inimicos et salutem putabant civitati esse dissidere reges.

Non bene autem neque circa convivia vocata lege statutum est ab eo qui instituit primum. Oportebat enim de communi magis esse, quemadmodum in Creta: apud Lacedaemonas autem oportet ferre etiam valde pauperibus quibusdam existentibus, et hoc consumpto non potentium expendere: quare accidit contrarium legislatoris voluntati. Vult quidem enim democraticum esse praeparationem conviviorum, fit autem minime democraticum sic lege statutum: participare quidem enim non facile valde pauperibus. Determinatio autem politiae ista est ipsis patria, non potentem hoc tributum ferre non participare ipsa.

Eam autem quae circa navigii principes legem et alteri quidem increpuerunt recte increpantes; seditionis enim fit causa: sub regibus enim existentibus militaribus sempiternis navarchia fere alterum regnum.

Et hoc autem suppositionem legislatoris increpabit utique aliquis: quod quidem et Plato in legibus increpuit: ad partem enim virtutis omnis ordinatio legum est, scilicet et bellicam: haec enim utilis ad dominari. Igitur salvabantur quidem bellantes, peribant autem principantes propter nescire vacare, neque ad virtutem exercitari nulla exercitatione altera principaliori quam bellica. Hoc autem peccatum non modicum: putant enim fieri bona, quae circa res bellicas, per virtutem magis quam per malitiam: et hoc quidem bene: quod tamen haec meliora virtute suspicantur, non bene.

Prave autem habet et circa communes pecunias Spartiatis: neque enim in communi civitatis est nihil, bella magna coactis ampliari; inferuntque male: eo enim quod Spartiatarum est plurima terra, non requirunt ab invicem illationes: accidit autem contrarium legislatori quam expediebat. Civitatem quidem enim fecit sine pecuniis, idiotas autem amatores pecuniarum. De Lacedaemoniorum quidem igitur politia in tantum dictum sit: haec enim sunt, quae maxime utique quis increpabit.

immoderatum honoris studium, aut propter avaritiam et pecuniae cupiditatem ab hominibus inferuntur.

De regno autem, utrum non praestet civitates regibus parere, an praestet, alius erit disputandi locus. Verumtamen satius fuerit non, quemadmodum nunc fit, sed ex suis factis et vita unumquemque regum spectari regnumque obtinere. In promptu autem est, ne ipsum quidem latorem legis putavisse, posse se eos efficere viros omni virtute praestantes. Iis enim diffidit, neque omnia credit, ut non satis bonis viris. Quapropter una cum rege legatos mittere solebant eos qui cum eo inimicitias gererent; et salutare civitati esse existimabant, reges inter se committere.

Ne id quidem, quod ad convictus, quae Phiditia appellantur, pertinet, ab eo qui constituit primum, recte institutum est. Oportebat enim sumptu publico potius conventum illum fieri, quemadmodum in Creta. Apud Lacedaemonios autem unumquemque conferre oportet, etiam si nonnulli valde pauperes sint neque hunc sumptum facere possint. Ita contrarium evenit latori legis, atque consilium ejus est. Vult enim concoenationum illud inventum ad formam reipublicae popularem seu democratiam pertinere: sed fit minime formae reipublicae populari consentaneum, ita a latore legis institutum. Non enim facile est valde pauperibus ea participare. Hic autem reipublicae finis et quasi terminus patrius atque avitus ipsis constitutus est, ut is qui hoc vectigal pensitare non potest, ne sit ejus particeps.

Jam legem de navium praefectis, quos Navarchos appellant, alii quoque reprehenderunt, idque merito: seditionis enim causa exsistit. Classis enim praefectura regibus, qui sunt belli duces atque imperatores sempiterni, addita, alterum propemodum regnum evadit. Et vero etiam ipsum propositum latoris legis reprehendat aliquis: quod quidem et Plato in libris De legibus fecit. Tota enim legum descriptio ad unam virtutis partem, artem militarem, refertur. Haec enim ad potiundum rerum utilis est. Itaque salvi quidem erant bellum gerentes, interibant autem imperium adepti: quia otiari et quiescere non didicerant, neque ullam aliam artem militari praestabiliorem exercuerant.

Hoc autem peccato non levius illud, quod quum bona hominibus maxime omnium expetita virtute potius quam vitio parari putent, et recte quidem, tamen male haec ipsa virtuti praeferunt. Tum ea quae ad pecuniam publicam pertinent, perperam sunt apud Lacedaemonios constituta. Nam neque aerarium est apud eos, quum tamen civitas magna bella gerere necessitate cogatur, et tributum male conferunt. Nam quia Spartiatae maximam agrorum partem possident, quantum quisque tributi conferat, non admodum accurate inter se exquirunt: et hoc modo contrarium evenit latori legis, atque civitati expedit. Civitatem enim fecit pecuniae egenam, cives autem et privatos pecuniae cupidos atque avaros. De Lacedaemoniorum igitur republica hactenus dictum sit. Haec enim sunt quae quis maxime in ea reprehendat.

Postquam Philosophus prosecutus est de politia Lacedaemoniorum, quantum ad ea quae habentur a civibus, scilicet servos, mulieres et possessiones, hic prosequitur de eadem politia quantum ad ipsos cives; et primo quantum ad principes; secundo quantum ad populum, ibi, « Non bene autem etc. » Tertio quantum ad bellatores viros, ibi, « De regno « autem etc. » Erant autem tres principatus apud Lacedaemones,ut etiam supra tactum est: scilicet Ephori, idest provisores, et de his primo tractat. Et iterum seniores quidam, et de his tractat secundo, ibi, « Ad- « huc autem et electionem etc. » Erat etiam rex in civitate, et de hoc tractat tertio, ibi, « De rege « autem etc. » Circa primum improbat principatum Ephororum quantum ad quinque. Primo quidem, quantum ad conditionem personarum quae in hoc principatu constituebantur. Et dicit quod ea quae erant circa hunc principatum prave se habebant: hic enim principatus habebat dominium et potestatem super ea quae erant maxima in civitate: puta circa indicenda bella vel faciendam pacem, et circa electiones militum et alia similia. Et tamen ad istum principatum omnes eligebantur ex populo; ita quod quandoque accidebat quod homines valde pauperes assumebantur ad talem principatum, qui propter penuriam venales erant, et facile poterant corrumpi muneribus. Quod quidem prius multoties ostenderant, sed nuper ostenderunt in quodam negotio quod habebant cum Andriis: corrupti enim fuerunt ab eis argento, ita quod quantum in ipsis fuit, totam civitatem periculo exposuerunt. Secundo ibi, « Et propter principatum esse valde « magnum etc. » Improbat praedictum principatum quantum ad magnam potestatem quam habebat. Et dicit quod quia iste principatus erat valde magnus et quasi aequalis tyrannidi, ita attenuabat potestatem regiam quod eum cogebat, ut permitteret quod populus seipsum regeret parum obediens legi. Et sic corrumpebatur tota politia ipsorum, quia ex optimate degenerabat in popularem statum. Et tamen iste principatus quantum ad aliquid erat utilis, quia continebat civitatem in pace: quiescebat enim populus a seditione propter hoc quod habebant partem in magno principatu. Et haec utilitas sequebatur per experimentum in ipsis rebus; sive hoc fuerit ex intentione legislatoris, sive

fortuito acciderit. Oportet enim, ad hoc quod politia conservetur, quod omnes partes civitatis velint eam esse, et quod cuilibet parti civitatis sufficiat quod permaneat in suo statu: et hoc ibi contingebat. Nam reges acceptabant propter honorem quem ibi habebant; praestantes autem, idest virtuosi viri, acceptabant propter senatum. Iste enim principatus erat virtutis praemium, ita quod nullus ad eum assumebatur nisi virtuosus. Populus autem acceptabat propter principatum Ephororum, qui communicabatur omnibus. Tertio ibi, « Sed eligibilem oportebat etc. » Improbat praedictum principatum quantum ad electionem. Erat enim commendabile quod ad illum principatum assumerentur ex omnibus per electionem: sed modus eligendi erat valde puerilis: quia forte per sortes vel alio inconvenienti modo eligebant, ita quod iste deveniebat quandoque ad inopes, sicut dictum est. Quarto ibi, « Adhuc autem et judiciorum etc. » Improbat praedictum principatum quantum ad arbitrium quod habebat. Et dicit, quod hoc erat improbabile, quod quicumque essent Ephori, habebant in sua potestate arbitrium judicandi de rebus magnis. Melius enim erat, quod non judicarent secundum proprium arbitrium, sed secundum aliquas scripturas et leges. Quinto, ibi, « Est autem etc. » Improbat predictum principatum quantum ad eorum conversationem. Et dicit, quod eorum disciplina in cibis et vestibus et potibus, et aliis hujusmodi, non consonabat voluntati civitatis; quia in quibusdam erant valde remissa, puta forte in vestibus vel in otio. in aliis autem, puta forte in cibis et venereis, imponebatur eis dura lex, forte propter hoc, ut non emollescerent, ita quod non poterant eam sustinere; sed occulte trasgrediebantur legem sibi positam fruentes corporalibus delectationibus. Et sic eorum conversatio erat contra intentionem civitatis.

Deinde cum dicit « habent autem »

Improbat politiam praedictam quantum ad principatum seniorum. Et primo quantum ad potestatem ipsorum. Secundo quantum ad electionem eorum, ibi, « Insuper creatio, etc. » Dicit ergo primo, quod apud Lacedaemones non bene se habent ea que pertinent ad principatum seniorum: manebant enim perpetuo in principatu. Si enim hujusmodi seniores possent inveniri, qui essent virtuosi, et sufficienter instructi ad virilem bonitatem, posset forte aliquis dicere, quod expediens esset civitati, quod perpetuo manerent in principatu. Quamvis etiam si essent perfecte virtuosi, formidabile esset civitati, quod aliqui essent habentes dominium et potestatem super magna judicia civitatis, et hoc per totam vitam suam. Quia sicut virtus corporis senectute debilitatur, ita etiam plerumque virtus mentis: quia postquam senescunt homines: non habent nec illud robur animi, nec illam vivacitatem ingenii, quam habebant in juventute, propter debilitatem virtutum sensitivarum deservientium parti intellectivae. Multo plus igitur formidandum est aliquos principari per totam vitam, si sunt isto modo instructi ad bonum, sicut erant apud Lacedaemones, ita quod etiam legislator non confidebat de eis omnino, sicut de bonis viris, quia non omnia committit eis. Frequenter autem tales volunt videri liberales in plebem, ut captent sibi favorem populi, et sic absque utilitate civitatis dispergunt bona communia. Unde melius est. quod habeant quamdam correctionem, talem scilicet, ut si deficientes inveniantur, possint amoveri: nunc autem sunt absque tali correctione. Habebant tamen aliquam correctionem, quia principatus Ephororum poterat corrigere omnes principatus, impediendo scilicet ne sententiae eorum procederent, sed videntur (1) male facere, et haec erat maxima dignitas Ephororum. Sed nos intelligimus de alia correctione, ut scilicet possint amoveri; quod Ephori facere non poterant.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Improbat praedictum principatum quantum ad electionem ipsorum: et hoc duplici ratione. Circa quarum primam dicit, quod electio seniorum, quae fiebat apud eos, erat valde puerilis. Erat enim apud eos ordinatum, ut illi qui digni viderentur tali principatu, peterent ipsum: quod non recte se habet: quia secundum hoc nullus assumeretur ad principatum nisi volens. Oportet autem aliquem, qui dignus est principatu, assumi ad principatum, sive velit sive non velit; quia utilitas communis est praeferenda propriae voluntati ipsius. Secundam rationem ponit, ibi, « Quod autem legislator etc. » Et dicit, quod per hanc ordinationem circa electionem senum, legislator videtur facere cives amatores honoris, sicut et circa aliquam partem politiae, idest circa electionem Ephororum, vel etiam circa quaecumque alia, quae faciebant cives honoris amatores. Et quod hoc facerent in electione senum, patet. Nullus enim peteret principatum, nisi principari volens, quod est amare honorem. Si ergo nullus haberet principatum nisi petens, sequeretur quod soli amantes honorem principarentur; et ita omnes provocarentur ad amandum honorem: et hoc est valde periculosum civitati: quia major pars injustitiarum, quae in civitate accidunt ex voluntate hominum, sicut sunt violentiae, rapinae et hujusmodi, fiunt propter amorem honoris et pecuniae. Unde patet, quod talis ordinatio est periculosa civitati.

Deinde cum dicit « de regno »

Improbat praedictam politiam quantum ad principatum regium; et dicit, quod utrum expediat civitati habere regem vel non, tractabitur inferius, scilicet in tertio: sed supposito quod melius sit habere regem, non est hoc melius, sicut erat apud Lacedaemones, quod non per totam vitam regnabant; sed melius est quod unusquisque habeat judicium regium per totam vitam suam, quia rex est utilis civitati, ut sua potestate efficaciter conservet statum civitatis. Quod fieri non potest nisi per vitam regnaverit; quia et ipse timebit alios offendere, et alii minus eum timebunt. Secus autem est de senioribus, qui ad consilia vel ad judicia quaedam eligebantur. Causa autem quare legislator apud Lacedaemones instituit non esse reges perpetuos, est ista: quia reputavit quod non posset facere cives aliquos perfecte bonos. Unde diffidit de civibus quasi de non perfecte bonis existentibus. Et propter hoc quando mittebant aliquos legatos seu nuncios, eligebant aliquos inimicos vel dissentientes, ut unus alium impediret, si vellet facere contra bonum civitatis. Et similiter putabant esse salutem civitatis, si reges dissentirent, qui sibi invicem succederent; quia unus emendabat, quod alius malefecit.

Deinde cum dicit « non bene »

Improbat praedictam politiam quantum ad ea quae pertinent ad populum, scilicet quantum ad convivia publica quae erant in civitate: et dicit, quod lex non bene ordinaverat de hujusmodi con-

(1) *Lege* si viderentur.

viviis; quia melius esset, quod hujusmodi congregatio convivii fieret de expensis communibus civitatis, sicut fiebat apud Cretenses, quam quod fieret de his quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones, apud quos etiam et valde pauperes oportebat aliquid ferre ad hujusmodi sumptus; et hoc erat destructio pauperum, qui non poterant expendere. Unde circa hoc accidebat contrarium intentioni legislatoris qui instituit hujusmodi convivia quasi aliquid in favorem populi, ut scilicet populus aliquam recreationem haberet in hujusmodi conviviis: sed secundum hanc legem conviviorum sequebatur quod essent hujusmodi convivia in magnum detrimentum populi, quia secundum hoc populares non de facili poterant principari; erat enim lex apud eos, quod qui non ponerent aliquid ad hujusmodi sumptus, non haberent partem in politia ipsorum; quia nec poterant fieri principes, nec habebant vocem in electione principum.

Deinde cum dicit « eam autem »

Improbat praedictam politiam quantum ad viros bellatores. Et primo quantum ad bellatores belli navalis. Secundo communiter quantum ad omnes, ibi, « Et hoc autem suppositionem, etc. » Tertio quantum ad ipsorum stipendia, ibi, « Prave autem « habet etc. » Dicit ergo primo, quod quidam alii recte increpaverunt legem Lacedaemoniorum, quae erat circa principes navigii, eo quod erat causa seditionis. Cum enim haberent reges quasi sempiternos, qui praeerant terrestri militiae, principatus navigiorum fiebat quasi alterum regnum: et ita habebant quasi duos reges, quod poterat esse materia dissensionis.

Deinde cum dicit « et hoc autem »

Improbat praedictam politiam communiter quantum ad omnes viros bellatores: et dicit, quod aliquis recte potest increpare suppositionem legislatoris, idest illud quod supponebat tamquam finem, ad quem totam politiam ordinabat: et hoc etiam Plato in suis legibus increpabat, quod omnes leges eorum ordinabantur ad unam partem virtutis, scilicet ad bellicam, propter hoc, quod erat utilis ad dominandum aliis. Et ideo, quia bene se habebant in his, quae pertinent ad bellum, male autem in his quae pertinent ad status politici gubernationem: sequebatur, quod in bellis conservabantur: sed quando jam adepti erant principatum, imminebant eis multa pericula, quia nesciebant vivere in pace, neque erant exercitati aliqua alia meliori exercitatione quam bellica: quod non erat parvum peccatum. In hoc enim bene opinabantur quod putabant res bellicas melius tractari per virtutem hominum, quam etiam per malitiam, quia ut dicitur in tertio Ethicorum, homines virtuosi non parcunt vitae, ubi bonum est persistere: milites vero quando supercrescunt pericula, deficiunt, non enim confidunt ulterius posse liberari per experientiam et industriam armorum. Sed non bene opinabantur quantum ad hoc quod putabant virtutem, qua homo bene se habet in bellis, esse optimam: cum aliae virtutes, scilicet prudentia et injustitia, sint digniores fortitudine; et ipsum etiam bellum est propter pacem, non autem e converso.

Deinde cum dicit « prave autem »

Improbat praedictam politiam quantum ad stipendia militum vel circa aerarium publicum: et dicit quod apud Lacedaemones non erat bene ordinatum de communibus pecuniis. Nihil enim habebat civitas in communi, cum tamen frequenter cogeretur magna bella agere; et iterum singuli cives male ministrabant necessaria ad tales sumptus; non enim requirebatur a singulis auctoritate alicujus potestatis publicae, sed committebatur voluntati cujuslibet, ut daret quod vellet. Quod ideo statuit legislator, quia cives habebant multas possessiones, et poterant sine aliquo gravamine multa dare: sed accidit contra utilitatem, quam legislator intendebat; quia ipse reddidit civitatem sine pecuniis publicis; et privatas personas et viles fecit amatores pecuniarum, dum conarentur tantum lucrari quod possent et sibi et communitati providere. Ultimo autem epilogando concludit quod ea quae dicta sunt, videntur improbabilia in politia Lacedaemoniorum.

LECTIO XV.

Cretensem rempublicam Spartanae comparat; et quibus in rebus deficere videtur, ostendit.

ANTIQUA.

Cretensium quidem autem politia proxima quidem est huic: habet autem modica quidem non deterius, plurimum autem minus plane. Etenim videtur

Et dicitur quidem in plurimis imitari Creticam politiam, quae Lacedaemoniorum. Plurima autem antiquorum minus dearticulata sunt junioribus. Ajunt enim Lycurgum cum procurationem Charyllae regis derelinquens peregrinatus est, plurimo tempore conversatum esse circa Cretam propter cognationem. Domestici enim Cretenses Lacedaemonibus erant. Susceperunt autem qui ad familiaritatem venerant institutionem legum existentem in tunc habitantibus: propter quod et nunc incolae eodem modo utuntur ipsis, ut instituit Minos primus ordinem legum.

Videtur autem insula et ad principatum Graecorum apta esse, et poni bene: toti enim supponitur mari fere, Graecis collocatis circa mare omnibus. Distat quidem enim

RECENS.

Cretensium autem respublica ad hanc proxime quidem accedit; sed quum habeat pauca quaedam non deteriora, tum plurima habet minus exculta. Videtur enim, et vero ita dicitur, Lacedaemoniorum respublica plerisque in rebus Cretensem esse aemulata. Antiquitas autem ut plurimum minus est elaborata et perfecta, quam recentiora solent esse. Ajunt enim Lycurgum, quum relicta Charilli regis tutela peregre abiisset, plurimum temporis in insula Creta commoratum esse propter cognationem. Coloni enim erant Lyctii a Lacedaemoniis profecti. Repererunt autem ii qui in coloniam deducti sunt, incolas tum legibus et institutis utentes, quibus res eorum primus Minos ordinaverat: quocirca etiam nunc vicini eodem modo iis utuntur.

Videtur autem insula et ad imperium Graeciae facta natura et commode admodum sita. Omni enim mari propinqua imminet, et Graeci fere omnes circa mare sedes fixe-

a Pelopis insula modicum versus Asiam ab eo loco qui circa Triopium et a Rhodo: propter quod et maris principatum obtinuit Minos, et insulas has quidem subegit, has autem habitari fecit, finaliter autem appositus Siciliae vitam consummavit ibi circa Camerinam.

Habet autem proportionaliter Cretensium institutio ad Lacedaemoniacam; agriculturae enim opus faciunt, iis quidem servi, Cretensibus autem incolae: et convivia apud ambos sunt, et antiquitus vocabant Lacedaemones non Phidicia, sed Andria, quemadmodum Cretenses: ex quo et manifestum, quia inde venit. Adhuc autem politiae ordo: Ephori quidem enim habent eamdem potentiam, iis qui in Creta vocantur Cosmi: verumtamen Ephori quidem quinque numero; Cosmi autem decem sunt. Seniores autem senioribus quos vocant Cretenses consilio aequales. Regimen autem primo quidem fuit, deinde dissolverunt Cretenses et ducatum Cosmi cum qui ad bellum habent. Ecclesia autem participant omnes, dominatio autem nullius est nisi sententiandi ea quae videntur senioribus et Cosmis.

Quod quidem igitur conviviorum habent, melius Cretensibus quam Lacedaemonibus. In Lacedaemonia quidem enim secundum caput unusquisque infert constitutum; si autem non, participare lex prohibet politia, quemadmodum dictum est et prius. In Creta autem communius: ab omnibus enim natis fructibus et pecoribus ex publicis et oblationibus, quas ferunt incolae, constituta est pars, haec quidem ad Deos et communia sacrificia. haec autem ad convivia, ut et de communi nutriantur omnes et mulieres et pueri. Ad modicum autem cibum, ut proficium multa philosophatus est legislator, et ad disjunctionem mulierum, ut non multos pueros faciant, eam quae ad masculos facit collocutionem: de qua si prave aut non prave, alias erit considerandi tempus. Quod autem quae circa convivia melius ordinata sunt Cretensibus, quam Lacedaemonibus, manifestum.

Quae autem circa Cosmos adhuc deterius quam qui Ephororum principatus existit et iis: fiunt enim quicumque. Quod autem ibi expedit ad politiam, hic non est: ibi quidem enim propter electionem ex omnibus esse participans populus maximi principatus vult manere politiam: hic autem non ex omnibus eligunt Cosmos, sed ex quibusdam senibus, et senes ex quibusdam qui fuerunt Cosmi.

De quibus eosdem utique dicit aliquis sermones, et de iis, quae in Lacedaemonia fiunt: quod enim sine correctione et quod per vitam major senectus est dignitate ipsis, et non secundum literas principari, sed autognomonas, insecurum.

Quiescere autem non principantem populum, nullum signum ejus quod est ordinatam esse bene: neque enim sumptionis aliquid Cosmis sicut Ephoris: longe enim peregrinantur in insula differentium.

Quam autem faciunt peccati hujus medicinam inconveniens et non politica, sed oppressiva; multoties enim ejiciunt convenientes quidam Cosmos aut comprincipantium ipsorum, aut idiotarum. Licet autem et intermedie Cosmis abnegare principatum. Haec utique omnia melius fieri secundum legem, quam secundum hominum voluntatem: non enim secure canon.

Omnium autem pessimum id quod Acosmiae quam constituunt frequenter, cum non sententias velint dare potentum.

Aut et palam quod habet aliquid politiae institutio, sed non politia est, sed potentatus magis. Consueverunt autem assumentes populum et amicos Monarchiam facere, et seditiones movere et pugnare adinvicem Equidem quid differt quod tale aut quod post quoddam tempus non jam civitatem esse talem, sed solutam politicam communionem? est autem periculosa valde sic habens civitas, volentibus invadere et potentibus. Sed, quemadmodum dictum est, salvatur propter locum, ab expulsione enim quod longe facit. Propter quod et incolatum manet Cretensibus, ministri autem recedunt frequenter. Neque enim extrinseco principatu participant Cretenses: nuperque bellum peregrinum transivit ad insulam, quod fecit manifestam infirmitatem earum quae ibi legum. De hac quidem igitur politia, tantum nobis dictum sit.

runt. Abest enim hac parte quidem non longe a Peloponneso, illa autem ab Asia et regione quae est circa Triopium et Rhodum. Quapropter et maris imperium obtinuit Minos, et insulas alias cepit, alias colonis frequentavit. Ad extremum autem bello Siciliae illato, illic ad Camicum obiit.

Cretensis autem reipublicae ordinatio Laconicae proportione quadam respondet. Agros enim colunt his quidem Helotes, illis autem Perioeci quos appellant: et convivia publica fiunt apud utrosque. Ac priscis sane temporibus nominabant illa Lacones non Phiditia, uti nunc, sed Andria, quemadmodum Cretenses: ex quo etiam perspicuum est, ab his orta esse Praeterea et reipublicae administrandae descriptio. Ephori enim eamdem Lacedaemone potestatem obtinent, atque in Creta ii qui dicuntur Cosmi: nisi quod Ephori numero sunt quinque, Cosmi decem. Senatores autem senatoribus, quos Cretes Bulan (hoc est, consilium) appellant, numero sunt pares. Jam vero regibus antea Cretenses paruerunt: postea regalem potestatem sustulerunt, et Cosmi in bello imperium obeunt.

Concionis porro omnes sunt quidem participes. sed penes illam nullius rei gerendae potestas est, praeterquam earum rerum, quae Senatoribus et Cosmis decretae sunt, suffragio comprobandarum. Jam vero quod ad convivia publica attinet, melius illa sunt instituta apud Cretenses, quam apud Lacones. Lacedaemone enim confert quisque per capita id quod praefinitum est: quod si non fecerit, per legem reipublicae esse particeps non potest, ut et ante dictum est. In Creta vero communius id est et popularius: nam ex omnibus fructibus, et pecoribus natis, et ex vectigalibus reipublicae et tributis, quae Perioeci pensitant, pars certa praefinita est ad res divinas faciendas et publicorum munerum functiones; altera ad convivia publica; ita ut de publico omnes et mulieres et pueri et viri alantur. Jam vero ad victus parcimoniam cibique paucitatem, ut rem utilem, et ad feminarum disjunctionem, ne nimis multos filios pariant, masculorum consuetudine introducta (recte, an secus, alius erit disputandi locus,) multa sapienter et acute excogitavit lator legis.

Quod igitur attinet ad convivia publica, melius ea esse ordinata apud Cretenses, quam apud Lacedaemonios, perspicuum est. Sed quae ad Cosmos spectant, ea etiam deterius habent, quam Ephororum institutio. Nam quod mali inest Ephororum imperio, hoc inest etiam in horum potestate: creantur enim homines e vulgo: quod autem illic ad reipublicae statum utile est, hic non est. Illic enim propterea, quod electio fit ex omnibus, populus, qui imperii maximi fit particeps, rempublicam manere studet: hic autem non ex omnibus eliguntur Cosmi, sed ex quibusdam generibus; senatores autem ex iis qui Cosmorum munere functi sunt.

De quibus eadem qui dicere possit, ac de iis qui Lacedaemone creantur. Nam rationum referendarum judicio non teneri, et per totam vitam gerere magistratum, major est honos, quam pro eorum dignitate; eumque non ex praescripto juris scripti imperare, sed suo arbitratu, periculosum est. Quod autem quiescit populus, etiamsi magistratus non sit particeps, nullum est argumentum reipublicae bene ordinatae. Nam neque ulla Cosmis, ut Ephoris, quaestus faciendi ex magistratu facultas datur; ut qui in insula longe absint ab iis qui corrupturi sint. Quam autem adhibent ad hoc erratum corrigendum medicinam, quum absurda sit, tum ne civilis quidem est, sed potentiae unius aut paucorum consentanea. Saepenumero enim nonnulli aut ex collegis aut ex privatis coitione facta Cosmos ejiciunt. Licet etiam iis ante tempus abdicare se magistratu.

Haec igitur omnia praestat fieri ex lege, quam ex hominum voluntate: non est enim tuta haec regula. Omnium autem remedium pessimum est magistratus hujus amplissimi vacuitas, quam saepenumero potentes inducunt, quum judicium subire aut poenas dare nolunt. Ex quo intelligere licet, in hac reipublicae administrandae descriptione aliquid esse politiae, quamquam haec non est politia, sed potius dynastia. Consueverunt autem populo in partes distracto et assumptis amicis sub unius imperium totam rempublicam subjungere, et seditionem excitare, et inter se decertare.

At quid hoc aliud esse dicas, nisi per aliquod tempus civitatem plane tollere et civilem societatem dissolvere? Est autem periculo proxima sic affecta civitas, quum qui volunt in reipublicae statum invadere, ii etiam possunt. Sed, uti dictum est, natura loci eam tuetur: insulae enim longinquitas peregrinos melius arcet, quam lex apud Lacedaemonios. Itaque Perioeci manent in officio apud Cretas; Helotes vero saepenumero a Lacedaemoniis desciscunt. Nam neque cum ullo imperio externo habent commune quidquam Cretes: et non ita pridem bellum externum in insulam translatum est, quod infirmitatem legum, quae ibi sunt, patefecit. De hac igitur republica hactenus a nobis dictum est.

Postquam superius auctor prosecutus est de politia Lacedaemonica, hic prosequitur de politia Cretensi; et primo comparat hanc politiam ad praecedentem. Secundo improbat eam, ibi, « De « quibus etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit in communi comparationem istarum politiarum. Secundo assignat rationem positae comparationis, ibi, « Et dicitur quidem etc. » Tertio explicat praedictam comparationem in speciali, ibi, « Habet autem proportionaliter etc. » Dicit ergo primo, quod politia Cretensium est propinqua politiae Lacedaemonicae in quibusdam; tamen differt in aliquibus, in quorum paucis non se habet deterius quam politia Lacedaemonica, sed melius; sed in pluribus se habet minus nitide, idest minus expedite et convenienter ad bonum statum civitatis.

Deinde cum dicit « et dicitur »

Assignat causam praemissae comparationis; et primo ostendit hujus causam fuisse ex hoc quod Lacedaemonica sumpta est a Cretensi. Secundo assignat causam quare Cretensis fuit prior, ibi, « Videtur autem insula etc. » Dicit ergo primo quod causa praedictorum est, quia politia Lacedaemonica in pluribus imitatur politiam Cretensium tamquam antiquiorem; et ideo politia Cretensis in pluribus pejus se habet; quia videmus quod plurima de his quae sunt ab antiquis inventa, sunt minus dearticulata, idest diligenter distincta quam ea quae sunt inventa a junioribus. Dicunt enim quod Lycurgus qui instituit politiam Lacedaemonicam dimittens regnum Charilli regis Lacedaemoniorum, multo tempore conversatus est apud Cretam propter amicitiam et affinitatem quam habebant Lacedaemones ad Cretenses. Et ideo Lacedaemones, qui venerant Cretam causa familiaritatis, susceperunt instituta legum, quae tunc erant apud habitantes in Creta Unde videmus quod incolae Cretenses eodem modo utuntur legibus, sicut et Lacedaemones; et hoc est secundum institutionem Minois regis Cretensium.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Assignat causam quare leges inter Graecos primo inventae sunt apud Cretam. Dicit enim quod insula Cretensis videtur secundum situm terrae optime disposita ad principandum Graecis, qui fere omnes habitant circa mare. Insula autem illa quasi adjacet toti litori Graeciae; et distat modicum a quadam peninsula quae vocatur Peloponnesus, quae nunc dicitur Achaia: et similiter versus Asiam propinqua est loco qui dicitur Tropium et insulae quae dicitur Rhodus; et ideo Minos qui fuit rex Cretensis obtinuit principatum in toto mari Graeciae, et insulas quasdam prius habitatas per violentiam subegit, quasdam autem de novo habitari etiam fecit singulis suas leges imponens. Ultimo autem transivit in insulam Siciliae, et ibi mortuus est circa Camerinam, idest circa montem Vulcani vel Ethnae ex quibus ignis eructat.

Deinde cum dicit « habet autem »

Explicat in speciali comparationem supra positam. Et primo ostendit in quibus conveniunt ambae politiae. Secundo in quibus politia Cretensis habet melius, ibi, « Quod quidem igitur etc. » Tertio in quibus habet pejus, ibi, « Quae autem « circa Cosmos etc. » Ostendit autem primo quod hae duae politiae proportionaliter se habent adinvicem, in tribus convenientes. Primo quidem in agricultura, quam habent Lacedaemones quam exercent Ilotae servi, apud Cretenses autem Perioeci, idest mistici servi, scilicet habitantes in insula. Secundo quantum ad convivia publica quae apud utrosque fiunt: quae quidem nunc apud Lacedaemones vocantur Phiditia, sed antiquitus vocabantur apud eos Andria, sic etiam vocantur nunc apud Cretenses. Unde manifestum est quod Lacedaemones assumpserunt a Cretensibus. Tertio quantum ad ordinem politiae, quia Ephori apud Lacedaemones habebant eamdem potestatem, quam apud Cretas quidam qui dicebantur Cosmi, idest ornatores, solo numero differentes: nam Ephori apud Lacedaemones erant quinque, Cosmi vero Cretensium erant decem. Similiter et seniores apud Lacedaemones erant aequales et numero et potestate senioribus Cretensium, quos vocabant consilium. Regnum autem primo fuit apud Cretenses, sicut et apud Lacedaemones: sed postmodum dissolverunt regnum, et commiserunt Cosmis ducatum bellorum: utrique etiam habent concionem, idest adunationem populi, quae nullius rei habet potestatem, nisi approbandi sententias Seniorum et Cosmorum.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Ostendit in quibus melior erat politia Cretensis: et dicit quod ordinatio conviviorum melior erat apud Cretenses quam apud Lacedaemones; quia in Lacedaemonia unusquisque qui accedebat ad convivium, oportebat, quod aliquid exhiberet secundum captum suum, alioqui non poterat participare politia, sicut prius dictum est: sed apud Cretenses erat observatio magis pertinens ad commune, quia de rebus publicis, tam de fructibus terrae, quam de pecoribus et de redditibus, quos reddebant incolae qui colebant terras, erat instituta quaedam pars quae expenderetur in sacrificia, et quaedam pars quae expendebatur in convivia, ut in talibus conviviis homines et mulieres et pueri et viri nutrirentur de communi Hoc erat autem et aliud proprium politiae Cretensium, quod legislator eorum multa philosophice induxit ad hoc, quod modicum comederent; quasi hoc sit valde proficuum et singulis et communitati. Volens etiam quod non procrearent multos pueros, ne multitudo hominum excederet quantitatem possessionis, voluit, quod viri non multum commiscerentur mulieribus, et ad hoc concessit turpem masculorum coitum: sed utrum in hoc bene fecerit vel male, posterius considerabitur: tamen hoc manifestum est, quod ordinatio conviviorum melior erat apud Cretenses quam apud Lacedaemones.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ostendit in quo pejor erat Cretensis politia; et dicit, quod pejor erat ordinatio apud Cretenses de Cosmis quam apud Lacedaemones de Ephoris. Unum enim est malum et commune utrisque, quia scilicet apud utrosque assumuntur ad hujusmodi principatum quicumque, idest homines tam probi quam non probi. Sed tamen apud Lacedaemones erat unum bonum, quia poterant eligi de qualibet conditione hominum: et ideo populus, quasi habens partem in maximo principatu, bene volebat, quam conservaretur talis politia. Sed apud Cretenses non eligebantur Cosmi ex qualibet hominum conditione, sed solum ex aliquibus qui erant vel fuerant de numero Seniorum; et similiter Seniores eligebantur ex quibusdam qui fuerant Cosmi, quibus licebat dimittere suum principatum, ut infra dicetur. Et sic populus in principatu Cosmorum non habebat partem.

Deinde cum dicit « de quibus »

Improbat praedictam politiam. Et primo quantum ad statuta quae ponebant. Secundo quantum ad remedia quae adhibebant, ibi, « Quam autem faciunt etc. » Circa primum duo facit. Primo improbat eorum statuta. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Quiescere etc. » Improbat autem politiam istam quantum ad duo, quae etiam improbavit in politia Lacedaemonica: quorum unum est, quod Cosmi et seniores principabantur per totam vitam suam sine correctione, idest sine hoc quod possent amoveri propter aliquam culpam; et sic principatus erant majores quam dignum esset. Secundum autem est, quia non principabantur secundum aliquas leges scriptas, sed per se sententiantes vel arbitrantes; et hoc non erat securum civitati; quia eorum judicium poterat perverti amore vel odio.

Deinde cum dicit « quiescere autem »

Excludit quamdam responsionem qua possent se defendere, inducentes pro signo bonae ordinationis, quod semper absque seditione vixerint. Sed ipse dicit, quod hoc, quod populus quieverit apud eos a seditionibus non participans principatu, non est signum demonstrans quod eorum politia sit bene ordinata: hoc enim contingebat quia Cretenses longe peregrinabantur ab aliis hominibus insulam quamdam habitantes, et distantes etiam ab aliis: et sic non habebant bella cum finitimis, sicut supra dictum est, et sic Cosmi apud Cretenses non habebant aliqua recipere vel expendere propter bella, sicut Ephori apud Lacedaemones: unde populus non multum curabat tali principatu participare.

Deinde cum dicit « quam autem »

Improbat remedia, quae apud Cretenses contra pericula erant. Et primo ponit ea. Secundo improbat, ibi, « Aut et palam etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit remedia, quae erant contra personas male principantium. Secundo remedium, quod erat contra ipsum principatum, ibi, « Omnium pessimum (1) etc. » Dicit ergo primo, quod illa medicina, quam faciunt Cretenses contra praedictum peccatum de incorrigibilitate principum, non est conveniens, nec est politica quasi sapiens communem ordinem civitatis, sed magis est oppressiva et tyrannica; quod non est secundum rationem, sed per violentiam. Multoties enim apud eos conveniebant aliqui vel de principibus vel de privatis personis, et ejiciebant Cosmos per violentiam. Erat autem et aliud remedium: quia Cosmi poterant abrenunciare principatui in vita sua. Sed melius erat, quod ista duo ordinarentur per legem: ut scilicet aliqua lex esset certa secundum quam Cosmi deberent expelli, vel cedere principatui, quam quod hoc fieret secundum voluntatem hominum, quae non est certa regula, cum frequenter voluntas humana sit irrationabilis et injusta.

Deinde cum dicit « omnium autem »

Ponit reliquum quod habebant contra ipsum officium; et dicit, quod illud erat pessimum inter omnia remedia, quod quando Cosmi volebant dare sententias contra aliquos potentes, frequenter inter eos instituebatur cessatio principatus Cosmorum: interdicebant enim ad tempus omnino talem principatum: hoc autem dicit esse pessimum, quia non solum erat contra personas, sed contra totum officium vel principatum, ex quo proveniebat multa utilitas civitati.

Deinde cum dicit « aut et palam »

Improbat praedicta remedia: et dicit, quod ista institutio ultima de vacatione Cosmorum habet aliquid politiae inquantum fit de communi consensu populi, sed tamen non est vera politia, sed magis oppressio quaedam per potentiam populi, et via quaedam ad tyrannidem. Consueverunt enim aliqui habentes odio Cosmos, colligantes sibi populum et alios amicos suos facere monarchiam, ut scilicet aliquis eorum dominetur in civitate loco omnium; et quando hoc non possunt statim facere, movent seditiones et pugnant cives adinvicem. Nihil autem hoc differt, quam quod post aliquod tempus jam non sit civitas, sed solvatur tota communio politica. Non enim potest esse civitas, soluta concordia civium; et sic per seipsam dissolvitur. Sed etiam antequam per seipsam dissolvatur imminet ei periculum ab hostibus, qui volunt et valent invadere civitatem; quia dum cives adinvicem pugnant, non possunt unanimiter resistere hostibus; et quandoque una pars introducit hostes in sui auxilium. Sed, sicut dictum est, ab hujusmodi periculis hostium liberata fuit politia Cretensium propter locum, quia habitabant in insula longe ab aliis civitatibus; et sic ipsa longinquitas fecit eos securos ab expulsione, idest quod non expellerentur de proprio loco ab hostibus. Et hujus ponit duo signa: quorum unum est, quod status incolarum perseverat apud Cretenses propter consuetudinem conversationis. Sed illi qui adveniunt aliunde ad ministrandum, non possent cum eis diu commorari, quia nullum principatum possunt apud eos habere. Non enim volebant Cretenses habere principes extraneos. Secundum signum est, quia nuper transierat ad insulam Cretensium bellum ab extraneis invadentibus insulam: ex quo manifestum est, quod leges eorum non erant sufficienter virtuosae ad conservandum eorum politiam; sed conservabantur, quia non habebant inimicos contra se bellantes. Ultimo autem epilogando concludit, quod intantum dictum est de politia Cretensium.

(1) *Al.* causam pessimam.

LECTIO XVI.

Carthaginensis rei publicae considerationem facit et eam superioribus duabus comparat atque redarguit.

ANTIQUA.

Politizare autem videntur et Carchedoni bene et in multis abundantius ad alios, maxime autem quaedam propinqua Lacedaemonibus. Hae enim politiae tres adinvicem propinquae aliqualiter sunt, et ab aliis multum differunt, quae Cretensium, et Lacedaemonica, et tertia ab iis quae Carchedoniorum. Et multa institutorum se habent apud ipsos bene. Signum autem politiae coordinatae populum habentem permanere et institutione politiae, et neque seditionem, quod dignum dici, fieri, neque tyrannum.

Habet autem similia Lacedaemonum politiae, convivia quidem societatum, Phiditiorum, eum autem qui centum et quatuor principatum Ephoris, verumtamen non deterius: ii quidem enim ex contingentibus fiunt; hunc autem eligunt principatum virtuosum: reges autem et Gerusiam proportionata iis, quae regibus et senibus etiam.

Melius autem reges neque per se esse genus, neque hoc quod contingens, sed quod differens ex iis eligibiles magis quam secundum aetatem. Magnorum enim domini constituti, si viles fuerint, multum laedunt et laeserunt jam civitatem Carchedoniorum. Plurima quidem igitur increpatorum utique propter transgressiones contraria existunt entia omnibus dictis politiis.

Eorum autem quae ad suppositionem aristocratiae et politiae, haec quidem ad populum declinant magis, haec autem ad oligarchiam. Ejus quidem enim quod est hoc quidem adducere, hoc autem non adducere ad populum, reges domini cum senioribus, si consenserint omnes: si autem non, et horum populus. Quaecumque autem intulerint, non audire solum attribuunt populo quae statuta a principibus, sed domini de judicando sunt, et volenti illatis contradicere, licet: quod quidem in aliis politiis non est. Pentarchias autem dominos existentes multorum et magnorum, ab ipsis eligibiles esse, et eum qui centum, hos eligere maximum principatum; adhuc autem, hos ampliori principari tempore aliis, etenim praeteriti principantur, et futuri, oligarchicum. Quod autem sine pretio et non sortiales, aristocraticum ponendum, et si quid tale alterum; et sententias a principibus judicari omnes, et non alias ab aliis, quemadmodum in Lacedaemonia.

Transgreditur autem aristocratiae institutio Carchedoniorum maxime ad oligarchiam, secundum quemdam intellectum ut videtur multis: non enim solum virtuosum, sed divitem putant oportere eligi principem: impossibile enim egentem bene principari, et vacare. Siquidem igitur eligere divitem, oligarchicum, secundum virtutem autem aristocraticum: iste quidem igitur erit ordo tertius secundum quem quidem ordinata sunt et apud Carchedonas quae circa politiam: eligunt enim ad duo haec respicientes, et maxime maximos reges, et duces exercitus.

Oportet autem putare, peccatum legislatoris esse transgressionem hanc aristocratiae: a principio enim videre hoc, necessarissimum est, qualiter optimi possint vacare; et nihil dehonestari non solum principes, sed neque singulariter viventes.

Si autem oportet aspicere et ad abundantiam, gratia vacationis, pravum, maximos principatuum venales esse, regnum scilicet et ducatum exercitus: lex enim ista divitias facit pretiosas magis virtute, et civitatem totam amativam pecuniarum. Quodcumque autem existimat pretiosum esse quod

RECENS.

Existimantur autem etiam Carthaginienses reipublicae administrandae ratione uti recta et multis in rebus eximia prae aliis; in nonnullis autem Lacedaemoniorum reipublicae simillima. Hae enim tres respublicae, quum inter se quodammodo sint propinquae, tum aliis longe praestant: Cretensis, inquam, et Laconica, et tertia Carthaginensis. Multaque eorum, quae apud Carthaginienses constituta sunt, praeclare se habent. Argumento autem est, hanc rempublicam bene esse descriptam, quod quum populum habeat rerum compotem, maneat in statu reipublicae, neque aut seditio unquam in ea coorta sit, memoratu quidem illa digna, aut tyrannus extiterit.

Habet autem haec Laconicae reipublicae similia: primum sodalitiorum convivia, Phiditiis: deinde centum et quattuor virum imperium Ephororum potestati, (et melius quidem institutum: illi enim e vulgo sunt, hi autem ad hoc imperium eliguntur, ut quisque virtute et dignitate praestat;) postremo reges et senatum habet Lacedaemoniorum regibus et senatui respondentes. Et vero reges quidem rectius creant, (quia) neque ex eodem perpetuo genere, neque ex quovis fortuna oblato; (senatores autem) electio, non aetas facit. Nam magnarum rerum domini et compotes effecti, si sint vulgares homines atque abjecti, magna damna inferunt, et magna jam intulerunt Lacedaemoniorum civitati.

Plurima igitur eorum quae reprehendi possunt propter declinationem a recta republica, communia sunt omnibus his rebuspublicis, quas commemoravimus. Eorum autem quae optimatium principatum et politiam finem sibi propositum habent, partim quidem ad populi potentiam, alia vero ad paucorum dominatum magis declinant. Reges enim cum senatoribus potestatem habent aliud ad populum deferendi, aliud non deferendi, si quidem omnes inter se consenserint; sin minus, penes populum arbitrium et potestas est. Quae autem hi afferunt ad populum, non modo renuntiant populo, ut audiat quae fuerint a principibus civitatis decreta, verum etiam cuivis de populo contra ea quae afferuntur, dicere licet: quod non fit in alteris duabus rebuspublicis.

Quod autem Pentarchiae, idest quinqueviratus, qui sunt multarum magnarumque rerum arbitri, et a se ipsi leguntur, et centum virum magistratum, qui amplissimus est, eligunt; praetereaque quod pentarchae diutius gerunt magistratum, quam ceteri (nam et extra et domi manentes magistratum gerunt), hoc ad potentatum paucorum pertinet. Quod autem sine mercede et sine sortitione fiunt, hoc ad optimatium principatum pertinere statuendum est, et si quid simile aliud est. Tum lites et controversias omnes ab iis qui magistratum gerunt, disceptari, non alias ab aliis, ut Lacedaemone, hoc quoque optimatium principatum attingit.

Deflectit autem maxime ab optimatium principatu ad paucorum potentatum Carthaginiensium reipublicae constitutio ex quadam cogitatione et opinione vulgi. Non enim virtutem solum, verum etiam divitias in eligendis magistratibus putant spectari oportere: fieri enim non posse arbitrantur, ut is, cui desunt rei familiaris facultates, otio necessario fruatur et recte fungatur magistratu. Si igitur magistratuum electio e censu facta ad paucorum potentatum pertinet; ex virtute vero, ad optimatium principatum: haec tertia fuerit reipublicae administrandae ratio ac descriptio, qua Carthaginienses utuntur. In eligendis enim magistratibus, iisque maximis, regibus scilicet et imperatoribus, haec duo simul spectant.

Haec autem ab optimatium principatu declinatio latoris legis peccato culpaque accidisse existimanda est. Nam statim ab initio hoc imprimis provideri debet, ut viri optimi otiari possint cum aliqua dignitate, aut certe sine specie indecora: idque non solum quamdiu magistratum gerunt, verum etiam in vita privata. Quodsi otii gratia etiam ad facultates rei familiaris attendendus animus est, summos magistratus, regnum et imperium bellicum, esse venales, malum est. Efficit enim haec lex, ut majore in pretio atque honore sint divitiae, quam virtus; et ut tota civitas immoderato pecuniae studio

principale, necesse et aliarum politiarum opinionem assequi iis. Ubi autem non maxime virtus honoratur, hanc politiam non est possibile firmiter secundum virtutem principari. Rationabile autem assuescere lucrum hoc ementes, quando cum expenderint principentur. Inconveniens quidem, si pauper quidem existens, epiiches autem, volet lucrari, deterior autem utique non volet, cum expenderit. Propter quod oportet eos, qui possunt aristocratizare, hos principari. Dignius autem, si et praeferret penuriam epiichorum legislator, sed et principantium curaret de vacatione.

Pravum autem utique videbitur esse, et plures principatus principari eumdem, quod quidem acceptatur apud Carchedones: unum enim opus ab uno optime perficitur. Oportet autem hoc qualiter fiat, videre legislatorem, et non praecipere eumdem fistulare et coria incidere. Quare ubi non parva civitas, magis politicum est, plures participare principatibus, et magis demoticum. Commodius enim, sicut diximus, et pulchrius unumquodque perficitur ab eisdem et velocius: palam autem hoc in bellicis et nauticis. In iis enim ambobus per omnes, ut est dicere, extenditur principari et subjici.

Oligarchia autem existente politia, optime effugiunt in ditando semper aliquam populi partem emittentes super civitatem: hoc enim faciunt et servant mansuram politiam, sed hoc est fortunae opus. Oportet autem inseditionales esse propter legislatorem. Nunc autem si infortunium aliquod eveniat, et multitudo abscesserit subjectorum, nullum est remedium quietis per leges. De Lacedaemoniorum quidem igitur politia, et Cretensium et Carchedoniorum, quae merito attentantur, hoc habet modo.

sit dedita.

Quicquid autem honoratum principes civitatis existimarint, idem et reliquis civibus tale videatur necesse est. Qua autem in republica non maximo in honore virtus est, haec respublica ad stabilem optimatium principatum nullo modo pervenire potest. Consentaneum est porro, eos qui magistratus emerunt, quum impensam fecerint in magistratum, assuescere quaestum facere. Omnium enim minime probabile est, si pauper quidem, sed tamen vir bonus, quaestus faciendi voluntatem habeat, hominem deteriorem, qui sumptum fecerit, lucrari nolle. Quapropter oportet eos qui optime praeesse reipublicae possunt, hos praeesse. Praestabat autem, etsi virorum bonorum indigentiae nullam curam legislator habuerit, at certe magistratuum otio consulere.

Malum autem esse videtur etiam hoc, eumdem hominem plures magistratus gerere: quod quidem apud Carthaginienses honorificum est. Nam unum opus ab uno optime perficitur. Oportet vero latorem legis, ut hoc fiat, operam dare; non ut idem et tibia canat et sutoriam faciat, negotium dare. Itaque ubi non est parva civitas, civilius est, plures esse magistratuum participes, et magis populare. Nam quum hoc communius sit, ut diximus, tum unaquaeque res et melius fit a singulis et citius. Licet autem hoc cernere in rebus bellicis et nauticis: in his enim utrisque per omnes fere pervadit imperandi jus et parendi necessitas.

Quum autem eorum reipublicae administrandae ratio sit oligarchica, optime tamen hoc incommodum effugiunt eo, quod semper aliquam partem populi ditant in oppida (minora) emittentes. Hac enim re medentur huic malo, et reipublicae statum stabiliunt. Sed hoc fortunae acceptum referendum est: at oportebat eos a seditione tutos esse consilio legum latoris. Nunc autem, si quid adversi acciderit, et multitudo civium imperio subjectorum defecerit, nullum est in legibus tranquillitatis retinendae praesidium. De Lacedaemoniorum igitur reipublicae administrandae forma et de Cretensi et Carthaginiensi, quae quidem merito ab omnibus laudantur, haec habui quae dicerem.

Postquam Philosophus prosecutus est de politia Lacedaemoniorum et Cretensium, prosequitur de politia Carthaginensium; et circa hoc tria facit. Primo commendat hujusmodi politiam simul cum praemissis. Secundo ostendit convenientiam hujus politiae ad premissas, ibi, « Habet autem etc. » Tertio improbat quaedam circa ipsam, ibi, « Melius « autem etc. » Dicit ergo primo, quod Carthaginenses bene videbantur vivere politice, et quantum ad multa melius aliis, et maxime in illis in quibusdam appropinquabant ad politiam Lacedaemonicam. Istae enim tres politiae erant adinvicem propinquae, multum ab aliis differentes; scilicet Cretensis, Lacedaemonica et Carthaginensis; et multa erant bene statuta apud eos. Signum autem, quod politia eorum esset bene ordinata, est quod populus permanebat quietus in tali ordinatione, et non fiebat ibi seditio populi quae esset alicujus ponderis, neque etiam degeneravit eorum politia ad tyrannidem.

Deinde cum dicit « habet autem »

Ostendit convenientiam (1) hujus politiae ad Lacedaemonicam. Et primo quidem quantum ad hoc, quod apud ipsos fiebant convivia societatum quae Lacedaemones vocabant Phiditia. Secundo quantum ad regnum civitatis; quia apud Carthaginenses erat principatus centum et quatuor virorum similis principatui Ephororum qui erat apud Lacedaemones: tamen quantum ad hoc non deterius sed melius se habebant Carthaginenses; quia Lacedaemonii instituebant Ephoros ex contingentibus, idem ex quibuscumque personis, et etiam non approbatis in virtute. Sed Carthaginenses eligebant ad hunc principatum solum homines virtuosos. Similiter etiam Carthaginenses habebant reges sicut Lacedaemones, et habebant dignitatem quamdam vel honorabilitatem correspondentem senioribus qui erant apud Lacedaemones.

Deinde cum dicit « melius autem »

Improbat praedictam politiam secundum duos modos supra positos. Et primo quidem quantum ad hoc, quod non erat apud eos bene statutum. Secundo quantum ad hoc, quod non concordabat intentioni legislatoris, ibi, « Eorum autem etc. » Dicit ergo primo, quod melius esset, quod reges non acciperentur ex uno solo genere, sed ex quibuscumque virtuosis: et si deberent ex uno genere accipi, non deberet esse illud genus qualecumque, sed tale, ex quo ut in pluribus boni prodirent. Et iterum si eligatur aliquod genus differens bonitate ab aliis, ex quo assumantur reges, melius esset, quod ex illo genere aliqui eligerentur ad regnum per electionem quam per aetatem; puta, quod primogeniti dominentur: quod dum aliter fit, frequenter contingit quod homines viles pervenerunt ad regnum: et hoc est valde periculosum, si homines viles constituantur ad habendum potestatem de rebus magnis. Multum enim hoc laedit civitates: et tales viles reges in multis laeserunt civitatem Carthaginensium. Concludit etiam ex praedictis, quod cum tres istae politiae sint similes, communia sunt omnibus ea quae sunt in eis increpatione digna. Et ideo quae dicta sunt in aliis, sunt etiam hic intelligenda.

Deinde cum dicit « eorum autem »

Improbat hanc politiam quantum ad hoc, quod recedebat a proposita intentione. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod in quibusdam divertebat ad plebejum statum, in quibusdam ad paucorum potentiam. Secundo ostendit, quod magis divertebat

(1) *Al.* inconvenientiam.

ad paucorum potentiam, ibi, « Transgreditur « autem etc. » Tertio improbat remedium, quod contra hoc apponebat, ibi, « Oligarchia autem, etc. » Dicit ergo primo, quod cum ista esset supposita intentio legislatoris apud Carthaginenses ut institueret politiam vel statum optimatum, quaedam statuta ejus declinabant ad popularem statum, quaedam ad paucorum potentiam. Erat enim apud eos statutum, quod reges cum senioribus haberent in sua potestate aliqua deferre ad populum, quae non deferrent quando omnes consentirent: si autem non omnes consentirent, populus habebat in hoc judicium quid fieri deberet. Similiter autem quando de communi consensu aliqua referebant ad populum, non solum populus habebat audire quod dicebatur et approbare, sed habebat potestatem dijudicandi an esset bonum vel non: et si volebat populus, poterat contradicere: quod non fiebat in aliis praemissis politiis: et sic populus statuebat principibus quid esset faciendum: et hoc erat status plebejus. Ex alia parte erat apud eos quidam principatus quinque virorum, qui habebant se intromittere de multis et magnis negociis civitatis: et isti eligebantur per solos principes. Similiter etiam per eos solos eligebantur illi centum et quatuor viri, de quibus supra dictum est. Similiter etiam majores civitatis majori tempore principabantur quam alii: quia illi qui praecesserant in principatu, erant socii in principatu eorum qui succedebant, et sic duplicabatur eis tempus principatus, quod non fiebat aliis minoribus: et hoc erat potentiae paucorum. Erat etiam apud eos aliquid pertinens ad statum optimatum; quod principes eligebantur absque pretio dato ab eis. Et iterum non eligebantur per sortem, sed propter virtutem, et quaedam alia hujusmodi. Et sic non in omnibus recedebant ab optimatum statu. Habebant etiam aliud potentiae paucorum: scilicet, quod maximi principes judicabant de omnibus sententiis. Non autem erant diversi, qui ex diversis judicarent, sicut fiebat in Lacedaemonia.

Deinde cum dicit « transgreditur autem »

Ostendit, quod ista politia magis declinabat ad paucorum potentiam: et hoc quantum ad duo, quorum secundum ponit ibi, « Pravum autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in quo declinabat ad paucorum potentiam. Secundo improbat, ibi, « Oportet autem putare etc. » Dicit ergo primo, quod institutio politiae Carthaginensis quam volebant esse optimatum, maxime declinabat ad paucorum potentiam, sicut multis videtur. Putabant enim, quod oporteret eligi principes non solum virtuosos, sed etiam divites: et movebantur hac ratione: quia impossibile erat, quod aliquis pauper bene principaretur et vacaret negotiis civitatis. Non enim habebant eorum principes salarium de communi. Unde oportebat, si pauperes virtuosi eligerentur in principes, quod praetermissis negotiis civitatis intenderent ad quaerendum sibi victum. Quia autem eligere principem divitem est status paucorum, eligere autem virtuosum est status optimatum, manifestum est, quod eligere divitem virtuosum erit jam tertius ordo, qui observabatur apud Carthaginenses. Eligebant enim maximos principes reges et duces exercitus, respicientes simul ad divitias et virtutes.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Improbat praedictam ordinationem. Et primo rationem qua movebantur. Secundo ipsam ordinationem, ibi, « Si autem oportet aspicere, etc. » Dicit ergo primo, quod iste recessus a statu optimatum est imputandus legislatori: hoc enim fuit maxime necessarium videre a principio, qualiter homines optimi in virtute, possent vacare operibus virtutum, absque hoc quod dehonestarentur vacando rusticanis operibus: et hoc non solum quando principarentur, seu etiam quando agerent privatam vitam; instituendo scilicet aliqua premia virtutum, ex quibus nutrirentur virtuosi.

Deinde cum dicit « si autem »

Improbat ipsam ordinationem dupliciter. Primo quidem ostendens eam esse periculosam. Si enim oportet in eligendis principibus aspicere ad divitias, ad hoc quod possint vacare absque operibus, quibus lucrentur victum, valde malum erit quod maximi principatus, scilicet regnum et ducatus exercitus, sint venales, ita scilicet, quod pro abundantia pecuniarum dentur. Ita etiam dicit esse pravum, quia ex hac lege sequitur, quod tota civitas sit amativa pecuniae, etiam magis quam virtutis. Quia cives quicquid viderint esse pretiosum in principibus, consequenter opinantur pretiosum esse. Et in quacumque civitate virtus non maxime honoratur, ut scilicet soli virtuti honor principatus deferatur, unde (1) est impossibile, quod in tali civitate homines secundum virtutem infallibiliter principentur. Et ex quo propter divitias principatus datur, quodammodo divitiis emptus, probabile est, quod cives consuescant inhiare ad lucra pecuniae; quam cum expenderint, assequi poterunt principatum. Valde enim inconveniens est, si dicatur, quod ille qui est pauper et virtuosus, velit lucrari in officio constitutus, ille autem qui est deterior, non velit lucrari, postquam multa expenderit ad principatum acquirendum. Hoc enim est omnino improbabile. Et ideo non oportet requirere, an sint divites illi qui sint instituendi ad principatum: sed sive sint divites, sive pauperes, illi debent institui qui possunt principari secundum virtutem. Secundo, ibi, « Dignius autem, si etc. » Improbat praedictam legem ex hoc, quod praetermittit convenientius remedium quod possit adhiberi. Dignius enim esset si legislator praeeligeret ad principatum paupertatem virtuosorum, non respiciens ad divitias; et cum hoc curam aliquam apponeret, ut saltem in principatu existentes possent vacare.

Deinde cum dicit « pravum autem »

Ponit secundo, in quo declinabat ista positio ad statum paucorum, et dicit hic esse pravum id quod observabatur apud Carthaginenses, ut idem obtineret plures principatus sive plura officia: quia unum opus optime perficitur ab uno homine. Si autem unus homo debeat plura opera exercere, necesse est, quod impediatur in altero, vel in utroque. Unde legislatorem oportet attendere, ut non imponat plura opera uni homini: puta, quod non praecipiat eidem tibicinem esse et sutorem. Et ideo, nisi parvitas civitatis impediat, magis videtur esse populare, ut plures participent principatibus diversis, non autem unus habeat plures principatus: quia hoc est potentiae paucorum. Ideo autem illud est melius, quia unumquodque, sicut praedictum est, et pulchrius et velocius perficitur ab uno: ita quod unus non cogatur multa facere: et hoc videmus in exercitu et in navi. Utrobique enim propter distinctionem officiorum quodammodo ad omnes extenditur principari et subjici; dum scilicet quidam subjecti sunt, quibusdam aliis praeferuntur usque ad infimos.

(1) *Lege* omnino.

Deinde cum dicit « oligarchia autem » improbat, quod circa praedictam declinationem habebant. Et dicit, quod cum politia eorum esset potentia paucorum, optimum modum adinvenerunt ad effugiendum seditionem populi, quia semper aliquos de populo mittebant ad regimina civitatum sibi subjectarum ut sic ditarentur, et per hoc quodammodo salvabant et faciebant permanere suam politiam; sed hoc erat a fortuna; quia scilicet civitates eis subjectae non rebellaverant. Oportet autem, ut cives sint absque seditione, non propter fortunam, sed propter providentiam legislatoris. Nunc autem si aliquod infortunium Carthaginensibus eveniat, ut magna pars subjectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones propter leges ab eis latas. Ultimo autem epilogando concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa politiam Lacedaemonum, et Cretensium, et Carthaginensium.

LECTIO XVII.

Solonis et aliorum quorumdam leges commemorat, ne quid omissum fuisse videatur, quod ad hanc cognitionem facit.

ANTIQUA.

Eorum autem qui pronunciaverunt de politia quidem qui non communicaverunt a communibus politicis nullis, sed perseveraverunt singulari vita viventes, de quibus siquid sermone dignum, dictum est fere de omnibus Quidam autem legislatores fuerunt, ii quidem propriis civitatibus, ii autem et quibusdam extraneorum politice conversati ipsi: et horum quidem ii fuerunt ii fuerunt conditores legum, ii autem et politiae, puta Lycurgus et Solon. Isti enim et leges et politias instituerunt. De ea quidem igitur quae Lacedaemoniorum dictum est.

Solonem autem aliqui quidem putant fuisse legislatorem studiosum. Oligarchiam enim dissolvisse valde intemperatam existentem, et servientem populum liberasse, et democratiam patriam instituisse miscuisseque bene politiam: fuisse enim quod in Ariopago consilium, oligarchicum: quod autem principatus eligibiles, aristocraticum; praetorium autem, democraticum. Videtur autem Solon illa quidem existentia prius, non dissolvisse, consilium scilicet et principatuum electionem; populum autem instituisse praetoria faciens ex omnibus.

Propter quod et quidam accusant ipsum, solvere vero alteram, cum fecerit praetorium dominum omnium cum sit sortiale. Cum enim hoc invaluit, sicut tyranno populo largientes, politiam in eam quae nunc democratiam instituti sunt. Et id quidem quod in Ariopago consilium Ephialtes prohibuit et Pericles, et hoc itaque modo unusquisque rectorum populi augens produxit in eam quae nunc democratiam.

Videtur autem hoc non secundum Solonis voluntatem factum fuisse, sed magis ab accidente Navarchiae enim in Medis populus factus causa astute concepit, et rectores populi accepit pravos, pro politice conversantibus epicheis. Quoniam et Solon videtur necessariam maxime potentiam attribuere populo, scilicet principatus eligere et corrigere. Neque enim hujus populus existens dominus, servus utique esset, et adversarius. Principatus autem ex insignibus et abundantibus instituit omnes ex quingentis Medimnis et Jugariis, et tertio fine vocato equestri: quartum autem quod mercenarium; quibus nullus principatus attinebat.

Legislatores autem fuerunt Zaleucus Locrensis occidentalibus, et Charondas Cataneus suis civibus, et aliis Chalcidiae civitatibus circa Italiam et Siciliam. Volunt autem quidam colligere qualiter Onomacritus fuit primus industrius circa legislationem, exercitatum autem fuisse in Creta cum esset Locrus, et praefectum populo secundum artem: hujus autem fuisse socium Thaletem, Thaletis autem auditorem Lycurgum

RECENS.

Eorum autem qui de republica aliquid pronuntiarunt, quidam nullis omnino muneribus civilibus functi sunt, sed vitam privatam perpetuo traduxerunt; de quibus fere omnibus, si quid est sermone dignum, dictum antea a nobis est. Quidam vero latores legum fuerunt partim suis civitatibus, alii externis quibusdam populis, ipsi quoque in republica administranda versati. Atque horum alii quidem legum auctores fuerunt dumtaxat, alii etiam reipublicae administrandae rationem et formam descripserunt, ut Lycurgus et Solon. Hi enim et leges condiderunt, et reipublicae formam instituerunt.

De Lacedaemoniorum igitur republica a nobis dictum est. Solonem autem nonnulli quidem latorem legum fuisse bonum putant: nam et paucorum dominatum sustulisse, qui erat immoderatus; et populum servientem liberasse; et democratiam patriam, bene inter se permistis variis reipublicae administrandae generibus, constituisse. Senatum enim Areopagiticum ad paucorum principatum pertinere; magistratus electione creari more aristocratiae; judicia vero esse popularia. Videtur autem Solon illa quidem, quae ante fuerant, non sustulisse, senatum et magistratuum electionem; populi vero libertatem de integro constituisse, rerum judicandarum omnibus civibus, si sortiti essent, potestate facta.

Quapropter etiam reprehendunt eum nonnulli: alteram enim reipublicae partem dissolvisse, ad judicium, quod sorti permittitur, omnium rerum potestate delata. Posteaquam enim hoc valuit, populo, tamquam tyranno, gratiae causa omnia largientes, reipublicae statum in eam quae nunc est populi potentiam redegerunt. Et senatum quidem Areopagiticum Ephialtes et Pericles auctoritate sua spoliarunt; judicia autem mercenaria reddidit Pericles. Atque hoc sane modo unusquisque demagogorum populi majestatem augens, ad eum qui nunc est popularis potentiae statum promovit. Videtur autem hoc non ex consilio Solonis factum esse, sed potius casu evenisse.

Nam quod populus imperii et victoriae navalis causa bello Persico fuisset, majores solito spiritus sumpsit, et improbos oratores ac magistros amplexus est pro bonis et moderatis administratoribus. Nam Solon quidem maxime necessariam populo potestatem tribuisse videtur magistratuum eligendorum et rationum ab eis reposcendarum. Si enim ne hujus quidem rei potestas sit penes populum, praeterquam quod servus, etiam hostis est. Magistratus autem omnes ex illustribus et locupletibus civibus creavit, nempe ex iis qui quingenta medimna quotannis ex agris suis principerent, et ex iis qui Zeugitae dicuntur, et ex equestri ordine, qui tertii census est. Quartae autem classis cives, mercenarii et operarii, sunt nullius magistratus participes.

Latores porro legum fuerunt Zaleucus Locris Epizephyriis, et Charondas Catinensis suis civibus et aliis Chalcidicis per Italiam et Siciliam civitatibus. Conantur porro quidam collectis argumentis demonstrare, Onomacritum primum fuisse in legibus scribendis callidum ac sollertem; eum autem in Creta exercitatum esse, quum Locrensis esset, in eaque insula peregrinus commoraretur propter divinandi scientiam:

et Zaleucum, Zaleuci autem Charondam: sed hoc quidem dicunt inconsideratius tempore dicentes.

Fuit autem et Philolaus Corinthius legislator Thebeis. Erat autem Philolaus de genere quidem Bacchidarum, amator autem factus Dioclis qui vicit Olympiadem, ut ille civitatem reliquit recordatus amorem matris Alcyones, abiit Thebas, et ibi vitam finierunt ambo, et nunc adhuc ostendunt sepulchra ipsorum, invicem quidem facile conspectibilia existentia: ad regionem autem Corinthiorum, hoc quidem conspectibili hoc autem non conspectibili. Fabulantur enim ipsos sic ordinasse sepulturam. Dioclea quidem propter abstinentiam passionis, quatenus non visibilis sit Corinthia a pulvere, Philolaum autem quatenus visibilis. Habitaverunt quidem igitur propter talem causam apud Thebaeos. Legislator autem fuit ipsis Philolaus.

De aliis quibusdam et de puerorum procreatione, quas vocant illi leges positivas. Et hoc est singulariter ab illo lege statutum, quatenus numerus salvetur sortium. Charondae autem nihil est proprium nisi vindictae falsorum testium: primus enim fecit considerationem. Diligentia autem est legum platoniorum et his qui nunc legislatoribus, Philolai autem proprium est substantiarum irregularitas; Platonis autem mulierum et puerorum et substantiae communitas et convivia mulierum. Adhuc autem lex circa ebrietatem, scilicet sobrios symposiarchizare, et exercitium in bellicis, quatenus ambidexteri fiant, per studium, ut opportunum est, non hac quidem manuum utile esse, hac autem inutile. Draconis autem leges sunt, politicae autem existenti leges posuit. Proprium autem in legibus nihil est quod sit memoria dignum nisi saevitia propter magnitudinem damni. Fuit autem et Pittacus legum conditor, sed non politiae: lex autem propria ipsius, ebrios si percusserint amplius damni ferre quam sobrios. Quia pluries injuriantur ebrii quam sobrii, non ad veniam respexit, quia oportet ebrios habere magis, sed ad conferens magis. Fuit autem et Androdamas Rheginus legislator Chalcidibus qui in Thracia. Cujus circa homicidialia et haereditationes est. Attamen proprium ipsius nihil utique habebit dicere aliquis. Quae quidem igitur circa politias principales, et circa dictas politias ab aliquibus, sint considerata hoc modo.

hujus autem sodalem fuisse Thaletem; Thaletis auditoris Lycurgum et Zaleucum, Zaleuci Charondam. Sed haec inconsideratius loquuntur temporibus repugnantia.

Fuit et Philolaus Corinthius Thebanis legum auctor. Erat autem Philolaus ex Bacchiadarum genere; sed quum Dioclis, ejus qui vicit Olympia, amator esset, ille autem insanum matris Halcyonae amorem detestatus urbem suam reliquisset, Thebas una cum eo profectus est, ibique ambo mortui sunt: atque etiam nunc eorum sepulcra ostendunt, ita posita, ut alterum quidem ex altero facile conspici possit; sed Corinthiorum agro alterum sit in conspectu positum, alterum non sit.

Fabulantur enim, ipsos ita sua sepulcra fieri ac locari jussisse: Dioclem quidem propter odium casus infandi, ut ne ex sepulcri aggere ager Corinthius prospici posset. Philolaum autem ut posset. Habitabant igitur propter talem causam apud Thebanos. Leges autem iis scripsit Philolaus, quum de quibusdam aliis rebus, tum de adoptione liberorum, quas vocant illi leges adoptivas. Atque hoc proprie legibus illis constitutum est, ut bonorum, quae cuique sorte obtigissent, numerus servaretur.

Charondae autem legum nihil proprium est, praeterquam falsorum testimoniorum judicia. Primus enim falsi testimonii actionem instituit. Subtilitate autem et diligentia legum scribendarum latoribus legum iis, qui hodie sunt, cultior ac politior fuit. Phaleae autem propria est bonorum et rei familiaris adaequatio. Platonis uxorum et liberorum et rei familiaris communitas, et publica mulierum convivia; praeterea lex ad compotationes pertinens, ut ad sobrios conviviorum magisterium transferatur, et lex de exercitatione rerum bellicarum, ut ambidextri fiant meditando: quoniam oporteat utramque manum esse utilem, neutram inutilem.

Draconis autem leges quidem sunt aliquae, sed illae constitutae jam reipublicae datae. Proprium autem in his legibus nihil est, quod quidem commemoratione dignum sit, praeter saevitiam et poenae magnitudinem. Fuit etiam Pittacus legum quidem opifex, sed non reipublicae administrandae. Lex autem ejus propria est, ut si quid ebrius peccaverit, graviores poenas det, quam si siccus. Propterea enim quod frequentior temulentorum petulantia et contumelia sit quam sobriorum, non tam ignoscendi rationem ab ebrietate repetendam spectavit quam utilitatem. Androdamas etiam Rheginus Chalcidensibus Thraciis leges condidit, veluti de caedibus et de puellis orbis, ad quas venit omnis paterna haereditas. Nihil tamen quisquam ejus proprium referre possit. Quae igitur ad respublicas pertinent, tum eas quae hodie servantur ratae, tum eas quae a quibusdam expositae et traditae sunt, hoc modo sint a nobis disputata.

Postquam Philosophus prosecutus est de diversis politiis, hic prosequitur de institutoribus politiarum et legum; et circa hoc tria facit. Primo determinat eorum differentiam adinvicem. Secundo determinat de quibusdam qui instituerunt politias, ibi, « Solonem autem etc. » In tertia determinat de quibusdam, qui fuerunt legislatores, ibi, « Legislatores autem etc. » Ponit ergo primo duas differentias eorum, qui de politiis vel legibus tractaverunt; quarum prima est secundum diversitatem vitae. Quidam enim eorum vixerunt in vita privata, in nullo communicantes politicis actionibus, quia non fuerunt gubernatores aliquarum civitatum, sicut Plato, Phaleas et Hippodamus, de quibus supra dictum est, siquid fuit dignum circa eos dicendum. Alii autem vixerunt vita politica, instituentes leges aliquibus civitatibus, vel propriis vel extraneis. Secunda differentia est secundum ea quae tradiderunt. Quidam enim fuerunt conditores aliquarum legum, sine hoc, quod ordinarent aliquam politiam. Quidam vero etiam instituerunt politiam, quae est ordinatio regiminis civitatis, et posuerunt quasdam leges, sicut Lycurgus, qui instituit Lacedaemonicam politiam, et Solon qui instituit Atheniensem.

Deinde cum dicit « Solonem autem »

Prosequitur de instituentibus politias. Et quia de politia Lacedaemonica, quam Lycurgus instituit, supra dictum est; restat dicendum de politia Atheniensium, quam instituit Solon: et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid Solon instituit. Secundo quomodo a quibusdam reprehendebatur, ibi « Propter quod etc. » Tertio excusat ipsum, ibi, « Videtur autem etc. » Dicit ergo primo, quod aliqui reputabant Solonem fuisse bonum legislatorem, quia dissolvit paucorum statum, qui erat valde intemperatus et immoderatus apud Athenas, et liberavit populum qui servitute opprimebatur ex immoderato regimine divitum, et instituit popularem statum in patria sua, et miscuit bene politiam civitatis, dans aliquam partem populo in ea. Erat enim in Ariopago, idest in vico Martis, qui erat locus solemnis apud Athenas, institutum concilium civitatis, scilicet quod erat paucorum, quia consiliarii civitatis erant ex divitibus et potentibus. Sed quod principes eligerentur, hoc erat optimatum. Praetorium autem, idest potestatem judiciariam instituit ex popularibus, quod erat populare. Et sic Solon videtur non dissolvisse illa, quae prius erant, scilicet concilium paucorum et electionem populi, quae erat optimatum. Sed de novo instituit popularem quemdam principatum, dum fecit praetoria, idest judices ex omnibus civibus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit quomodo Solon a quibusdam reprehendebatur. Accusabant enim quidam ipsum, quod ipse dissolverat alteram politiam, quae prius erat, quando

instituit judicium, et quod postea habuerit potestatem super omnia, cum tamen illud officium esset sortiale, quia scilicet sorte eligebantur aliqui ex populo ad hoc officium. Ideo autem dicunt eum per hoc dissolvisse priorem politiam, quia cum invaluit istud officium in civitate, praetores illi instituti ex populo, transtulerunt totum regimen civitatis in populum qui tyrannide opprimebat majores; et ita deventum est ad inordinatum statum popularem, qui erat apud Athenas. Primo enim Ephialtes et Pericles qui fuerunt praetores populares, destruxerunt consilium quod ex antiquo erat in Ariopago, et continenter unusquisque de rectoribus populi auxit potestatem populi, quousque perducta est politia ad popularem statum qui tunc erat.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Excusat Solonem; et dicit, quod iste defectus videtur accidisse non ex intentione Solonis, sed ex quodam accidente. Cum enim rex Medorum invaderet Athenienses, illi cogitantes, quod neque fines suos tueri poterant neque obsidionem civitatis sustinere, collocatis pueris et mulieribus et rebus quas habebant, in aliis Graeciae civitatibus, dimissa civitate, transtulerunt bellum de terra ad mare. Et ita congregatus est populus tempore Medorum causa hujus principatus navalis, et astute concepit ut totam sibi potestatem usurparet: et accidit, quod loco virtuosorum rectorum, populus habuit pravos rectores, qui intentionem populi sunt prosecuti. Quod autem Solon hoc non intendit, patet per hoc, quia Solon non dedit potestatem populo, nisi illam quae est maxime necessaria, ut scilicet eligeret principes et corrigeret eorum errores. Hanc autem potestatem populi dicit esse necessariam, quia sine hoc populus esset servus, si sine sua voluntate principes acciperentur, et non posset emendare mala quae principes facerent; et cum servitutem ferre non posset, fieret adversarius principibus. Sed omnes principatus instituit primo ex insignibus, idest nobilibus et divitibus. Et secundario instituit ex censu quingentorum medimnorum, idest qui haberent in bonis quingentos medimnos, et jugerum totidem. Et tertio instituebat principes ex equitibus, qui erat tertius ordo. Quartus autem ordo erat mercenariorum, qui erant infima pars populi: ad quos nullus principatus pertinebat. Et sic patet, quod in principatibus majorem partem addidit majoribus quam populo. Unde non fuit ejus intentio instituere statum popularem: sed consecuta est praeter ejus intentionem.

Deinde cum dicit « legislatores autem »

Determinat de institutoribus legum. Et primo ostendit qui fuerint, et quibus leges imposuerint. Secundo, quas leges tulerint, ibi, « De aliis quibusdam etc. » Circa primum duo facit. Primo agit de quibusdam legislatoribus in Italia: quae quondam magna Graecia vocabatur. Secundo de quibusdam legislatoribus Graeciae, ibi, « Fuit autem Philolaus etc. » Dicit ergo primo, quod legislatores fuerunt quidam Zaleucus nomine, qui imposuit leges Locris occidentalibus et est quaedam civitas Calabriae, quae est ad occidentem Graeciae. Fuit etiam quidam legislator Charondas Catinensis qui tulit leges suis civibus et quibusdam aliis civitatibus Chalcidicis, circa Italiam et Siciliam. Ostendit autem, unde isti fuerint eruditi in legislatione; et dicit quod quidam volunt colligere quod in terris illis primus instructus industrius in legislatione fuit quidam Onomacritus nomine, qui cum esset civis Locrensis, exercitatus fuit circa legislationem in Creta, et postea praefectus fuit populo artificialiter regens ipsum: et hujus socium dicunt fuisse quaedam Thaletem, cujus auditores dicunt fuisse Lycurgum Lacedaemonium et Zaleucum Locrium. Zaleuci autem dicunt auditorem fuisse Charondam Cataniensem. Sed ista dicunt non considerantes bene tempus ipsorum, quod non erat conveniens huic narrationi.

Deinde cum dicit « fuit autem »

Narrat de legislatoribus Graeciae. Et dicit, quod quidam Philolaus civis Corinthius tulit leges Thebanis. Et assignat causam quare de Corintho transivit Thebas. Et dicit, quod cum esset de genere Bacchidarum, idest eorum qui trahebant originem a Baccho, factus est amicus cujusdam Dioclis, qui habuerat quamdam victoriam in olympia. Postquam igitur Diocles reliquit civitatem, forte expulsus inde per aliquam injuriam, Philolaus habens in memoriam amorem matris Dioclis, quae vocabatur Halcyone, quae forte nutriverat eum, simul cum eo abiit Thebas, et ibi ambo finiverunt vitam, quod usque nunc eorum sepulchra ostendunt, quae mutuo se respiciebant, et ex uno poterat conspici aliud. Sed ita erant disposita versus regionem Corinthiorum, ut unum posset inde videri, aliud non. Narrant autem, quod ideo fuerunt sic ordinata eorum sepulchra, ut Diocles non videretur a Corinthiis, quasi volens ab eis abstinere propter ea quae ab eis fuerat passus: Philolaus autem videri poterat, qui nihil ab eis fuerat passus. Ista igitur fuit causa, quare apud Thebanos habitaverunt, et eis leges tulerunt.

Deinde cum dicit « de aliis »

Ostendit, quid proprium unusquisque legislator instituit. Et dicit, quod Philolaus tulit leges Thebanis de quibusdam aliis, sed specialiter de filiorum procreatione, ut scilicet non insisterent operi generationis, postquam certum numerum filiorum haberent. Et has leges Philolai, Thebani vocant leges proletarias. Hoc autem de procreatione filiorum solus ipse instituit ad hoc, quod conservetur numerus sortium, idest, quod non oporteat unam partem possessionis unius hominis dividi in plures; sed tot pueri generentur, quod semper idem numerus civium conservetur. Charondas autem nihil statuit ipse solus, nisi vindictas de falsis testimoniis, quod ipse primus consideravit: sed magis placuit propter hoc, quod cum diligentia explicavit ea quae necessaria erant in legibus prae aliis legislatoribus, quam de hoc quod aliquid singulariter statueret. Sed Philolaus instituit aliquid proprium, scilicet, ut tolleretur irregularitas possessionum. Plato autem quatuor propria instituit in suis legibus: quorum unum est, quod mulieres et pueri et possessiones sint communes. Secundum est, quod fierent convivia mulierum sicut in aliis civitatibus fiunt convivia virorum. Tertium est, quod instituit legem contra ebrietatem, ut scilicet soli sobrii possint esse principes conviviorum. Quartum autem statuit in re militari, ut scilicet homines per exercitium et studium fierent ambidextri, ut scilicet utraque manus fieret eis utilis ad bellandum. Consequenter dicit, quod inveniuntur quaedam leges Draconis, qui politiae praeexistenti imposuit quasdam leges, sed in legibus suis nihil fuit proprium quod sit memoria dignum, nisi quod severior poena daretur quando majus damnum sequebatur ex culpa. Fuit

etiam quidiam Pittacus legislator, qui non instituit politiam: cujus lex quaedam propria fuit, ut ebrii si percuterent, plus punirentur quam sobrii, quia pluries ebrii faciunt injurias quam sobrii: unde magis respexit ad utilitatem, ut scilicet cohiberentur injuriae ebriorum, quam ad veniam, quam oportet habere de ebriis, qui non sunt sui compotes. Fuit etiam alius legislator Androdamas civis Rheginus, qui instituit quasdam leges circa poenas homicidiorum, et circa successiones haereditatum, sed tamen quasi nihil proprium ipsius dici potest. Ultimo autem epilogando concludit, quod hoc modo sunt considerata eadem, quae oportuit considerari circa optimas politias, puta Lacedaemonensium, Cretensium, et Carthaginensium, et circa politias a quibusdam aliis ordinatas. Et sic terminatur secundus liber Politicorum.

LIBER TERTIUS

SUMMA LIBRI. — EXPOSITIS JAM QUAECUMQUE AB ILLUSTRIBUS VIRIS, AD SUAM USQUE AETATEM, VEL USU COMPROBATA, VEL SCRIPTIS PROPOSITA FUERANT: DEINCEPS SENTENTIAM SUAM DE ADMINISTRATIONE CIVITATUM EXORDITUR: ET PRIMO QUIS APPELLANDUS SIT CIVIS DOCET, QUAEVE CIVITAS VOCANDA: INDE EX CIVITATIS FINE, ET NUMERO PRAESIDENTIUM, VARIAS AC DIVERSAS CIVITATUM FORMAS ELICIT, QUARUM ALIAE QUIETAE SUNT ET JUSTAE, IN QUIBUS AUT REGES, AUT OPTIMATES, AUT POPULI AD COMMUNEM OMNIUM SALUTEM ET UTILITATEM GUBERNANT: ALIAE SEDITIOSAE ET INJUSTAE, IN QUIBUS VEL TYRANNI, VEL OPULENTI, VEL EGENI PRO COMMODO SUO PUBLICAS RATIONES DILANIANT.

LECTIO I.

Quis sit appellandus civis, et quae civitas dici debeat.

ANTIQUA.

Ei qui de politia considerat, quid sit unaquaeque, et qualis, quasi prima est consideratio de civitate videre quid quidem sit civitas. Nunc enim dubitant; ii quidem dicentes civitatem egisse actionem, ii autem non civitatem, sed oligarchiam, vel tyrannum. Politici autem et legislatoris videmus omne negotium existens circa civitatem. Politia autem est ordo quidam habitantium civitatem.

Quoniam autem civitas est compositorum, sicut aliud aliquod totorum quidem et constantium ex multis partibus, palam quod prius civis est inquirendus: civitas enim civium quaedam multitudo est. Quare quem oporteat vocare civem, et quis sit civis, considerandum: etenim civis dubitatur saepe: non enim eumdem confitentur omnes esse civem: est enim aliquis qui in Democratia civis existens, in Oligarchia saepe non est civis.

Eos quidem igitur qui aliter qualiter sortiuntur hanc appellationem, velut poetales cives dimittendi. Civis autem non per habitare alicubi civis est: etenim adventitii et servi communicant habitatione: neque justorum participes, ita ut et sententiam obtineant, et judicentur. Hoc enim inest, et iis qui a contractibus communicant. In multis quidem neque iis perfecte adventitii participant, sed necesse tribuere astitorem. Quare imperfecte aliqualiter participant tali communione. Sed sicut et pueros, qui nondum propter aetatem inscripti sunt, et senes dimissos, dicendum esse aliqualiter quidem cives, non simpliciter, aut valde, sed apponentes hos quidem

RECENS.

Ei, qui de republica, quae et qualis sit, considerat, primo fere loco quidnam sit civitas videndum. Nunc enim ambigunt et in controversiam vocant, dum alii rem a civitate actam ac transactam esse dicunt, alii non a civitate, sed a paucis potentibus aut tyranno. Hominis autem regendae civitatis periti et legum scriptoris curam atque operam omnem videmus in civitate consumi. Jam vero reipublicae seu civitatis administrandae ratio, quam Politiam Graeci appellant, eorum, qui urbem incolunt, descriptio atque ordinatio est.

Quoniam autem civitas compositum et concretum quiddam est, quemadmodum et aliquod aliud totum ex multis partibus conflatum: nimirum quaerendum ante omnia de cive est. Civitas enim civium multitudo quaedam est. Quare quis civis appellari debeat, et quis sit civis, videndum. Etenim de cive saepenumero ambigitur: nec omnes eumdem esse civem consentiunt. Est enim aliquis, qui quum in civitate libera seu republica populari civis sit, in paucorum principatu saepenumero non est civis.

Atque ii quidem, qui aliquo alio modo hanc appellationem consecuti sunt, veluti civitate donati, missi faciendi sunt. Civis autem non eo, quod urbem aliquam incolat, civis est; etenim inquilini et servi habitationis sunt participes: neque ii, quibuscum jura ita communicata sunt, ut et judicium accipere necesse habeant, et litem intendere possint, cives sunt: hoc enim tribuitur etiam iis qui vel ex foedere vel ex pacto convento inter se res contrahunt. Quin saepenumero neque inquilini horum plane sunt participes, sed coguntur auctorem sibi sumere aliquem civium. Quemobrem imperfecte et quodam modo talis communitatis sunt participes.

imperfectos, hos autem ultra provectos, vel aliquod tale alterum; nihil enim differt; palam enim quod dicitur.

Quaerimus enim simpliciter civem et nullam talem habentem adjectionem opportunam directioni. Quoniam et de vilibus et profugis est talia et dubitare et solvere. Civis autem simpliciter nullo aliorum determinatur magis, quam per participare judicio et principatu. Principatuum autem ii quidem sunt divisi pro tempore, ut et quibusdam omnino non liceat eumdem bis principare, vel per aliqua determinata tempora: alius autem indeterminatus, velut praetor et concionator. Forte quidem igitur diceret utique quis neque principes esse tales, neque participare propter hoc principatu. Sed differat nihil, de nomine enim ratio, innominatum enim quod commune in praetore et concionatore, quid oporteat haec ambo vocare. Sit itaque, determinationis gratia, indeterminatus principatus. Ponimus itaque cives eos, qui sic participant. Qui quidem igitur maxime congruit utique civis ad omnes qui dicuntur cives, fere talis est.

Oportet autem non latere quia rerum in quibus supposita differunt specie, et hoc quidem ipsorum est primum, hoc autem secundum, aliud autem habitum, aut omnino nihil est, secundum quod talia, quod commune, aut vix. Politias autem videmus specie differentes ab invicem, et has quidem posteriores, has autem priores existentes. Vitiatas enim ut transgressas necessarium posteriores esse non vitiatis. Transgressas autem quomodo dicimus, posterius erit manifestum. Quare, et cives necessarium alterum esse eum qui secundum unamquamque politiam. Propter quod quidem dictus in Democratia quidem maxime est civis: in aliis autem contingit quidem, non tamen necessarium. Quibusdam enim non est populus, neque ecclesiam putant, sed convocatos, et sententias judicant secundum partem: velut in Lacedaemonia, eas quae contractuum judicat Ephororum alius alias. Senes autem homicidiales: forte autem alius principatus, alias. Eodem autem modo et circa Carchedonem: omnes enim sententias principatus aliqui judicant.

Sed habet directionem civis definitio. In aliis enim politiis non qui indeterminatus princeps, est concionator et praetor, sed qui secundum principatum determinatus: horum enim, aut omnibus aut quibusdam attribuitur consiliari et judicare, vel de omnibus, vel de aliquibus. Quis quidem igitur sit civis ex iis manifestum, cui enim potestas communicandi principatu consiliativo vel judicativo, civem jam dicimus esse hujus civitatis. Civitatem autem talium multitudinem sufficientem ad autarchiam vitae, ut simpliciter est dicere.

Determinant etiam secundum usum civem, eum qui ex ambobus civibus, et non ex altero solum, puta patre vel matre. Alii autem, et hoc ad plus requirunt, puta ad avos duos vel tres, vel plures. Sic autem determinatis politice, et celeriter, dubitant quidam tertium hunc, vel etiam quartum, quomodo erit civis. Gorgias quidem igitur Leontinus, hoc quidem forte dubitans, hoc autem ironice loquens, ait sicut mortariola esse ea, quae a mortariolificis facta sunt, sic et Larissaeos eos, qui a condentibus facti sunt: esse enim quosdam Larisso-factivos. Est autem simplex. Si enim participabant secundum dictam definitionem politia, erant cives. Neque enim possibile est adaptare, quod ex cive mare aut femina ad primos qui habitaverunt vel aedificaverunt.

Verum quemadmodum pueri, qui nondum per aetatem in numerum civium adscripti sunt, et senes, qui vacationem consecuti sunt a muneribus civilibus, dicendi quidem sunt aliquo modo cives, non simpliciter tamen et absolute, sed cum adjectione, illi quidem imperfecti, hi autem confecti, aut simili alia ratione: nihil enim refert, quando planum est quod dicimus: quaerimus enim eum, qui sit civis simpliciter, sine ulla exceptione aut vitio ejusmodi admonitum postulante. Nam etiam de iis qui ignominia notati civitatis jus amiserunt, et de exulibus talia quaedam dubitari possunt, ad quae eadem est responsio. Civis igitur simpliciter dicendus nulla alia re definitur magis, quam quod sit judiciorum et magistratuum particeps. Magistratuum autem alii quidem tempore sunt distincti ac divisi: itaque nonnullos his eidem gerere omnino non licet, aut certis ac praefinitis temporibus licet: alii vero non definiti, exempli gratia judex et qui in concione deliberat.

Fortassis autem dixerit aliquis, nec magistratus dicendos esse tales cives, neque propterea imperii participes esse. Atqui ridiculum sit iis qui in civitate plurimum possunt, imperium denegare. Sed statuimus nihil interesse: de nomine enim agitur: ea enim potestas, quae judici cum eo qui in concione deliberat, communis est, nomine vacat; nec satis est in promptu quo nomine communi haec duo civilia munera sint appellanda. Esto igitur, distinctionis causa, magistratus non definitus. Eos itaque, qui ita reipublicae sunt participes, cives statuimus. Quare civis definitio, quae ad eos omnes, qui cives appellantur, maxime quadrare possit, talis fere est.

Nemini autem obscurum esse debet, quibus in rebus subjecta specie differunt, ita ut eorum aliud sit primum, aliud secundum, aliud deinceps subsequens, earum rerum aut nihil prorsus esse commune, qua ratione sunt tales, aut perquam tenuiter et anguste. At respublicas differre inter se specie videmus: et earum alias esse priores, alias posteriores. Eae enim quae depravatae sunt, quaeque deflexerunt a recto, rectis minimeque depravatis posteriores sint necesse est. Degressas autem a recto quomodo dicamus, posterius planum fiet. Ergo etiam civis in quaque republica sit alius ac dissimilis necesse est. Quare is qui supra a nobis dictus est, in civitate libera, in qua penes populum potestas est, maxime civis est: in aliis vero evenire potest ut sit, non tamen necesse est.

Nonnullae enim civitates neque populum habent, neque concionem usu receperunt, sed conventum civium convocatorum, et lites alias alii disceptant: ut Lacedaemone lites de rebus contractis dijudicant Ephororum alii alias, senatores autem judicia de caedibus exercent, alius porro aliquis magistratus fortassis alia. Idemque fit Carthagine; certi enim magistratus rebus omnibus judicandis praesunt.

Sed enim correctionem habet civis definitio. Nam in aliis rebus publicis non magistratus infinitus consultator et judex est, sed pro genere imperii definitus. His enim omnibus aut nonnullis eorum permissa est consultandi ac judicandi potestas aut de rebus omnibus aut de quibusdam. Quis igitur sit civis, ex his perspicuum est. Qui enim potest magistratus ad consultandum et judicandum pertinentis esse particeps, eum jam hujus civitatis dicimus esse civem: civitatem autem, ut simpliciter dicam, talium hominum multitudinem tantam, quanta satis sit ad copiam plenam, nihilque foris requirentem rerum ad vitam degendam necessariarum.

Definiunt autem quidam civem ad usum vitae communis, qui ex utroque parente cive natus est, non ex altero tantum, velut ex patre aut matre. Alii autem etiam longius progressi requirunt, verbi gratia, avos duos aut tres aut plures. Quum igitur cives sic definiantur civili more et pingui Minerva, dubitant nonnulli de tertio illo aut quarto (majorum retro), quomodo civis futurus sit. Gorgias igitur Leontinus, partim fortasse dubitans, partim dissimulanter loquens, dicebat: quemadmodum mortaria sunt, quae a mortariorum opificibus effecta sunt; sic et Larissaeos eos esse, quos Larissaei fecerint: esse enim aliquos Larissaeorum opifices. Sed simplex res est. Si enim ex ea definitione, quam exposuimus, participes erant reipublicae, cives sane erant: sin minus, non erant cives. Nam ne fieri quidem potest ut definitio illa civis, qui sit ex cive patre aut matre natus, ad eos qui primi urbem aliquam habitarunt aut condiderunt, accommodetur.

Postquam Philosophus in secundo libro inquisivit de politiis secundum traditionem aliorum, hic incipit prosequi de eis secundum propriam opinionem: et dividitur in partes duas. In prima manifestat diversitatem politiarum. In secunda docet qualiter optima politia sit instituenda, in principio septimi libri, ibi, « De optima republica, etc. » Prima autem pars dividitur in duas. In prima distinguit politias. In secunda determinat de singulis earum, in quarto libro, ibi, « In cunctis artibus etc. »

Prima autem pars dividitur in duas. In prima parte determinat id, quod pertinet ad politiam in communi. In secunda dividit politias, ibi, « Quoniam « autem haec determinata, etc. » Prima pars dividitur in duas. In prima dicit de quo est intentio. In secunda prosequitur propositum, ibi, « Eos quidem « igitur qui etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod ad tractandum de politiis, necesse est primo considerare de civitate. Secundo ostendit, quod ad tractandum de civitate, necesse est considerare quid sit civis, ibi, « Quoniam autem « civitas, etc. » Dicit ergo primo, quod ille qui vult considerare de politia, quae unaquaeque sit secundum propriam rationem et qualis sit, utrum scilicet bona vel mala, justa vel injusta, necesse est, quod primo consideret quid sit civitas. Et hoc probat duplici ratione: quarum prima est, quia de hoc potest esse dubitatio. Dubitant enim aliqui circa aliqua negotia, utrum sint facta a civitate, puta cum sint facta a tyranno, vel a divitibus civitatis. In quo casu aliqui dicunt, quod civitas hoc fecit; aliqui autem dicunt, quod non fecit hoc civitas, sed divites principantes, vel etiam tyrannus: et sic videtur in dubium verti, utrum soli divites principantes sint civitas. Et quia dubium est; oportet quod determinetur. Secunda ratio est, quia tota intentio eorum, qui tractant de politiis et legislatione, negotiatur circa civitatem, quia politia nihil aliud est quam ordo inhabitantium civitatem.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit, quod necessarium est determinare de cive, duplici ratione: quarum prima talis est. In omnibus illis quae sunt composita ex multis partibus, necesse est prius considerare partes. Civitas autem est quoddam totum constitutum ex civibus sicut ex partibus, cum civitas nihil aliud sit, quam quaedam civium multitudo. Ergo ad cognoscendum civitatem, oportet considerare quid sit civis. Secunda ratio est, quod de hoc etiam contingit dubitationem esse: non enim omnes concorditer confitentur, quod idem sit civis. Aliquis enim popularis, qui est civis in statu populari secundum quem populus principatur, non reputatur quandoque civis in statu paucorum, secundum quem divites principantur: quia frequenter talis est, quod populus nullam habet ibi partem. Quare manifestum est, quod controversia est de cive, quis sit civis, et qualem oportet dicere civem.

Deinde cum dicit « eos quidem »

Prosequitur intentum suum: et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit civis. In secunda ostendit quae sit virtus, quae facit bonum civem, ibi, « His autem quae dicta sunt etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat quid sit civis. Secundo movet circa hoc quasdam dubitationes, ibi, « Sed forte de eo, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quid sit civis secundum virtutem. Secundo excludit quandam falsam determinationem, ibi, « Consueverunt, etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quosdam modos secundum quos aliqui sunt cives secundum quid et non simpliciter. Secundo ostendit quid sit civis simpliciter, ibi, « Civis simpliciter etc. » Dicit ergo primo, quod debemus ad praesens dimittere illos qui dicuntur cives secundum aliquem modum, idest secundum metaphoram vel similitudinem; quia isti non sunt vere cives. Et primus quidem modus est secundum habitationem. Non autem dicuntur vere cives aliqui ex hoc quod civitatem inhabitant: quia advenae et servi habitant in civitate, nec tamen sunt simpliciter cives. Secundus modus est, quod aliqui possint dici cives, quia subduntur jurisdictioni civitatis, ut scilicet participent justitia civitatis in hoc, quod quandoque obtineant sententiam pro se, et quandoque judicentur, idest condemnentur: quia hoc etiam convenit illis qui habent aliquos contractus inter se, qui tamen non sunt unius civitatis cives: et tamen in quibusdam civitatibus extranei non participant perfecte hujusmodi justitia sicut cives: sed necesse est, quod si volunt judicio contendere, quod dent patronum, idest fidejussorem de parendo juri. Unde patet, quod adventitii imperfecte participant communione justitiae: et ita secundum hoc non sunt simpliciter cives, sed possunt dici cives secundum quid. Sicut etiam tertio modo dicimus pueros cives, qui nondum conscripti sunt in numero civium. Et sicut dicimus senes cives, qui jam emissi sunt a numero civium, cum non possunt amplius exequi opera civium: utrosque enim non dicimus simpliciter cives, sed cum aliqua adjectione. Pueros quidem tamquam imperfectos. Senes autem ultra provectos, quam requirit conditio civium. Vel si etiam aliud aliquid tale apponatur, nihil differt. Manifestum est enim illud quod intendimus dicere: inquirimus enim nunc quid sit simpliciter civis absque aliqua additione, quae sit necessaria ad dirigendum vel exponendum nomen civis. Est autem et quartus modus, in quo est eadem dubitatio et solutio: scilicet circa profugos et infames personas; quia scilicet tales sunt cives secundum quid, et non simpliciter.

Deinde cum dicit « quatenus enim »

Ostendit quis est civis simpliciter: et circa hoc tria facit. Primo ponit quamdam determinationem civis. Secundo ostendit quod illa determinatio non est communis in qualibet politia, ibi, « Oportet « autem non latere etc. » Tertio ostendit quomodo possit corrigi ut sit communis, ibi, « Sed habet « directionem etc. » Dicit ergo primo, quod per nihil aliud melius potest determinari civis simpliciter, quam per hoc, quod participet in civitate judicio, ut scilicet possit de aliquo judicare ex potestate, ut scilicet aliquam habeat potestatem in negotiis civitatis. Sed sciendum, quod principatuum sunt duo genera. Quidam enim sunt determinati ad certum tempus, ita quod apud quasdam civitates non liceat, quod idem homo bis obtineat eumdem principatum, vel quod obtineat per determinata tempora, puta quod exerceat aliquod officium ad annum, et postea non possit institui in eodem officio usque ad tres vel quatuor annos. Alius autem principatus est qui non determinatur secundum aliquod tempus, sed quocumque tempore potest homo illud officium exercere: sicut praetor, qui scilicet habet potestatem judicandi de aliquibus causis, et concionator qui habet potestatem dicendi suam sententiam in concione civitatis. Potest autem contingere quod aliqui hujusmodi judices vel concionatores non nominentur principes, et quod dicatur quod non habent propter hoc aliquem principatum quod possint concionari vel judicare. Sed hoc nihil ad propositum refert, quia ista dubitatio non est nisi in nomine: non enim invenimus aliquod nomen commune judici et concionatori: et ideo imponatur eis hoc nomen, ut dicatur indeterminatus. Sic igitur ponimus eos qui participant hujusmodi principatu, esse cives:

et ista videtur esse melior determinatio civis simpliciter.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit quod hujusmodi determinatio civis non est communis in omnibus politiis: et dicit quod oportet hoc manifestum esse quod in omnibus rebus in quibus supposita differunt specie, et unum eorum est naturaliter primum, aliud secundum, aliud consequenter se habens, vel nihil simpliciter est commune eis quatenus talia sunt, sicut in aequivocis, vel vix et obscure est aliquid commune, idest secundum aliquid modicum. Politiae autem, ut infra dicetur, differunt secundum speciem, et quaedam eorum sunt priores et quaedam posteriores; quia illae quae sunt ordinatae secundum rectam rationem priores sunt aliis; quae vero sunt vitiatae et transgrediuntur rectum ordinem politiae, sunt posteriores naturaliter politiis non vitiatis, sicut in quolibet genere perfectum est naturaliter prius corrupto. Quomodo autem aliquae politiae transgrediuntur rectum ordinem, infra erit manifestum. Unde oportet quod altera sit ratio civis in diversis politiis. Unde praedicta determinatio civis maxime convenit statui populari, in quo quilibet de populo habet potestatem judicandi de aliquo et concionandi: in aliis autem politiis quandoque contingit, quod quilibet civis habet hanc potestatem; non tamen est hoc necessarium, quia in quibusdam non est populus habens aliquam potestatem, neque aliquid reputant congregationem populi, sed solum alios specialiter convocatos, et isti soli per partes judicant aliquas sententias, sicut in Lacedaemonia Ephori judicant sententias concivium, alii tamen alias sententias dabant, diversique diversas. Senes autem judicant de homicidis, et alii principatus alios casus judicabant. Et ita etiam est apud Carthaginenses, quia omnes sententiae judicantur per aliquos principes, et sic populares cives non participant judicio: unde praedicta determinatio civis in talibus politiis non convenit.

Deinde cum dicit « sed habet »

Corrigit praedictam definitionem civis; et dicit quod praedicta definitio potest dirigi ad hoc quod sit communis, quia in aliis politiis a populari statu concionator et praetor non habet determinatum principatum, sed haec duo pertinent solum ad eos qui habent determinatos principatus, quia quibusdam horum, aut etiam omnibus, convenit judicare et consiliari, vel de quibusdam, vel de omnibus. Et ex hoc potest esse manifestum quid sit civis: non enim ille qui participat judicio et concione, sed ille qui potest constitui in principatu consiliativo vel judicativo. Illi enim qui non possunt assumi ad talia officia, in nullo videntur participare politia, unde non videntur esse cives. Ultimo autem ex hoc concludit quod civitas nihil est aliud, quam multitudo talium, qui sic dicuntur cives, ut per se sufficienter vivere possint simpliciter. Est enim civitas communitas per se sufficiens, ut in primo dictum est.

Deinde cum dicit « determinant etiam »

Excludit quamdam determinationem civis, qua quidam definiunt civem: et dicit, quod quidam secundum consuetudinem suam determinant eum esse civem, qui natus est ex ambobus parentibus civibus, et non ex altero solum, scilicet patre vel matre. Quidam autem amplius requirunt ad hoc quod aliquis sit civis, scilicet quod deducatur ejus generatio ad cives avos usque ad secundum gradum, vel tertium, vel ultra. Et si sic determinetur civis civiliter, idest secundum consuetudinem quarumdam civitatum et succincte, et ante debitam disquisitionem, consurgit dubitatio, quomodo iste tertius vel quartus avus fuit civis. Secundum enim praedictam determinationem non poterit dici fuisse civis, nisi et ejus generatio reducatur ad tertium vel quartum avum civem: et ita erit procedere in infinitum: sed hoc est inconveniens, quia politia non procedit in infinitum: quare manifestum est, quod est devenire ad tales cives, qui nati non sunt ex civibus. Circa hoc autem ponit dictum Gorgiae siculi Leontini qui quaedam verba spectantia (1) ad praedictas determinationes dixit, sive quia non erat certus de veritate, sive quia ironice loquebatur. Dixit enim quod sicut mortaria sunt illa quae fiunt ab artificibus mortariorum, ita et cives sunt Larissaei qui sunt facti, idest geniti ab aliis civibus Larissaeis, qui sunt factivi civium Larissaeorum. Hoc autem dictum est simpliciter et sine ratione: quia si aliqui participant politia secundum definitionem praedictam a nobis, oportet dicere, quod sint cives etiam si non sint progeniti ex civibus: alioqui ista determinatio quam isti dant non potest adaptari primis, qui aedificaverunt, aut inhabitaverunt civitatem; de quibus constat quod non fuerunt nati ex civibus illius civitatis: unde sequeretur, quod non fuerunt cives; et per consequens nec alii, qui ab eis derivantur; quod est inconveniens.

(1) *Al.* sapientia.

LECTIO II.

Quod illi qui donati civitate nuper fuere, cives sint, et quo modo civitas una permaneat.

ANTIQUA.

Sed forte illi magis habent dubitationem quicumque participant transmutatione facta politiae, velut Athenis fecit Clisthenes post tyrannorum ejectionem: multos enim ad tribus applicuit extraneos, et servos adventitios. Dubitatio autem ad hos est, non quia civis, sed utrum injuste, vel

RECENS.

Sed fortasse magis de his dubitari potest, qui reipublicae fuerunt participes, cujus deinde status fuit mutatus: cujusmodi est id quod fecit Clisthenes post tyrannos exactos. Multos enim peregrinos et servos et inquilinos in tribus adscripsit. Controversia autem, quae de his est, non est de

juste. Equidem et cum hoc adhuc aliquis dubitabit, utrum is non juste civis, non civis, tamquam idem potente injuste et falso. Quoniam autem videtur, et principantes quosdam injuste quos principari quidem dicemus, sed non juste: civis autem principatu quodam determinatus est: qui enim communicat tali principatu, civis est, ut dicimus: palam, quia cives quidem esse faciendum et hos. De eo autem, quod est juste vel non juste, copulatur ad dictam prius dubitationem: dubitant enim quidem quando civitas egit, et quando non civitas, puta quando ex oligarchia vel tyrannide fiat democratia: tunc enim neque conventiones volunt quidem dissolvere, tamquam non civitas, sed tyrannus accepit, neque alia multa talium tamquam quaedam politiarum sint in obtinendo, sed non propter communiter expediens. Siquidem igitur in democratiam versi fuerant quidam secundum hunc modum, similiter dicendum civitatis hujus esse eas, quae hujus politiae actiones, et eas quae ex oligarchia et tyrannide. Videtur autem sermo proprius esse dubitationis hujus, qualiter quidem oporteat dicere civitatem esse eamdem, aut non eamdem, sed alteram. Superficialis quidem igitur inquisitio dubitationis circa locum et homines est: contingit enim disjungi locum et homines: et hos quidem alterum, hos autem alterum habitare locum. Hanc quidem igitur minorem ponendum dubitationem: multipliciter enim civitate dicta, est aliqualiter alleviatio talis inquisitionis. Similiter autem et hominum eumdem locum habitantium quando oportet unam esse civitatem? non enim utique muris: erit enim utique Peloponneso circumponere unum murum: talis autem forte est et Babylon, et omnis quae habet circumscriptionem magis gentis quam civitatis: qua quidem capta ajunt tertio die non sensisse quamdam partem civitatis. Sed de hac quidem dubitatione in aliud temporis opportuna speculatio: de magnitudine enim civitatis scilicet quantum et utrum gens una vel plures expediant, oportet non latere politicum.

nomine, sed potius de jure, utrum sic factus civis juste an injuste sit civis. Atque de hoc quoque praeterea dubitaverit aliquis, utrumne, qui juste non est civis, non sit civis: quoniam idem valet injustum ac falsum. Verum videmus, nonnullos etiam injuste magistratum aut imperium gerere, quos magistratum tamen gerere fatebimur, sed non juste: civis autem imperio quodam definitus est: (nam qui talis imperii particeps est, civis est, ut diximus;) in promptu igitur est etiam hos dicendos esse cives.

Quaestio autem de jure ad controversiam prius a nobis expositam pertinet. Dubitant enim quidam, quando civitas aliquid egisse dicenda sit, quando non civitas: verbi gratia, quum ex paucorum imperio aut tyrannide populi potestas exstiterit. Tunc enim neque ea quae ex pactis conventis debentur solvere volunt, quasi non civitas, sed tyrannus pecuniam acceperit; neque multa alia hujusmodi servare: proinde quasi nonnullae respublicae potestate atque imperio unius vel plurium, non utilitate communi constent.

Si qui etiam in populari statu vivunt (subito vero deinde mutatio reipublicae facta est), propter eamdem rationem similiter dicendum est, hujus rei publicae acta esse, uti oligarchiae et tyrannidis. Videtur autem disputatio haec pertinere ad eam dubitationem, quum quaeritur quomodo tamdem eadem civitas sit dicenda, aut non eadem, sed alia. Cujus quaestionis explicatio ea quidem, quae maxima sit in promptu, de loco et hominibus est. Evenire enim potest ut locus et homines disjungantur, et hi quidem alium, illi autem alium locum incolant. Haec igitur quaestio facilior statuenda est. Nam quum civitas multis modis dicatur, ad explicandum prompta est ratio.

Item quum de hominibus eumdem locum incolentibus quaeritur, quando unam esse civitatem existimare oporteat. Non enim muris communibus definienda una civitas est. Liceat enim totum Peloponnesum muro complecti. Talis autem fortasse est Babylon, omnisque quae gentis potius quam urbis aut civitatis circumscriptione continetur: qua quidem tertium jam diem capta, partem quamdam urbis non sensisse dicunt. Verum de hac quidem dubitatione utilius erit disputationem ad aliud tempus reservari Nam de magnitudine civitatis, quanta debeat esse, et utrum gentem unam, an plures esse expediat, hominem politicum ignorare non oportet.

Sed eisdem habitantibus eumdem locum, utrum donec utique sit genus idem habitantium dicendum eamdem esse civitatem, quamvis semper iis quidem corruptis, iis autem generatis? sicut et fluvios consuevimus dicere eosdem et fontes eosdem, quamvis semper hoc quidem superveniente fluxu, hoc autem recedente.

An homines quidem dicendum esse eosdem propter talem causam, civitatem autem alteram? siquidem est communicatio quaedam civitas, est autem communicatio civium politica; facta altera specie et differente politica, necessarium esse videbitur et civitatem esse non eamdem, sicut et chorum quandoque quidem comicum, quandoque autem tragicum alterum esse dicimus eisdem saepe hominibus existentibus. Similiter autem, et omnem aliam communionem et compositionem alteram, si species altera compositionis sit, velut harmoniam eorumdem sonorum alteram esse dicemus, si quandoque quidem sit Doria, quandoque autem Phrygia. Si itaque hunc habet modum, manifestum, quod maxime dicendum eamdem civitatem ad politiam respicientes: nomine autem vocare altero, vel eodem utique, et eisdem habitantibus ipsam, et omnino alteris hominibus. Si autem justum dissolvere vel non dissolvere, quando ad alteram politiam transmutatur civitas, ratio altera.

Sed iisdem hominibus in eosdem loco habitantibus, utrum quamdiu sit idem genus hominum in urbe habitantium, eadem civitas dicenda est, quamvis aliis intereuntibus, aliis nascentibus: quemadmodum et fluvios eosdem dicere solemus et fontes eosdem, quamvis alia semper aqua affluente, alia effluente: an homines quidem iidem esse dicendi sunt propter talem causam, civitas autem alia? Nam si civitas societas quaedam est, in qua cives reipublicae et vitae civilis communionem inter se habent: ubi civitatis administrandae ratio specie sit dispar ac dissimilis, necesse esse videtur etiam civitatem non esse eamdem: quemadmodum chorum nunc comicum nunc tragicum vocamus, aliumque esse dicimus, quum saepenumero iidem homines sint.

Similiter autem quamlibet societatem aliam dicere debemus, si compositionis species sit alia: veluti harmoniam dicimus aliam Doricam, aliam Phrygiam, quamvis ex iisdem sonis compositam. Si igitur hoc modo se res habet, perspicuum est, eamdem civitatem maxime esse dicendum, spectata civitatis administrandae ratione: nomine autem vel alio vel eodem licere eam appellare, et iisdem in ea habitantibus hominibus, et prorsus aliis. Sitne autem justum necne, id quod ex conventione debetur, dissolvere, quum in aliam reipublicae administrandae formam civitas traducta sit, non est hujus loci disputare.

Postquam Philosophus determinavit quid sit civis simpliciter, hic manifestat quasdam dubitationes circa praedicta, et determinat eas. Et ponit quatuor dubitationes se invicem consequentes. Est autem prima dubitatio de his qui facta mutatione politiae assumuntur ad communicationem politiae, sicut quidam sapiens Clysthenes nomine fecit apud Athenas tyrannis defectis. Adjunxit enim societatibus civitatis multos extraneos, et etiam quosdam servos adventitios, ut multiplicato populo, divites non possent tyrannice opprimere ipsum. Ad hanc autem dubitationem solvendam dicit quod circa hos dubitatio non est, an sint cives; quia ex quo sunt facti cives, cives sunt: sed est dubitatio, utrum sint juste vel injuste; et hoc videtur Philosophus intendere quod isti qui sunt instituti ab illo, qui transmutat politiam, sint cives. Secundam dubitationem movet, ibi, « Equidem et cum hoc adhuc etc. » Potest enim aliquis dubitare, utrum ille qui non est juste civis, sit civis; ac si tantum valeat circa hoc injustum quantum falsum: manifestum enim est quod falsus civis non est civis. Et ad hoc solvit quod cum aliqui qui principantur injuste, principes tamen habeantur, eadem ratione et illi qui sunt injuste cives, dicendi sunt cives, quia civis dicitur ex hoc quod participat aliquo

principatu, ut supra dictum est. Tertiam dubitationem ponit, ibi, « De eo autem quod juste etc. » Et dicit quod an aliquis sit juste civis vel non, juste videtur esse conjunctum praecedenti dubitationi, quae in principio hujus libri tertii mota est. In transmutationibus politiarum circa aliquam civitatem dubitari solet, quando id quod fit, sit factum civitatis, et quando non, sicut contingit quandoque quod politia civitatis mutatur de tyrannide vel potentia divitum in potentiam popularem, et tunc populus potestatem politiae accipiens, non vult adimplere conventiones quae sunt factae vel per tyrannum vel per divites prius dominantes: dicunt enim quod si qua sunt data tyranno vel divitibus civitatis, non accepit ea civitas: et ita est in multis talibus, quia in quibusdam politiis, illi qui praesident, obtinent aliqua ab aliis, non propter communem utilitatem civitatis, sed propter proprium commodum. Solvit autem hanc dubitationem: quod si civitas maneat eadem facta transmutatione politiae, sicut est factum hujus civitatis, illud quod fit ex populari statu, ita illud quod fit ex paucorum potentia vel tyrannide: quia sicut tunc habebat in civitate potestatem tyrannus vel divites, ita etiam in populari statu populus. Quartam dubitationem ponit, ibi, « Videtur autem sermo etc. » Et primo ponit hanc dubitationem in generali: et dicit quod proprius sermo ad solvendum tertiam dubitationem est, quomodo oporteat civitatem dicere eamdem vel non eamdem. Secundo ibi, « Superficialis igi« tur etc. » dividit praedictam dubitationem in duas partes: et dicit quod hujusmodi quaestio in ipsa superficie apparet, quod est circa duo: scilicet circa locum civitatis, et circa homines inhabitantes civitatem. Contingit enim quandoque aliter separari homines a loco: puta cum omnes cives expelluntur de civitate, et quidam ducuntur ad unum locum, et quidam ad alium. Potest igitur esse dubitatio, si superinducantur alii habitatores, utrum sit eadem civitas vel non: et haec quidem dubitatio levior est, idest facilior. Civitas enim multipliciter dicitur. Uno modo ipse locus civitatis: et sic civitas est eadem: alio modo populus civitatis, et sic civitas non est eadem. Sed tunc remanet alia dubitatio, quam tangit ibi, « Similiter quoque etc. » Si enim semper iidem homines habitent eumdem locum, potest esse dubium quando sit una civitas, et quando non. Et primo excludit unam rationem unitatis, cum dicit, « Non enim utique muris etc. » Et dicit quod non potest dici, quod homines inhabitantes civitatem conservent identitatem civitatis propter muros eosdem. Posset enim contingere quod toti uni regioni, puta Peloponneso, circumduceretur unus murus, et tamen non esset eadem civitas, et ita fuit de Babylone vel de quacumque alia maxima civitate, in qua magis comprehenditur una gens, quam una civitas. Dicitur enim de Babylone quod quando fuit capta una pars civitatis, usque ad tertium diem non sensit alia pars civitatis propter murorum amplitudinem. Et interponit quod de hac dubitatione, scilicet utrum expediat esse ita magnam civitatem, considerandum erit alibi, idest in septimo. Pertinet enim ad politicum cognoscere quanta debeat esse magnitudo civitatis, et utrum debeat continere homines unius gentis vel plurium: nam civitatis magnitudo tanta esse debet, ut et fertilitas regionis sufficiat, et ut hostes insanos repellere possit. Constare etiam debet ex una gente potius, quia gens una, unus moris et unius consuetudinis est quae amicitiam propter similitudinem inter cives conciliat: unde civitates quae constitutae sunt ex diversis gentibus, propter dissensiones quas habuerunt propter diversitatem morum destructae fuerunt, quia una pars adjungebat se inimicis propter odium alterius partis.

Deinde cum dicit « sed eisdem »

Inquirit de alia ratione unitatis: utrum scilicet hominibus remanentibus in eodem loco, sit dicenda civitas eadem propter idem genus inhabitantium, quia scilicet quidam succedunt quibusdam, quamvis non sint iidem homines numero: sed sicut dicimus fontes vel fluvios esse eosdem propter successionem aquarum, quamvis quaedam effluat, et quaedam adveniat, ita dicimus eamdem civitatem, quamvis alii corrumpantur alii generentur, quamdiu manet idem genus hominum.

Deinde cum dicit « an homines »

Solvens hanc dubitationem ostendit veram rationem unitatis civitatis: et dicit quod propter praedictam successionem hominum unius generis potest aliqualiter dici eadem multitudo hominum; non tamen potest dici eadem civitas, si mutetur ordo politiae: cum enim communicatio civium, quae politia dicitur, sit de ratione civitatis, manifestum est quod mutata politia non remanet eadem civitas, sicut videmus in illis qui dicunt cantiones in choris quod non est idem chorus, si quandoque sit comicus, idest dicens cantiones comicas de factis infimarum personarum, quandoque autem tragicus, idest dicens tragicas cantiones de gestis principum: et ita etiam videmus in omnibus aliis quae consistunt in quadam compositione vel communione, quod quandocumque alia est species compositionis non remanet identitas: sicut non est eadem harmonia, si quandoque sit dorica, idest septimi vel octavi toni, quandoque autem phrygia, idest tertii vel quarti. Cum igitur omnia talia habeant hunc modum, manifestum est quod civitas est dicenda eadem respiciendo ad ordinem politiae; ita quod mutato ordine politiae, licet remaneat idem locus et iidem homines, non est eadem civitas, quamvis materialiter sit eadem. Potest autem civitas sic mutata vocari, vel eodem vel altero nomine, sive sint iidem, sive alii: sed si est eadem nomine, erit aequivoce dictum. Utrum autem propter hoc quod non remanet eadem civitas facta transmutatione politiae, sit justum, quod conventiones prioris politiae adimpleantur, vel non, pertinet ad aliam considerationem, quae in sequentibus determinabitur.

LECTIO III.

Non esse idem bonum civem, et bonum virum esse, cum is bonus civis sit qui et apte parere et imperare commode sciat, bonus autem vir absolute dicatur.

ANTIQUA.

His autem quae dicta sunt, habitum est considerare, utrum eamdem virtutem boni viri et civis studiosi, vel non eamdem. At vero, siquidem hoc oportet sortiri inquisitione, eam quae civis, typo quodam primo sumendum. Sicut igitur nauta unus aliquis communium est, ita et civem dicimus. Nautarum autem quamvis dissimilium existentium potentia, hic quidem enim est remigator, hic autem gubernator, hic autem prorarius, hic autem aliam quamdam talem habens denominationem, palam quia diligentissima uniuscujusque ratio propria virtutis erit: similiter autem, et communis quaedam congruit omnibus. Salus enim navigationis opus est ipsorum omnium: hoc enim desiderat unusquisque nautarum. Similiter igitur civium quamvis dissimilium existentium, opus est salus communitatis: communitas autem est politia: propter quod quidem necessarium est esse civis virtutem ad politiam. Siquidem igitur sunt plures politiae species, palam quod non contingit studiosi civis unam esse virtutem perfectam. Bonum autem virum dicimus esse secundum virtutem perfectum. Quod quidem igitur contingit civem existentem studiosum non possidere virtutem secundum quam est studiosus vir, manifestum. Quinimmo, et secundum alium modum est, dubitantes venire ad eamdem rationem de optima politia. Si enim impossibile ex omnibus studiosis existentibus esse civitatem, oportet autem unumquemque quod secundum ipsum opus bene facere, hoc autem virtute; quoniam impossibile similes esse omnes cives, non utique erit virtus una civis et boni viri. Eam quidem enim quae studiosi civis oportet omnibus inesse: sic enim optimam necessarium esse civitatem: eam autem quae viri boni, impossibile, si non omnes necessarium bonos esse eos qui in studiosa civitate cives. Adhuc enim ex dissimilibus est civitas, sicut animal mox est ex anima et corpore et anima ex ratione et appetitu, et domus ex viro et muliere, et possessio ex domino et servo. Eodem modo et civitas ex omnibus iis, et adhuc ex aliis dissimilibus speciebus consistit: necesse non unam esse civium omnium virtutem, sicut neque chorizantium summi et astantis. Quod quidem igitur non eadem, manifestum ex iis.

Sed forte erit alicujus eadem virtus civis boni et viri studiosi? Dicimus utique principem studiosum, esse bonum et prudentem: politicum autem, necessarium esse prudentem.

Et disciplinam autem mox alteram esse dicunt quidam principis, sicut et videntur regum filii equestrem et bellicam erudiri, ut Euripides ait: Non mihi quae vana altera, sed quorum civitati opus est: tamquam sit quaedam principis disciplina. Si itaque eadem principis boni et viri boni. civis autem est et qui subditus; non eadem utique erit simpliciter civis et viri, alicujus tamen, scilicet potentis principari. Solius civis non enim eadem principis. Et propter hoc Jason ait: Esurire quando non tyrannizat, tamquam nesciens idiota esse.

At vero laudatur posse principari, et subjici, et probati civis virtus esse posse principari et subjici bene. Si igitur eam quidem quae boni viri ponimus principativam, eam autem quae civis ambo, non utique erunt ambo laudabilia similiter.

Quoniam igitur aliquando videtur utraque, et non eadem oportere principem discere et subditum, civem autem ambo scire, et participare ambobus; et hinc utique considerabit aliquis. Est enim principatus despoticus: hunc autem quae

RECENS.

Iis porro, quae nunc exposita sunt, proximum est ut videamus, utrum eamdem esse virtutem viri boni et boni civis statuere debeamus, necne. Verum enim vero si hoc acquirendum est, civis virtus primum, rudi quadam imagine informata, cognoscenda est. Quemadmodum igitur nauta unus quidam est ex sociis navigationis, sic et civis est membrum societatis civilis. Quamvis autem nautae sint inter se vi et facultate dissimiles; (alius enim est remex, alius gubernator, alius prorae praefectus, alius alio nomine a munere appellatur:) perspicuum tamen est uniuscujusque eorum subtilissimam ac perfectissimam definitionem e virtute cujusque propriam sumi; similiter autem et communem aliquam ad omnes apte quadrantem. Nam salus navigii eorum omnium commune opus et munus est. Hanc enim, tamquam finem, nautarum unusquisque expetit.

Sic igitur et civium cujusque quantumvis inter se dissimilium salus societatis communitate efficitur. Societas autem civili vita continetur: quocirca virtus civis ad vitam civilem et rempublicam referatur necesse est. Si igitur plura sunt reipublicae administrationis genera, nimirum fieri non potest ut boni civis virtus sit una aliqua eaque perfecta. At virum bonum a virtute perfecta appellamus. Evenire igitur posse ut, qui sit bonus civis, eam virtutem non sit consecutus, a qua vir bonus appellatur, ex his intelligere licet.

Veruntamen etiam alio modo eamdem rationem pertractare licet, si de optima reipublicae administrandae forma quaerimus. Si enim fieri non potest ut ex omnibus bonis viris constet civitas; suis autem quemque munere probe fungi oportet; hoc autem a virtute proficiscitur: quandoquidem non possunt cives omnes inter se esse similes, una boni civis et boni viri virtus esse nequit. Nam boni quidem civis virtus in omnibus inesse debet; (sic enim civitas necessario futura est optima:) boni viri autem virtus in omnibus inesse nequit: si non necesse est omnes viros bonos esse qui sunt in bona civitate cives.

Praeterea quoniam ex dissimilibus constat civitas: quemadmodum, verbi gratia, animans ex animo et corpore, animus humanus ex ratione et appetitione, domus ex viro et uxore; (rei familiaris) possessio ex domino et servo: eodem autem modo et civitas tum ex his omnibus, tum praeterea ex aliis dissimilibus generibus concreta est: necesse est non unam esse omnium civium virtutem, quemadmodum nec in choro praesultoris et ejus qui ei proximus adstat.

Boni viri igitur et boni civis virtutem non esse eamdem, ex his cognoscere licet. Sed utrumne alicujus boni civis et boni viri eadem virtus erit, necne? Dicimus utique bonum magistratum esse virum bonum et prudentem. Virum autem civitatis regendae facultate praeditum necesse est esse prudentem. Tum quidam dicunt, ejus qui civitati praeest, institutionem ab institutione privatorum diversam esse oportere, quemadmodum regum filios arte equestri et militari erudiri cernimus; et Euripides dicit « ne mi ista gloriosa, sed quae civitas desiderat; » proinde quasi aliqua sit futuri rectoris disciplina.

Si igitur boni principis seu magistratus et boni viri virtus eadem est; et si is etiam, qui paret imperio, civis est: non eadem simpliciter et absolute fuerit civis et viri virtus, sed tamen alicujus civis: non enim eadem est ejus qui civitati praeest, et civis. Atque idcirco fortasse Jason se dicebat esurire, quando non regnaret, utpote qui privatus esse non didicerat.

Verumtamen laudatur sane posse et imperare et imperio parere: tum probi et spectati civis virtus esse perhibetur, posse et imperio bene praeesse et imperio recte parere. Si igitur boni quidem viri virtutem ad imperandum aptam esse ponimus, boni civis autem ad imperandum et parendum: non fuerit utrumque similiter laudabile. Quoniam igitur interdum utrumque horum laudatur, et quoniam videtur non necesse esse ut eadem discat is qui imperat et is qui

circa necessaria dicta scire facere principem, non necessarium, sed uti magis; alterum autem servile: dico autem alterum posse et servire ministerialibus actionibus. Servi autem species plures dicimus: operationes enim plures, quarum unam partem tenent manuales, isti autem sunt, sicut et nomen significat ipsos, qui vivunt de manibus in quibus banausus artifex est. Propter quod apud quosdam non participabant principatus antiquitus artifices, antequam fuisset populus devius extremus. Opera quidem subditorum sic non oportet bonum neque politicum, neque civem bonum addiscere, nisi quandoque gratia opportunitatis sibi ad seipsum. Non enim adhuc accidit fieri hunc quidem despotam, hunc autem servum. Sed est quidam principatus secundum quem principatur similibus genere, et liberis: hunc enim dicimus esse civilem principatum quem oportet principem subditum addiscere, velut equestribus principari eum, qui inter illos subditus fuit, et exercitum ducere in exercitu ductum, et qui ordini praefuit, et insidias disposuit. Propter quod dicitur et hic bene, quod non est bene principari eum, qui non sub principe fuit.

paret: civem autem utrumque scire oportere, tum praeesse, tum imperio parere, atque utriusque facultatis participem esse debere, quid hinc consequatur, intelligere licet.

Est enim imperium aliquod domini proprium, quod supra herile appellavimus: hoc dico quod versatur in iis quae necessaria dicuntur: quae scire facere eum qui imperat, necesse non est, sed uti potius: facere vero, id est ministrare et operas serviles praestare, mancipiis convenit. Servorum autem genera plura esse dicimus: operae enim serviles sunt plures. Unum genus est eorum qui operarii et opifices dicuntur: hi autem sunt, quod et nomen significat, qui manibus vitam tolerant: in quibus etiam illiberalis numeratur artifex. Quocirca apud quosdam priscis illis temporibus magistratuum non erant participes opifices, antequam democratia haec novissima exstitisset.

Opera igitur et munera talium civium imperio subjectorum nec virum bonum, neque hominem ad regendam civitatem idoneum, neque bonum civem discere oportet, nisi forte sua ipsius causa, et ut aliquando sibi ipse utatur. Non enim jam amplius inter dominum et servum res agitur; sed est genus imperii, quod in similes genere et liberos homines exercetur. Hoc enim civile imperium esse dicimus: quod oportet eum qui civitati praeest, parendo didicisse: veluti qui equitatui praeesse vult, antea magistro seu praefecto equitum paruisse; qui dux exercitui esse, miles imperatori paruisse debet. Quapropter dicitur hoc quoque praeclare, non posse quemquam bene imperare, qui non paruerit.

Horum autem virtus quidem altera. Oportet autem civum bonum scire et posse principari, et subjici: et haec virtus civis, scire principatum liberorum ad utraque. Et boni etiam viri ambo, etsi altera species temperantiae et justitiae principativae. Etenim subjecti quidem, liberi autem, boni, palam quia non una utique erit virtus, puta justitia; sed habens species secundum quas principabitur et subjicietur. Sicut enim viri et mulieris alia temperantia et fortitudo; videbitur enim utique timidus vir esse, et si sic fortis fuerit, sicut mulier fortis: et mulier loquax, si sic ornata fuerit, sicut vir bonus. Quoniam et oeconomia altera viri et mulieris: hujus quidem enim acquirere, hujus autem servare opus est. Prudentia autem principis propria virtus sola, alias enim videtur necessarium esse vel convenienс subditorum et principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera. Sicut enim fistularum factor subjectus, princeps autem fistulator quia utitur. Utrum quidem igitur eadem virtus viri boni, et civis studiosi vel altera, et quomodo eadem et quomodo altera, manifestum ex iis.

Horum autem virtus quidem diversa est. Sed oportet bonum civem et scire et posse tum imperio parere, tum imperare: et haec civis virtus est, imperium liberorum scire in utramque partem. Tum viri boni est utrumque: quamvis specie differat temperantia et justitia ea quae ad imperandum pertinet: ejus enim boni viri, qui paret imperio, simulque liber est, in promptu est non posse esse unam eandemque virtutem: verbi gratia, justitiam: sed eam duas formas habere, quarum altera ad imperandum, altera ad parendum facta est; quemadmodum viri et mulieris diversa temperantia et fortitudo est. Vir enim ignavus esse videatur, si sit ita fortis, ut mulierem fortem esse decet: et mulier loquax, si sit ita temperans et modesta, ut vir is qui bonus est. Nam et administratio rei familiaris alia est viri, alia uxoris: illius enim munus est quaerere, hujus custodire.

Prudentia autem ejus qui praeest sola virtus propria est: ceteras enim, ut apparet, necesse est esse communes et imperio subjectorum et imperantium. Ejus autem qui sub imperio est, virtus non est prudentia, sed opinio vera. Nam qui est sub imperio, est tamquam tibiarum artifex: qui praeest autem, tamquam tibicen qui tibiis utitur. Utrum igitur eadem sit virtus boni viri et boni civis, an alia et diversa, et quomodo sit eadem et quomodo diversa, ex his cognoscere licet.

Postquam Philosophus ostendit quid sit civis, et solvit quasdam dubitationes; hic inquirit de virtute civis, secundum quam determinatur; et dividitur in partes duas. In prima ostendit, quod non est simpliciter eadem virtus civis, et virtus boni viri. In secunda parte movet circa hoc quasdam dubitationes, ibi, « His autem quae dicta sunt etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod non est eadem simpliciter virtus studiosi civis, et boni viri. In secunda ostendit, quod alicujus civis est eadem virtus, quae et boni viri, ibi, « Sed forte etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio: quia post praedicta est consequens considerare, utrum debeamus ponere eamdem virtutem boni viri, vel non: quod est quaerere, utrum ab eodem dicatur aliquis bonus vir, et bonus civis: nam virtus est, quae bonum facit habentem. Ad hoc autem, quod ista quaestio debitam inquisitionem accipiat, oportet primo ostendere, quae sit virtus civis, sub quadam figura et similitudine. Secundo ibi, « Nautarum autem etc. » Ostendit, quod non sit eadem virtus civis et boni viri, tribus rationibus. In quarum prima praemittit similitudinem, ad ostendendum, quae sit virtus boni civis: et dicit, quod sicut nauta significat aliquid commune multis, ita et civis. Quod autem nauta sit communis multis, manifestat. Quia cum multi dissimiles in potentia, idest arte et officio, dicantur nautae, quidam eorum est remigator, qui movet navem remis, quidam gubernator, qui dirigit motum navis gubernaculo, quidam autem est prorarius, idest custos prorae, quae est anterior pars navis, et alii habent alia nomina et alia officia. Manifestum est autem, quod unicuique horum convenit aliquid secundum propriam virtutem, et aliquid secundum communem. Ad propriam enim virtutem uniuscujusque pertinet, quod habeat diligentem rationem et curam de proprio officio, sicut gubernator de gubernatione, et sic de aliis. Communis autem virtus est quaedam, quae convenit omnibus: omnium enim eorum opus ad hoc tendit, ut navigatio sit salva: ad hoc enim tendit desiderium et intentio cujuslibet nautae: et ad hoc ordinatur virtus communis nautarum, quae est virtus nautae inquantum est nauta. Ita etiam cum sint diversi cives habentes dissimilia officia, et status dissimiles per quos exercent proprias operationes in civitate, opus commune omnium est salus communitatis: quae quidem communitas consistit in ordine politiae. Unde patet, quod virtus ejus inquantum est civis, consideratur in ordine ad politiam; ut scilicet ille sit bonus

civis, qui bene operatur ad conservationem politiae. Sunt autem plures species politiae, ut infra dicetur, et ex superioribus aliqualiter est manifestum: ad diversas autem politias ordinantur homines bene, secundum diversas virtutes. Alio enim modo conservatur status popularis, et alio modo potentia paucorum, aut tyrannis. Unde manifestum est quod non est virtus perfecta secundum quam civis possit simpliciter dici bonus; sed aliquis dicitur virtuosus secundam unam virtutem perfectam, scilicet secundum prudentiam, ex qua omnes virtutes morales dependent. Contingit igitur aliquem esse bonum civem, qui tamen non habet virtutem secundum quam aliquis est bonus vir; et hoc in politiis, quae sunt praeter optimam politiam. Secundam rationem ponit, ibi, « Quinimmo et secundum alium modum etc. » Et dicit, quod per alium modum possumus inquirendo sive objiciendo pervenire ad eamdem rationem, et circa optimam politiam; scilicet quod non sit eadem virtus boni civis et boni viri: quia impossibile est, quantumcumque sit bona politia, quod omnes cives sint virtuosi: sed tamen oportet, quod unusquisque faciat opus suum quod ad civitatem pertinet, bene: quod quidem fit secundum virtutem civis, inquantum est civis. Et ideo dico, quod non possunt esse omnes cives similes, ut idem opus ad omnes pertineat. Et ex hoc sequitur, quod non sit una virtus boni civis et boni viri. Quam quidem consequentiam sic manifestat. Quia in optima politia, oportet, quod quilibet civis habeat virtutem boni civis. Per hunc enim modum civitas erit optima: sed virtutem boni viri, impossibile est quod omnes habeant, quia non omnes sunt virtuosi in una civitate, ut dictum est. Tertiam rationem ponit ibi, « Adhuc enim etc. » Et dicit, quod omnis civitas constat ex dissimilibus rebus, sicut animal; animal enim componitur statim ex dissimilibus, scilicet ex anima et corpore, et similiter anima humana constat dissimilibus, scilicet ex vi rationabili et appetitiva, et iterum domestica societas consistit ex dissimilibus scilicet ex viro et muliere, et acquisitio etiam constat ex domino et servo: civitas autem constat ex omnibus istis diversitatibus, et ex multis aliis. Dictum est autem in primo, quod non est eadem virtus principantis et subjecti, neque in anima, neque etiam in aliis: unde relinquitur, quod non sit una et eadem virtus omnium civium: sicut videmus, quod in choro non est eadem virtus supremi, idest illius qui ducit chorum, et astantis, idest illius qui assistit. Manifestum est autem, quod una et eadem est virtus boni viri: relinquitur ergo, quod non sit eadem virtus boni civis et boni viri.

Deinde cum dicit « sed forte »

Ostendit, quod alicujus civis est eadem virtus, quae et boni viri. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc concludit conclusionem probatam in praemissis, ibi, « Et disci« plinam autem etc. » Tertio movet quamdam dubitationem circa praemissa, et solvit, ibi, « At vero « laudatur, etc. » Dicit ergo primo, quod forte poterit dici, quod alicujus civis, ad hoc quod sit bonus, requiritur eadem virtus, quae est boni viri. Non enim dicitur aliquis esse bonus princeps, nisi sit bonus per virtutes morales et prudens. Dictum est enim in sexto Ethicorum quod politia est quaedam pars prudentiae: unde oportet politicum, idest rectorem politiae, esse prudentem, et per consequens bonum virum.

Deinde cum dicit « et disciplinam »

Concludit ex hoc, quod non sit eadem virtus boni civis simpliciter, et boni viri. Et ad hoc probandum primo inducit, quod quidam dicunt aliam esse disciplinam principis, qua est instruendus ad virtutem, et disciplinam civis, ut apparet ex hoc quod filii regum erudiuntur in equestrem et bellicam disciplinam. Unde, et Euripides dixit loquens ex persona principis: Non ad me pertinet scire quae sunt speciosa, et alia quae scilicet philosophi considerant, sed ea quorum opus est ad regimen civitatis: et hoc dixit ad significandum, quod est quaedam propria disciplina principis. Ex quo concludit, quod si eadem sit disciplina et virtus boni principis et boni viri, non autem omnis civis est princeps, sed etiam subditi sunt cives; sequitur, quod non sit simpliciter eadem virtus civis, et viri boni, nisi forte alicujus civis, illius scilicet, qui potest esse princeps. Et hoc ideo, quia non est eadem virtus principis et civis. Propter quod Jason dixit, quod graviter ferebat quando non tyrannizabat, ac si nesciret vivere sicut privata persona.

Deinde cum dicit « at vero »

Movet dubitationem circa praemissa. Et circa hoc duo facit. Primo objicit contra praemissa. Secundo solvit, ibi, « Quoniam igitur, etc. » Dicit ergo primo, quod quandoque laudatur civis ex hoc, quod potest bene principari et subjici. Si ergo virtus boni viri est, quae est virtus boni principis; virtus autem boni civis est, quae se habet ad utrumque, scilicet ad principandum et subjiciendum: sequitur, quod non sunt ambo similiter laudabilia, scilicet esse bonum civem et bonum virum; sed esse bonum civem sit multo melius.

Deinde cum dicit « quoniam igitur »

Solvit praedictam dubitationem. Et primo ostendit, quomodo est eadem disciplina principis et subjecti, et quomodo non. Secundo ostendit, quomodo sit eadem virtus utriusque, ibi, « Horum « autem virtus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit: et dicit, quod quia, sicut praedictum est, aliquando utrumque horum videtur scilicet, quod non oporteat eamdem disciplinam discere principem et subditum; et iterum, quod bonus civis debet scire utrumque, scilicet principari et subjici: quomodo utrumque sit verum, oportet considerare ex sequentibus. Secundo, ibi, « Est enim principatus etc. » Ponit unum modum principatus, in quo verificatur unum eorum, quae dicta sunt: scilicet quod alia est disciplina principis et subditi. Et dicit, quod est quidam principatus dominativus, in quo princeps est dominus subditorum; et talem principem non oportet quod sciat facere ea quae pertinent ad ministeria necessaria vitae, sed magis quod sciat uti eis: alterum autem, scilicet posse servire in his quae pertinent ad actiones ministeriorum, non videtur esse principativum vel dominativum, sed magis servile. Sunt autem diversae species servorum secundum diversas operationes ministrantium: inter quos unam partem tenent illi qui manibus operantur, sicut artifices, coquinarii, et similes. Isti autem vivunt de operibus manuum, sicut ex nomine eorum significatur: et inter tales computantur viles artifices, idest qui opere suae artis maculant corpus, ut in primo dictum est. Et quia operationes horum artificum non sunt principativae, sed magis serviles, ideo antiquitus apud quosdam artifices non habebant

aliquam partem in principatu civitatis; et hoc dico antequam fuisset populus extremus, idest antequam infimi de populo acciperent potestatem in civitatibus. Sic igitur patet, quod hujusmodi opera subditorum non oportet addiscere neque bonum politicum, idest gubernatorem civitatis, neque etiam bonum civem, nisi quandoque propter aliquam utilitatem ad seipsum; non quod in hoc serviat aliis, quia ita non esset distinctio inter dominum et servum, si hujusmodi servilia opera domini exercerent. Tertio ibi, « Sed est quidam principatus etc. » Ponit alium principatum in quo alia pars verificatur: scilicet quod eadem debet addiscere et princeps et subditus. Et dicit, quod est quidam principatus secundum quem aliquis principatur, non sicut dominus servis, sed sicut liberis, et sibi aequalibus: et hic est civilis principatus, secundum quem in civitatibus nunc hi, nunc alii assumuntur ad principandum: et hujusmodi principem oportet subjectum addiscere qualiter debet principari; sicut principari equitibus addiscit aliquis per hoc quod inter equites subjectus fuit, et esse dux exercitus addiscit aliquis per hoc quod fuit sub duce exercitus, et qui alicui particulari ordini praefuit, puta uni centuriae vel uni cohorti, et qui insidias disposuit ad mandatum ducis. Magnum enim principatum exercere addiscit homo, et per subjectionem et per exercitium in minoribus officiis. Et quantum ad hoc bene dicitur in proverbio, quod non potest bene principari, qui non fuit sub principe.

Deinde cum dicit « horum autem »

Ostendit, quomodo sit eadem virtus, vel diversa, principis et aliorum. Et dicit, quod etiam in hoc principatu est altera virtus principis et subjecti: sed tamen oportet, quod ille qui est simpliciter bonus civis, sciat et principari, et subjici principatui; scilicet non dominativo, qui est servorum, sed politico, qui est liberorum. Et haec est virtus civis, ut ad utrumque bene se habeat: et simpliciter boni viri sunt ambo, scilicet, et bene principari, et bene subjici. Et sic boni civis, inquantum est potens principari, est eadem virtus quae et boni viri; sed inquantum est subjectus, est alia virtus principis et boni viri, a virtute boni civis: puta altera species est temperantiae et justitiae principis, et temperantiae et justitiae subditorum. Subjectus enim qui est liber et bonus, non habet unam tantum virtutem, puta justitiam; sed justitia ejus habet duas species; secundum unam quarum potest bene principari, et secundum aliam bene subjici: et ita etiam de aliis virtutibus. Et manifestat hoc per exemplum: quia alia est temperantia et fortitudo viri et mulieris: quia vir reputabitur timidus, si non sit magis fortis quam fortis mulier; et mulier quam decet taciturnitas, reputabitur loquax, si sit facunda sicut bonus vir. Et hoc ideo, quia etiam in dispensatione domus, aliud pertinet ad virum, aliud ad mulierem. Ad virum enim pertinet acquirere divitias, ad mulierem autem conservare. Et sic etiam se habet in civitate circa principem et subjectum. Nam proprie virtus principis est prudentia, quae est regitiva et gubernativa. Aliae vero virtutes morales, quarum ratio consistit in gubernari et subjici, sunt communes (1) et subditorum et principum: sed tamen aliquid prudentiae participant subditi, ut scilicet habeant opinionem veram de agendis, per quam possint seipsos gubernare in propriis actibus secundum gubernationem principis. Et ponit exemplum de illo qui facit fistulas, qui se habet ad fistulatorem, qui utitur fistulis, sicut subjectus ad principem: operatur enim recte faciendo fistulas, si habeat opinionem regulatam secundum mandatum fistulatoris: et ita est in civitate de subjecto et principe. Loquitur autem hic de virtute subditi, non inquantum est bonus vir, qui sic indiget habere prudentiam, sed loquitur de eo inquantum est bonus subditus: ad hoc enim non requiritur nisi quod habeat opinionem veram de his quae ei mandantur. Ultimo autem epilogando concludit manifestum esse ex praemissis, an sit eadem vel altera virtus boni viri et boni civis; et iterum, quomodo sit eadem et quomodo altera, quia est eadem inquantum potest bene principari, alia autem inquantum potest bene subjici.

(1) *Al.* secundum constitutiones.

LECTIO IV.

Quinam cives sint appellandi: et quod plures sint civium species.

ANTIQUA.

Circa civem autem adhuc restat quaedam dubitationum, revera enim utrum civis est cui licet communicare principatu, aut banausos cives ponendum. Siquidem igitur et hos ponendum quibus non interest principatuum, non est possibile omnis civis esse talem virtutem. Ipse enim civis. Si autem nullus talium civis, in qua parte ponendus unusquisque? neque enim advena, neque peregrinus. Aut propter hanc quidem rationem nullum dicemus accidere inconveniens? neque enim servi dictorum nullum, neque libertini. Hoc enim verum, quod non omnes ponendum cives, sine quibus non utique erit civitas: quoniam neque similiter cives pueri et viri: sed ii quidem simpliciter, ii autem ex suppositione; cives quidem enim sunt, sed imperfecti. In antiquis quidem igitur temporibus apud quosdam erat servum, quod banausum

RECENS.

Sed quod ad civem attinet, dubitatio quaedam reliqua est, utrum revera civis sit, qui magistratum capere potest, an etiam ii qui artes illiberales et sordidas exercent, cives numerandi sint. Si igitur etiam ii qui honorum non sunt participes, cives numerandi sunt, fieri non potest ut omnium civium sit talis (civilis) virtus. Hic enim civis est. Sin horum nullus civis est, quo in loco quisque locandus atque habendus est? neque enim inquilinus neque peregrinus est.

An propter hanc rationem nihil inde absurdi effici dicemus? nam neque servi neque liberti quicquam eorum, quae diximus, sunt. Hoc enim verum est, non omnes in numero civium esse habendos, sine quibus civitas non potest consistere. Nam ne pueri quidem eodem modo sunt cives, atque viri: sed hi quidem simpliciter, illi autem ex conditione et

vel peregrinum.

Propter quod multi tales et nunc. Optima autem civitas non faciet banausum civem. Si autem et hic civis; sed civis virtutem quam diximus, dicendum non omnis utique liberi solum, sed quicumque operibus necessariis sunt dimissi. Necessariorum autem, qui quidem uni ministrantes talia, servi; qui autem communiter, banausi et mercenarii.

Manifestum autem hinc parum considerantibus, quando habet de ipsis: ipsum enim apparens, quod dictum est facit evidens. Quoniam enim plures sunt politiae, et species civis necessarium esse plures, et maxime subditi civis. Quare in aliqua quidem politia necessarium esse banausum et mercenarium cives; in aliquibus autem impossibile; puta si qua est, quam vocant aristocratiam, et in qua secundum virtutem dantur honores, et secundum dignitatem: neque enim possibile est exhibere, quae virtutis, viventem vita banausia vel mercenaria. In oligarchiis autem mercenarium quidem non contingit esse civem; ab honorabilitatibus enim longis participationes principatuum: banausum autem contingit. Ditantur enim multi artificum. In Thebis autem lex erat, eum qui decem annorum non abstinuisset a foro, non participare virtute. In multis autem politiis contrahitur et peregrinorum lex. Qui enim ex matre cive, in quibusdam democratiis civis est. Eodem autem modo habent, et quae circa spurios apud multos. Attamen quoniam propter indigentiam legitimorum civium, faciunt cives tales: propter paucitatem enim hominum sic utuntur legibus, defectum habentes turbae: paulatim eligunt eos, qui ex servo primum vel serva. Deinde eos, qui ex mulieribus; tandem autem solum eos, qui ex ambobus ipsis, cives faciunt. Quod quidem igitur species plures civis, manifestum ex iis.

cum adjectione. Sunt enim cives quidem illi, sed imperfecti. Priscis igitur temporibus apud nonnullos opifices illiberales aut peregrini aut servi erant: quocirca etiam nunc plurimi tales sunt. Optima autem civitas non faciet artificem illiberalem ac sordidum civem. Quodsi etiam hic civis est, attamen virtus ea, quam commemoravimus, dicenda est esse non cujuslibet civis, nec liberi tantum, sed eorum qui ab operibus necessariis vacui ac soluti sunt.

Eorum autem qui operibus necessariis operam dant, ii quidem qui unius commodis inserviunt, servi sunt: qui multorum et publicis, opifices illiberales et mercenarii. Id vero, quod ex iis quae jam diximus, consequitur si paulo diligentius consideremus, statim manifestum fiet, quomodo de hoc genere civium statuendum sit. Res enim ipsa, tantummodo verbis prolata, per se apparet et quaestionem explicat. Quoniam enim plures sunt reipublicae administrandae formae, etiam civis genera sint plura necesse est, et maxime ejus civis qui imperio paret. Itaque in aliqua reipublicae administrandae forma artificem illiberalem et mercenarium cives esse necesse est; in aliquibus non potest fieri ut sint: exempli gratia, si qua est quam aristocraticam vocamus, in qua ex virtute et dignitate honores deferuntur. Non enim potest fieri, ut is qui vitam colit illiberalem aut mercenariam, in ea quae sunt virtutis, studium conferat.

In paucorum potentatu autem ut mercenarius sit civis, contingere non potest; (nam ex magno et amplo censu magistratus imperiaque obtinentur;) artifex autem illiberalis potest: plerique enim artifices sunt locupletes. Thebis autem lex erat, ne qui non decem annos foro rerum venalium abstinuisset, magistratum capere posset. In multis autem rebuspublicis lex etiam peregrinos ad civitatem allicit atque invitat: nam qui ex matre cive natus est, in nonnullis democratiis civis est.

Eadem autem apud multos etiam eorum qui ex justis nuptiis procreati non sunt, ratio est. Verumtamen quoniam civium germanorum penuria coacti tales homines cives efficiunt, (nam propter hominum paucitatem talibus legibus utuntur;) ubi primum turba abundare coeperunt, paulatim de civitate excipiunt primum eos qui ex servo aut ancilla, deinde eos qui ex feminis, non etiam e viris civibus nati sunt: ad extremum eos dumtaxat, qui ex utroque parente cive orti sunt, cives faciunt.

Et quod dicitur maxime civis, qui participat honoribus, sicut et Homerus poetizavit, ac si quemdam inhonoratum post exsurgentem. Sed ubi quod tale occultum est, gratia deceptionis cohabitantium est. Sicut advena enim est, qui honoribus non participat.

Utrum quidem igitur alteram, vel eamdem, ponendum, secundum quam vir bonus est, et civis studiosus, palam: quia alicujus quidem civitatis idem: alicujus autem alius: et ille autem non omnis, sed qui civis, et dominus, et potens esse dominus, vel secundum se, vel cum aliis curae communium.

Quum plura igitur civis esse genera ex his intelligere liceat, tum etiam hoc, eum maxime dici civem, qui honorum est particeps, ut et Homerum Achillem loquentem fecit: « Tanti ab eo factus, quanti advena honoribus expers. » est enim tamquam inquilinus atque advena, qui honorum particeps non est. Verum ubi res celatur, id fit eorum qui una habitant, fallendorum gratia. Utrum igitur alia an eadem virtus sit habenda, ex qua vir bonus et bonus civis est, ex dictis perspicuum est: et alicujus civitatis eumdem esse bonum civem et bonum virum; alicujus alium ac diversum; illumque non omnem sed eum qui civitatis administrandae scientiam habeat, et penes quem reipublicae administrandae sit aut possit esse potestas, aut solum aut cum aliis.

Postquam Philosophus ostendit, quae sit virtus studiosi civis, et utrum sit eadem cum virtute boni viri, hic movet quamdam dubitationem circa praedeterminata. Et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Propter « quod etc.. » Tertio solutionem manifestat, ibi, « Manifestum autem etc. » Dicit ergo primo, quod circa civem adhuc remanet quaedam dubitatio: utrum scilicet ille solus sit civis, qui potest communicare in principatu civitatis; an etiam viles artifices sint ponendi cives, quos non contingit communicare in principatu. Et objicit ad utramque partem: quia si mercenarii dicantur cives, ad quos nihil pertinet de civitatibus, sequetur, quod virtus quam diximus esse boni civis, ut scilicet possit bene principari et subjici, non pertineat ad omnem civem, quia iste civis ponitur, qui tamen non potest principari: scilicet, ut dicatur, quod nullus talium sit civis: remanebit dubium, in quo genere sint ponendi mercenarii. Non enim potest dici quod sint advenae, quasi aliunde venientes ad habitandum in civitate; neque quod sint peregrini, sicut viatores, qui propter aliquod negotium ad civitatem veniunt, non causa manendi. Hujusmodi enim artifices, et mansionem in civitate habent, et in civitate sunt nati, non advenientes aliunde. Solvit praedictam dubitationem, et dicit, quod propter hanc ultimam rationem dubitatur in qua parte ponendi sunt artifices, si non cives sunt, non sequitur aliquod inconveniens. Isti enim sunt, qui non sunt cives, et tamen non sunt advenae neque peregrini; sicut patet de servis et libertinis, qui sunt ex servitute libertati restituti. Verum est enim quod non omnes sunt cives, qui sunt necessarii ad complementum civitatis, sine quibus civitas esse non potest; quia non solum de servis, sed etiam de pueris videmus, quod non sunt perfecti cives, sicut et viri. Viri enim sunt simpliciter cives, quasi potentes operari ea quae sunt civium: sed pueri sunt cives ex suppositione, idest cum aliqua determinatione diminuente. Sunt

enim cives imperfecti: et sicut servi et pueri sunt quidem aliqualiter cives, sed non perfecte, ita etiam est et de artificibus. Unde in antiquis temporibus viles artifices, et etiam peregrini, apud quasdam civitates erant servi, sic etiam et modo multi sunt tales.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat praedictam solutionem: quia etiam in civitate optime disposita non possent esse opifices cives. Et si dicatur, quod opifex est civis aliquo modo; tunc dicendum est, quod virtus civis, quam determinavimus, ut scilicet possit bene principari et subjici, non est civis, licet civis sit quomodocumque dictus: sed oportet, ad hoc quod ad eos pertineat hujusmodi virtus, quod non solum sint liberi, sed etiam sint dimissi, idest absoluti ab operibus necessariis vitae. Illi enim qui sunt deputati talibus necessariis operibus, siquidem in his ministrent uni tantum, hoc est proprie servorum: consueverunt enim servi hujusmodi ministeria exhibere dominis suis. Si autem haec ministeria exhibeant communiter quibuscumque, hoc pertinet ad mercenarios et sordidas personas, quae serviunt quibuscumque pro pecunia.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Manifestat propositam solutionem. Et circa hoc facit tria. Primo ostendit, quomodo aliquis diversimode in diversis politiis est civis. Secundo ostendit, quod maxime civis est in qualibet politia, qui potest participare principatu, ibi, « Et species civis necessarium, « etc. » Tertio epilogando colligit ea quae dicta sunt de virtute civis. Dicit ergo primo, quod manifestum erit, qu modo se habeat veritas circa praemissa, ex parva consideratione eorum quae sequuntur. Si enim aliquis perfecte videat id quod dicetur, fiet ei evidens quod dictum est: cum enim sint plures politiae specie differentes, et civis dicatur in ordine ad politiam, ut dictum est; necesse est etiam, quod civis habeat plures species. Et maxime ista differentia attenditur quantum ad cives subditos, qui in diversis politiis diversimode se habent ad principatum. Illi autem qui praesident in qualibet politia principantur. Unde propter diversitatem politiarum, et per consequens civium, necesse est, quod in aliqua politia, scilicet in populari statu, in qua quaeritur solum libertas, mercenarii sint cives: poterunt enim ad principatum promoveri, cum sint liberi: sed in aliquibus politiis est hoc impossibile, sicut maxime contingit in optimatum statu, in quo dantur honores dignis secundum eorum virtutem, illi qui vivunt vita mercenaria non possunt civitati exhibere in suo regimine ea quae pertinent ad virtutem, quia non sunt in talibus exercitati. Sed in statu paucorum mercenarii quidem non possunt esse cives, quia in hujusmodi politiis assumuntur aliqui ad principatus propter diuturnos honores praecedentes et divitias. Unde non de facili potest contingere, quod mercenarii ad honores assumantur, qui vix per totam vitam suam tantum possunt congregare, unde divites fiant. Sed artifices in talibus politiis possunt esse cives et principes, quia multi artifices cito ditantur, et ita possunt propter divitias in statu paucorum assumi ad principatus, cum per aliquod tempus ab artificiis se abstinentes, postquam fuerint ditati, honorabilem duxerunt vitam: unde apud Thebas erat statutum, quod ille qui abstinuisset a foro venalium rerum decem annis, posset participare virtute, scilicet principativa. Sed quamvis peregrini, advenae, et abjectae personae non possint esse cives, quasi potentes principari in civitatibus bene institutis, tamen in multis politiis, scilicet popularibus, restringitur lex de peregrinis et advenis ut non sint cives; quia in quibusdam civitatibus, ille qui est natus ex matre cive, reputatur civis, licet pater (1) sit advena vel peregrinus. Et ita etiam est lex de spuriis apud multos, ut scilicet sint cives: sed hoc faciunt propter indigentiam bonorum civium, et propter paucitatem hominum habentes defectum turbae, in qua consistit potestas status popularis, utuntur talibus legibus, ut primo eligant eos in cives, qui sunt nati ex servo vel ex serva, dummodo alter parentum sit liber; deinde crescente multitudine, excludunt omnes filios servorum, sed reputant cives eos, qui sunt nati ex mulieribus civibus, quamvis patres sint advenae, tandem autem diriguntur ad hoc, quod judicant cives illos, qui sunt nati ex ambabus liberis et civibus. Sic igitur manifestum est, quod sunt diversae species civium, secundum diversitatem politiarum.

Deinde cum dicit « et quod »

Ostendit, quis sit maxime civis; et dicit quod maxime ille dicitur civis in qualibet politia, qui participat honoribus civitatis. Unde Homerus dixit poetice de quodam quod post alios surrexit, puta ad loquendum, sicut quidam inhonoratus, idest sicut quidam advena, qui non erat civis. Sed ista ratio civis, occultatur: decipiuntur enim ex eo, quod simul habitant, existimantes propterea omnes, qui in civitate cohabitant, cives esse. Sed hoc non est conveniens; quia ille qui non participat honoribus civitatis, est sicut advena in civitate.

Deinde cum dicit « utrum quidem »

Colligit epilogando quae dixerat: et dicit quod circa hanc quaestionem qua quaerebatur, utrum sit eadem virtus boni viri et studiosi civis, ostensum est quod in aliqua civitate, scilicet optimatum, idem est bonus vir et bonus civis, in qua principatus dantur secundum virtutem quae est boni viri: in aliquibus autem alius est bonus civis, scilicet in corruptis politiis in quibus principatus dantur non secundum virtutem. Et ille qui est idem cum bono viro, non est quicumque civis, sed ille qui est rector civitatis et dominus vel potens esse dominus eorum quae pertinent ad curam communitatis, vel solus vel etiam cum aliis. Dictum enim est supra quod eadem est virtus principis et boni viri. Unde si civis accipiatur, qui est princeps vel qui potest esse, eadem est virtus ejus et boni viri. Si autem accipitur civis, scilicet imperfectus qui non potest esse princeps, non erit eadem virtus boni civis et boni viri, ut ex praedictis patet.

(1) *Al.* pene.

LECTIO V.

Quod civitas sit liberorum hominum societas, cujus finis est utilitas communis, in quam omnis administratio publica tendere debet.

ANTIQUA.

Quoniam autem haec determinata sunt, quod post haec considerandum, utrum unam ponendum politiam, vel plures: et si plures, quae, et quot, et differentiae quae sunt ipsarum.

Est autem politia ordo civitatis aliorum principatuum, et maxime dominantis omnium. Dominans quidem enim ubique est politeuma civitatis: politeuma autem est politia: dico autem, puta in democraticis quidem dominans populus, pauci autem e contrario in oligarchiis. Dicimus et politiam alteram esse eorum: eumdem autem hunc sermonem dicemus de aliis.

Supponendum itaque primo, cujus gratia constructa est civitas, et principatus species quot, ejus qui circa hominem et circa communionem vitae.

Dictum est autem in primis sermonibus, in quibus de oeconomia determinatum est, et de despotica, et quod natura quidem est homo animal civile: propter quod et nullo indigentes ejus, quae ab invicem politiae, appetunt convivere. Quinimmo, et communiter conferens colligit inquantum adjacet et unicuique pars, ut vivatur bene.

Maxime quidem igitur hoc est finis et communiter omnibus et sigillatim. Conveniunt autem et adinvicem gratia ipsius et continet politicam communionem: forte enim inest aliqua boni particula, et secundum ipsum vivere solum, si non diris secundum vitam excedatur valde. Palam autem quod perseverant multa mala sustinentes multi hominum inviscati ad vivere, tamquam existente quodam solatio in ipso, et dulcedine naturali.

At vero principatus dictos modos facile dividere: etenim in extrinsecis sermonibus determinamus de ipsis saepe. Despotia quidem enim quamvis sit idem conferens secundum veritatem ei qui natura servus, et ei qui natura despotes, tamen principatur ad conferens despotis nihilominus; ad id autem quod servi secundum accidens. Non enim contingit corrupto servo salvari despotiam. Principatus autem puerorum et mulieris, et totius domus, quem utique vocamus oeconomicum, vel subjectorum gratia est, vel alicujus communis amborum. Secundum se quidem subjectorum: ut videmus et alias artes, puta medicinalem et exercitativam: secundum accidens autem et utique ipsorum erunt: nihil enim prohibet exercitia docentem pueros aliquando esse et ipsum eorum qui exercitantur, sicut gubernator est semper unus nautarum. Puerorum quidem igitur exercitator vel gubernator considerat subjectorum bonum: quando autem unus horum fuerit et ipse, secundum accidens participat utilitatis: hic quidem enim nauta, hic autem fit unus eorum qui exercitantur, cum sit puerorum exercitator.

Propter quod et politicos principatus quando fuerint secundum aequalitatem civium constituti et secundum similitudinem, secundum partem dignificant principari, prius quidem qua aptum natum erat dignificantes in parte ministrare, et considerare aliqua rursum quod ipsius bonum, sicut ipse principans considerabat quod illius conferens. Nunc autem propter utilitates quae a communibus, ut eos quae ex principatu, volunt continue principari, veluti si accideret sanos esse semper principantes cum essent aegrotativi: etenim sic forte utique persequerentur principatus.

Manifestum ergo, quod quaecumque quidem politiae intendunt quod communiter conferens, ipsae quidem rectae existunt entes secundum id quod simpliciter justum. Quaecumque autem conferens principum solum, vitiatae, et omnes sunt transgressiones rectarum politiarum. Despoticae enim. Civitas autem communitas liberorum est.

RECENS.

Postquam autem haec explicata sunt, deinceps videndum est, utrum una civitatis administrandae forma statuenda sit, an plures: et si plures, quae et quot, et quae sint earum differentiae. Est autem reipublicae administrandae forma, ordinatio quum aliorum civitatis imperiorum, tum ejus maxime, quod potestatem et auctoritatem in civitate habet omnium maximam. Administratio enim et gubernatio civitatis ubique potestatem et auctoritatem obtinet. Civitatis autem administrandae forma administratione seu gubernatione civitatis continetur: verbi gratia, in democratiis summa imperii potestas penes populum est; in oligarchiis contra penes paucos: et dicimus horum rempublicam esse diversam. Eadem est ratio de ceteris formis.

Supponendum autem primum est, cujus rei gratia constituta fuerit civitas, et quot sint imperii genera ad hominem et ad vitae societatem pertinentis. Dictum igitur est etiam primo libro, in quo de ratione tuendae rei familiaris et herili imperio explicavimus, hominem animal quidem esse ad civilem vitae cultum factum a natura: quo fit ut, etiamsi mutuo auxilio non egeant, nihilominus societatem et communitatem vitae appetant.

Verumtamen communis etiam utilitatis ratio eos congregat ad bene beateque pro sua cujusque parte vivendum. Hic igitur maxime propositus finis est et communiter omnibus et proprie singulis. Conveniunt autem etiam ejus ipsius rei causa, ut vivant; et civilem societatem continent atque conservant: videtur enim in ipsa per se vita pars beatitudinis inesse, nisi res adversae in vita valde modum superent. Perspicuum enim est, plerosque homines, vivendi cupiditate captos, multas aerumnas patienter ferre, quoniam quaedam in vivendo dulcedo naturalis inest.

Jam vero etiam imperii modos qui dicuntur, distincte explicare facile est. Nam etiam in exotericis libris saepenumero iis de rebus disserimus. Domini enim imperium, quamvis re vera natura servo et natura domino idem expediat, nihilominus tamen domini utilitatem spectat per se, servi autem ex eventu. Fieri enim non potest ut servo intereunte imperium domini sit salvum.

Imperium autem patris in liberos et in uxorem et in omnem domum, quod appellamus oeconomicum, aut eorum quibus imperatur gratia est, aut communem quamdam utrorumque utilitatem spectat. Per se quidem eorum qui parent imperio gratia, ut et alias artes videmus, verbi gratia, artem medendi et artem corporum exercendorum, quae quidem ex eventu etiam ipsorum gratia esse possunt. Nihil enim obstat quominus is qui puerorum corpora exercet, unus sit interdum etiam ipse ex iis qui exerceantur, velut navis gubernator semper unus est e numero nautarum. Paedotriba igitur aut gubernator eorum qui imperio parent bonum intuetur: quum autem ipse unus ex horum numero est, communis etiam utilitatis et salutis ex eventu fit particeps: hic enim simul nauta est, paedotriba autem eorum qui exerceantur fit unus.

Quapropter et civilia imperia, quum civitas juxta aequalitatem et similitudinem civium constituta est, aequum esse putant se vicissim gerere. Atque olim quidem pro rei natura aequum esse existimabant se pro sua virili parte muneribus fungi, et contra aliquem alium ipsius bonum procurare, ut ipse antea, magistratum gerens, illius utilitati consulebat. Nunc autem propter emolumenta quae ex republica et imperio proficiscuntur, perpetuo cupiunt magistratum gerere; quasi eveniret ut, qui magistratum gerunt, semper bene valerent, si sint infirma valetudine; tum enim fortasse (merito) imperia et magistratus consectarentur.

Perspicuum igitur est, quaecumque reipublicae communem utilitatem spectant, eas rectas esse et ei juri quod simpliciter dicitur consentaneas: quaecumque vero imperantium duntaxat utilitati consulunt, omnes esse depravatas et a recta reipublicae forma detortas. Sunt enim dominorum in servos imperio similes, quum civitas sit liberorum societas.

Postquam Philosophus determinavit de cive, ex cujus notitia cognosci potest quid sit civitas, hic consequenter intendit distinguere politiam in suas species: et dividitur in partes tres. In prima distinguit politias. In secunda ostendit quid sit justum in unaquaque politia, ibi, « Sumendum autem « prius etc. » Tertio ostendit quae politiarum sit potior, ibi, « Habet autem etc. » Circa primum tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo ostendit quid sit politia, ibi, « Est autem po« litia etc. » Tertio dividit politias, ibi, « Suppo« nendum est itaque etc. » Dicit ergo primo quod determinatis praedictis restat considerare, utrum sit una politia tantum vel plures; et si sint plures, quot et quae omnes sint, et quomodo adinvicem differant.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod sit respublica; et dicit quod respublica nihil est aliud quam ordinatio civitatis quantum ad omnes principatus qui sunt in civitate, sed praecipue quantum ad maximum principatum, qui dominatur omnibus aliis principatibus. Et hoc ideo, quia impositio ordinis in civitate, tota consistit in eo qui dominatur civitati; et talis impositio ordinis est ipsa respublica. Unde praecipue respublica consistit in ordine summi principatus secundum cujus diversitatem respublicae diversificantur: sicut in statu populari dominatur populus, in statu paucorum pauci divites: et ex hoc est diversitas harum politiarum. Et eodem modo dicendum est de aliis politiis.

Deinde cum dicit « supponendum itaque »

Distinguit politias. Et primo dicit quomodo distinguuntur rectae politiae ab injustis. Secundo quomodo distinguantur verae politiae in seipsis, ibi, « De« terminatis autem his etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit ad quid sit civitas ordinata. Secundo ostendit quomodo distinguuntur principatus adinvicem. Tertio concludit differentiam rectarum politiarum et iniquarum, ibi, « Manifestum ergo etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo incipit exequi propositum, ibi, « Dictum est autem in primis etc. » Dicit ergo primo, quod cum oporteat distinguere politias adinvicem, oportet primo duo praemittere; quorum primum est propter quid civitas sit instituta. Secundum est, quot sunt differentiae principatuum, qui sunt circa omnia quae veniunt in communionem vitae. Ex his enim duobus poterit accipi differentia justae et injustae politiae.

Deinde cum dicit « dictum est »

Ostendit quid sit finis civitatis vel politiae; et dicit quod dictum est in primo libro, in quo determinatum est de oeconomica et dominica, quod homo naturaliter est animal civile; et ideo homines appetunt adinvicem vivere et non esse solitarii, etiam si in nullo unus alio indigeret ad hoc quod ducerent vitam civilem: sed tamen magna utilitas est communis in communione vitae socialis: et hoc quantum ad duo. Primo quidem quantum ad bene vivere: ad quod unusquisque affert suam partem, sicut videmus in qualibet communitate, quod unus servit communitati de uno officio, alius de alio, et sic omnes communiter bene vivunt. Hoc igitur, scilicet bene vivere, maxime est finis civitatis vel politiae, et communiter quantum ad omnes et sigillatim quantum ad unumquemque. Secundo utilis est vita communis etiam propter ipsum vivere, dum unus in communitate vitae existentium alii subvenit ad sustentationem vitae et pericula mortis. Et propter hoc homines ad invicem conveniunt et conservant politicam communionem, quia etiam ipsum vivere secundum se consideratum absque aliis quae faciunt ad bene vivendum est quoddam bonum et diligibile, nisi forte homo in vita sua patiatur aliqua valde gravia et crudelia. Et hoc patet ex hoc quod homines etiam si multa mala sustineant, tamen perseverant in affectu vivendi quadam naturali dulcedine illecti ad desiderium vitae, ac si ipsa habeat in se quoddam solatium et dulcedinem naturalem.

Deinde cum dicit « at vero »

Distinguit species principatus. Et primo in oeconomicis. Secundo in politicis, ibi, « Propter « quod et politicos etc. » Dicit ergo quod facile est distinguere modos principatus qui dicuntur, quia a se etiam facta est mentio in externis sermonibus praeter principalem intentionem de ipsis, sicut in octavo Ethicorum, et supra etiam in secundo. Est autem in domesticis duplex principatus. Unus qui idem est domini ad servosqui vocatur dominatio: et quamvis idem sit secundum rei veritatem utile ei qui est naturaliter servus, et ei qui est naturaliter dominus, ut scilicet iste ab illo regatur, tamen dominus principatur servo ad utilitatem domini, non autem ad utilitatem servi, nisi forte per accidens, inquantum scilicet corrupto servo cessat dominium. Alius autem est principatus ad liberos, sicut ad filios et uxorem et totam familiam, qui vocatur principatus oeconomicus. In quo quidem principatu intenditur utilitas subditorum, vel etiam communis utrorumque. Per se quidem et principaliter, utilitas subditorum, sicut videmus in aliis artibus, sicut ars medicinae intendit principaliter utilitatem eorum qui medicantur, et ars exercitativa intendit principaliter utilitatem eorum qui exercitantur; sed per accidens contingit, quod etiam utilitas redundat in ipsos qui habent artem. Ille enim qui exercitat pueros etiam ipse simul exercitatur; aliquando etiam est de numero eorum qui exercitantur, sicut gubernator unus est nautarum, qui navi vehuntur. Sic igitur exercitator puerorum et gubernator navis considerat per se subjectorum utilitatem: sed quia ipse est unus de numero eorum qui exercentur et vehuntur, ideo uterque per accidens participat utilitate communi quam procurat. Et similiter pater participat utilitatem domus quam procurat.

Deinde cum dicit « propter quod »

Distinguit secundum praemissa principatus politicos: et dicit quod quia principatus qui est supra liberos ordinatur principaliter ad utilitatem subditorum; ideo dignum reputatur quod particulariter principentur cives secundum principatus politicos, quando fuerint instituti secundum aequalitatem et similitudinem civium. Tunc enim dignum videtur quod in una parte temporis quidam principentur, in alia vero alii. Secus autem esset, si quidam civium multum excederent alios in bonitate: tunc enim dignum esset, ut illi semper principarentur; sicut infra dicetur. Sed circa istud dignum variatur aestimatio hominum secundum temporum diversitatem: a principio enim ipsi qui principabantur quasi aliis servientes reputabant dignum, sicut et erat, ut ipsi in parte ministrarent aliis intendentes utilitati aliorum, et iterum alio tempore si aliquis alius principaretur qui intenderet ad bonum sui ipsius, sicut ipse prius in-

tendebat ad bonum aliorum: sed postea homines, propter utilitates quae veniunt ex bonis communibus quae sibi principantes usurpant et quae veniunt etiam ex ipso jure principatus, volunt semper principari, ac si principari esset sanum esse, et non principari esset infirmum esse. Sic enim videntur homines appetere principatum, sicut infirmi appetunt sanitatem.

Deinde cum dicit « manifestum ergo »

Concludit ex dictis distinctionem rectarum politiarum ab injustis. Cum enim ita sit quod principatus liberorum sit ordinatus ad utilitatem subditorum, manifestum est quod in quibuscumque politiis principes intendunt communem utilitatem, illae sunt rectae politiae secundum justitiam absolutam: in quibuscumque vero politiis intenditur sola utilitas principantium, illae sunt vitiatae et corruptiones quaedam rectarum politiarum: non enim in eis est justum simpliciter, sed justum secundum quid, ut infra dicetur. Principantur enim dominativae civitati utentes civibus sicut servis, scilicet ad suam utilitatem: et hoc est contra justitiam, quia civitas est communitas liberorum; servus enim non est civis, ut supra dictum est.»

LECTIO VI.

Ex fine societatis civilis, et numero praesidentium, formas regendi civitates colligit, et earum oppositas labes.

ANTIQUA.

Determinatis autem iis, habitum est politias considerare quot numero, et quae sint: et prius rectas ipsarum: etenim transgressiones erunt manifestae iis determinatis.

Quoniam autem politia quidem et politeuma significant idem, politeuma autem est, quod dominans civitatum, necesse autem esse dominans aut unum aut paucos aut multos, quandoquidem unus vel pauci vel multi ad commune conferens principantur; has quidem rectas necessarium esse politias; eas autem, quae ad proprium vel unius vel paucorum vel multitudinis, transgressiones: aut enim non cives dicendum esse participantes, aut oportet communicare conferente.

Vocare autem consuevimus monarchiarum quidem eam quae ad commune conferens respicit, regnum; eam autem quae paucorum quidem, plurium autem uno, aristocratiam, aut propter optimos principari, aut propterea quod ad optimum civitati, et communicantibus ipsa. Quando autem multitudo ad commune conferens vivit, vocatur communi nomine omnium politiarum politia. Accidit autem rationabiliter. Unum quidem igitur differre secundum virtutem, vel paucos, contingit: plures autem jam ad summum omnis virtutis pervenisse difficile, et maxime ad bellicam, hoc enim in multitudine fit: propter quod quidem secundum hanc politiam principalissimum quod propugnativum, et participant ipsa qui possident arma.

Transgressiones autem dictarum tyrannis quidem regni, oligarchia autem aristocratiae, democratia autem politiae. Tyrannis quidem igitur est monarchia ad conferens monarchiantis. Oligarchia autem ad id quod abundantium. Democratia autem ad conferens egenorum. Ad id autem quod expedit communi, nulla ipsarum.

Oportet autem paulo per longiora dicere quae sit unaquaeque earum politiarum. Etenim habet quasdam dubitationes: ei autem qui circa unamquamque methodum philosophatur et non solum aspicit ad agendum, conveniens est non despicere, neque praetermittere, sed declarare circa unumquodque veritatem. Est autem tyrannis quidem monarchia sicut dictum est, despotica politicae communitatis. Oligarchia autem quando fuerint domini politiae qui substantias habent. Democratia autem e contrario, quando qui non possident multitudinem substantiae, sed egeni.

Prima autem dubitatio ad definitionem est. Si enim fuerint qui plures existentes divites domini civitatis, democratia

RECENS.

His autem explicatis, consequens est ut politias sive civitatis administrandae formas consideremus, quot sint numero et quae sint: et primum rectas videamus; his enim explicatis eae quae a rectis deflexerunt, erunt in promptu. Quoniam autem politia et civitatis administrandae ratio idem significant, civitatis autem administrandae ratio est id quod in civitatibus dominatur, necesse vero est dominatum obtinere aut unum aut paucos aut multos: ubi quidem aut unus aut pauci aut multi, qui praesunt civitati, spectant utilitatem communem, has quidem respublicas rectas esse necesse est: ubi vero propria vel unius vel paucorum vel multitudinis utilitas spectatur, hae a vero deflectunt. Nam aut cives dicendi non sunt, qui sunt unius civitatis participes; aut utilitatis inter eos debet esse communitas.

Consuevimus autem appellare unius principatum eum qui utilitati communi consulit, regnum: potestatem autem paucorum virtute praeditorum quidem, sed plurium uno, aristocratiam, hoc est optimatium potentatum; vel quia optimi viri reipublicae praesunt, vel quia ita praesunt, ut omnia ad id quod est civitati, iisque quibuscum ea communicatur, utile, referunt: ubi vero multitudo civitatis administrationem ad communem utilitatem confert, communi omnium civitatis administrandae formarum nomine appellatur graece politia.

Hoc autem probabili ratione evenit. Nam ut unus aut plures virtute excellant, fieri potest: plures vero perfecte omni virtute instructos esse, difficile est; sed si qua, maxime bellica valent: haec enim in multitudine nasci atque inesse solet. Quocirca in hac reipublicae administrandae forma maxime dominatur ea pars civitatis, quae pro reliquis civibus propugnat: maximeque hujus sunt participes, qui arma tenent.

Digressiones autem ab iis quae dicta sunt reipublicae administrandae formis, sunt tyrannis quidem a regno, oligarchia autem ab aristocratia, democratia vero a politia. Tyrannis enim monarchia est ad ejus qui solus imperat utilitatem spectans; oligarchia ad commoda divitum; democratia ad egentium: reipublicae utilitatem nulla earum habet sibi propositam.

Jam vero oportet paullo pluribus verbis, quae sit unaquaeque harum rerumpublicarum, exponere: habet enim hoc difficultates quasdam; ei autem qui disciplinam quamvis philosophice tractat, neque ad vitae usum solum cogitationes suas confert, convenit acriter rem, de qua agitur, intueri, neque quicquam praetermittere, sed patefacere id quod in quaque re verum inest.

Est igitur tyrannis quidem imperium unius herile, ut dictum est, in societatem civilem; oligarchia autem, quum ii quorum res familiaris ampla est, dominatum obtinent in republica; democratia contra, quum ii quibus non ampla, sed angusta et tenuis est res familiaris, rempublicam admi-

autem est quando fuerit domina multitudo: similiter autem rursum utique si alicubi accidit egenos pauciores quidem esse divitibus, meliores autem existentes dominos esse politiae; ubi autem pauca multitudo domina, oligarchiam esse ajunt; non videbitur utique bene definitum esse de politiis.

At vero si quis connectens abundantiae quidem paucitatem, penuriae autem et multitudinem sic appellet politias, oligarchiam quidem in qua principatus habent qui divites pauci multitudine existentes, democratiam autem in qua qui egeni multi existentes multitudine, aliam habet dubitationem. Quas enim dicemus modo dictas politias eam in qua plures opulenti, et in qua pauciores egeni, domini autem utrique politiarum? siquidem nulla alia politia est praeter dictas.

Videtur igitur ratio facere palam quod paucos quidem vel multos esse dominos accidens est, hoc quidem oligarchiis, hoc autem democratiis, propterea quod opulenti quidem pauci, egeni autem multi sunt ubique. Propter quod etiam non accidit dictas causas fieri differentiae. Quo autem differunt democratia et oligarchia abinvicem, penuria et divitiae sunt: et necessarium quidem, ubicumque principantur propter divitias, sive pauciores sive plures, hanc esse oligarchiam: ubi autem egeni, democratiam. Sed accidit, sicut diximus, hos quidem paucos esse, hos autem multos: abundant enim pauci, libertate autem participant omnes, propter quas altercantur utique de politia.

nistrant. Prima autem dubitatio ad superiorem distinctionem pertinens est haec, quod, si plures, qui sunt locupletes, dominatum in civitate obtineant; democratia autem est, ubi multitudo dominatum in civitate obtinet; similiter vero, si forte contra alibi eveniat ut inopes numero sint locupletibus pauciores, et tamen, quum viribus praestent, dominatum in civitatis administratione obtineant; ubi autem exigua multitudo dominatum obtinet, oligarchiam esse dicunt: non recte videri possunt reipublicae administrandae formae esse definitae.

At porro si quis etiam copulata quidem cum abundantia rei familiaris hominum paucitate, cum angustiis autem civium multitudine, ita nomina rebuspublicis imponat, et oligarchiam quidem appellet in ea civitate, in qua imperia gerunt pauci numero locupletes; democratiam autem, in qua egentes numero multi reipublicae administrandae praesunt: aliam haec res difficultatem habet. Quas enim dicemus eas, quae modo a nobis commemoratae sunt reipublicae administrandae formas? eam dico, in qua plures sunt locupletes, et eam, in qua egentes pauciores, dominatum autem in republica administranda utrique obtinent. Si quidem nulla alia est reipublicae administrandae forma praeter eas quas diximus.

Videtur igitur disputatio haec planum facere, majorem vel minorem numerum eorum qui dominatum in civitate obtinent, esse e rebus accidentibus potius, quam pertinere ad vim et naturam oligarchiae et democratiae; propterea quod locupletes quidem pauci, pauperes autem multi sunt ubique gentium. Quare non efficitur ut sint illae, quae dictae sunt, diversitatis causae. Sed quibus res oligarchia et democratia inter se differunt, eae sunt paupertas et divitiae. Ac necesse quidem est, ubi magistratus gerunt propter divitias, sive sint pauciores, sive plures, hanc esse oligarchiam; ubi vero egentes, democratiam. Sed e rebus accidentibus est, ut diximus, ut illi quidem sint pauci, hi vero multi. Abundant enim rei familiaris copiis pauci; libertatis autem sunt participes omnes: propter quas causas vindicant sibi utrique reipublicae administrationem.

Postquam Philosophus distinxit politias rectas ab injustis, hic intendit distinguere utrasque abinvicem; et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Quoniam autem etc. » Dicit ergo primo, quod postquam praedicta determinata sunt, consequens est determinare de politiis quot sint numero et quae sint; et hoc ordine, ut primo consideremus de politiis rectis, secundo de injustis.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Distinguit politias. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit secundum quid accipienda sit politiarum distinctio. Secundo distinguit politias, ibi, « Vocare « autem etc. » Tertio objicit contra praedicta, ibi, « Oportet autem paulo per longiora dicere etc. » Dicit ergo primo, quod politia nihil est aliud quam ordo dominantium in civitate. Necesse est enim quod distinguantur politiae secundum diversitatem dominantium. Aut enim in civitate dominatur unus, aut pauci, aut multi. Et quodlibet horum trium fuerit, potest dupliciter contingere. Uno modo quando principantur ad utilitatem communem, et tunc erunt rectae politiae. Alio modo quando principantur ad propriam utilitatem eorum qui dominantur, sive sit unus, sive pauci, sive plures; et tunc sunt transgressiones politiarum; quia oportet dicere quod vel subjecti non sint cives, vel quod in aliquo communicent utilitate civitatis.

Deinde cum dicit « vocare autem »

Distinguit utrasque politias per propria nomina. Et primo rectas. Secundo vitiosas, ibi, « Transgres- « siones autem etc. » Dicit ergo primo, quod si sit principatus unius, vocatur regia potestas consueto nomine si intendat utilitatem communem. Illa vero politia in qua pauci principantur propter bonum commune, plures tamen uno, vocatur status optimatum; vel quia optimi principantur, scilicet virtuosi; vel quia ordinatur talis politia id quod est optimum civitatis et omnium civium. Sed quando multitudo principatur intendens ad utilitatem communem, vocatur respublica, quod est nomen commune omnibus politiis. Et hoc quod ista politia vocetur tali nomine, rationabiliter accidit: de facili enim contingit quod in civitate inveniatur unus vel pauci qui multum excedant alios in virtute: sed valde difficile est quod multi inveniantur qui perveniant ad perfectionem virtutis; sed maxime hoc contingit circa bellicam virtutem, ut scilicet multi in ea sint perfecti. Et ideo in hac politia principantur viri bellatores et illi qui habent arma.

Deinde cum dicit « transgressiones autem »

Distinguit corruptiones dictarum politiarum per nomina; et dicit quod dictarum politiarum sunt istae transgressiones. Tyrannis quidem fit ex rege. Paucorum potentia ex optimatibus. Popularis status ex republica. Ex quo concludit, quod tyrannis est principatus unius intendens utilitatem propriam. Paucorum status vero est intendens ad utilitatem divitum. Popularis status vero ad utilitatem pauperum: nulla vero earum intendit ad utilitatem communem.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Objicit contra praedicta; et circa hoc tria facit. Primo dicit de quo est intentio: et repetit quae praedicta sunt. Secundo ponit dubitationem, ibi, « Prima autem dubitatio etc. » Tertio ponit solutionem, ibi, « Videtur igitur ratio etc. » Dicit ergo primo, quod oportet aliquantulum a re-

motiori discutere quae sit unaquaeque politiarum praedictarum, cum habeat quasdam dubitationes. Ille qui philosophatur in unaquaque arte, quasi considerans veritatem, non solum respicit ad id quod est utile ad agendum, et nihil debet despicere vel praetermittere, sed in singulis declarare veritatem. Dictum est autem quod tyrannis est quaedam monarchia dominativa politicae communitatis, quia scilicet utitur civibus ut servis. Paucorum vero status est quando dominantur politiae illi qui abundant in divitiis. Popularis vero status est quando dominantur politiae non illi qui possident multitudinem divitiarum, sed magis pauperes.

Deinde cum dicit « prima autem »

Movet dubitationem. Et primo ponit dubitationem. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « At vero si quis etc. » Dicit ergo primo, quod prima dubitatio est contra definitionem, scilicet popularis potentiae et paucorum. Ponatur ergo quod in aliqua civitate sint plures divites quam pauperes, et divites sint domini civitatis: videtur, secundum hoc, quod ibi sit status multorum. Similiter autem si aliter contingat quod pauperes sint pauciores, sed sint meliores et fortiores et dominentur civitati, sequetur, secundum hoc, quod sit ibi status paucorum. Non ergo videtur quod sit bene definitum de politiis cum dictum sit quod status multorum est dominium pauperum, status paucorum dominium divitum.

Deinde cum dicit « at vero »

Excludit quamdam responsionem. Posset enim aliquis dicere, quod in definitione paucorum potentiae est conjungenda paucitas divitiis; et in definitione potentiae multorum est contingenda multitudo paupertati; ita scilicet quod sit paucorum potentia in qua pauci divites principantur, multorum vero in qua multi pauperes. Sed hoc iterum habet aliam dubitationem: si enim sufficienter divisae sunt politiae, ita scilicet quod nulla sit alia politia praeter praedictas, non erit dare sub qua politia comprehendantur duae praedictae politiae: scilicet quando principantur vel multi divites, vel pauci pauperes.

Deinde cum dicit « videtur igitur »

Concludit ex praemissis solutionem dubitationis; et dicit quod ratio praemissae dubitationis videtur manifestare, quod principes esse multos, per accidens se habeat ad regimen multorum: et eos esse paucos per accidens se habeat ad regimen paucorum, eo quod ubique inveniuntur plures pauperes quae divites; et secundum hoc nomina sunt posita prout in pluribus invenitur. Sed quia id per accidens est, non est differentia specifica; ideo paucorum potentiae non distinguuntur a multitudinis potentia per se loquendo secundum multitudinem et paucitatem: sed id quo per se differunt sunt paupertas et divitia: alia enim est ratio regiminis quod ordinatur ad opulentiam et ejus quod ordinatur ad libertatem quae est finis potentiae multorum. Et ideo necesse est quod ubicumque aliqui dominantur propter divitias, sive sint plures, sive pauciores quod ibi sit status paucorum; et ubicumque dominantur pauperes, ibi sit status multorum: sed per accidens est, quod hi sint multi, et illi pauci. Pauci enim sunt, qui abundant divitiis, sed omnes participant libertate; et propter haec duo altercantur sibiinvicem; dum pauci volunt praeesse propter excessum divitiarum, et multi volunt praevalere paucis, quasi aequivalentes eis propter libertatem.

LECTIO VII.

Non injuriae cautio, non mercium commutatio, non propinqua habitatio, non bellorum propulsatio, non magistratuum participatio, sed bene beateque vivendi ratio, homines in urbibus congregavit.

ANTIQUA.

Sumendum autem prius quos terminos dicunt oligarchiae et democratiae: et quidem quod justum est oligarchicum existens, et democraticum.

Omnes enim tangunt justum quoddam; sed usque ad aliquid procedunt, et dicunt non omne quod proprie justum: puta videtur aequale esse, quod justum est, et est, sed non omnibus, sed aequalibus. Et videtur inaequale esse quod justum est, et est, sed non omnibus, sed inaequalibus. Ii autem hoc auferunt, scilicet quibus, et judicant male.

Causa autem, quia de seipsis judicium: fere autem plurimi sunt judices pravi de propriis. Quare, quoniam quod justum aliquibus, et justum est eodem modo in rebus et quibus, sicut dictum est prius in Ethicis; rei quidem aequalitatem confitentur, eam autem quae quibus dubitant, maxime quidem propter dictum modum, quia judicant de se ipsis male.

Deinde autem, et quia dicere usquequo utrosque justum aliquid, putant justum dicere simpliciter. Hi quidem enim si secundum aliquid inaequales sunt, puta secundum pecunias, totaliter putant inaequales esse: ii autem si secundum aliquid aequales, puta secundum libertatem, totaliter aequales

Quod autem principalissimum non dicunt. Siquidem enim

RECENS.

Explicandum autem est primum quos fines et quasi terminos oligarchiae et democratiae constituant, et quod sit jus oligarchiae et democratiae proprium. Omnes enim aliquod jus obtinent, sed aliquatenus procedunt, nec omne quod absolute jus est dicunt; velut, jus videtur esse aequalitas: et vero est, verum non omnibus, sed aequalibus. Tum inaequalitas jus videtur esse; et vero est, verum non omnibus, sed inaequalibus. Hi vero sublato personarum discrimine male judicant. Cujus rei haec causa est, quia de se ipsis judicant: fere autem plurimi de rebus suis mali sunt judices.

Quare quoniam justum aliquibus est justum, eademque distinctio adhibenda est in rebus atque in personis, quemadmodum antea a nobis dictum est in libris De moribus: rei quidem aequalitatem concedunt, personarum vero in controversiam vocant: maxime quidem propter causam antea dictam, quia res suas male judicant; secundo loco vero etiam propterea, quod, quum utrique juris aliquam partem obtineant, existimant se jus omne ac simpliciter obtinere. Hi enim, si aliqua re sint inaequales, verbi gratia pecunia, putant se omnino esse inaequales: illi vero si qua re sint aequales, veluti libertate, se prorsus esse aequales. Sed id,

possessionum gratia communicassent et convenissent, tantum participant civitate, quantam et possessione. Quare oligarchicorum sermo videbitur utique invalescere: non enim esse justum, aequum participare centum minas unum qui intulit minam unam, cum eo qui dedit residuum totum.

Neque iis, qui a principio, neque post acquisitis. Si autem neque ipsius vivere gratia solum, sed magis ipsius bene vivere, etenim servorum utique et aliorum animalium esset civitas. nunc autem non, quia non participant felicitatem, neque ipso vivere secundum electionem.

Neque compugnationis gratia quatenus a nullo injustitiam patiantur, neque propter commutationes, ut eum usum qui ad invicem.

Etenim utique Tyrrheni, et Carchedonii, et omnes quibus sunt contractus adinvicem, et unius utique civitatis cives essent: sunt enim ipsis pacta de introductibilibus, et conventiones de non injustitia facienda, et scripturae de compugnatione.

Sed neque principatus omnibus communes in iis constituti sunt, sed alii apud utrosque.

Neque quales quosdam esse oporteat alteros alteri curant, neque quando nullus erit injustus eorum qui sub pactis, neque quando malitiam nullam habeant, sed solum quando nihil injuste agant invicem. De virtute autem et malitia ministrant, quicumque curant bonam legislationem. Quare manifestum, quod oportet de virtute sollicitam esse ei, quae tamquam vere nominatur civitas non sermonis gratia. Fit enim communicatio et compugnatio de aliis loco differens solum ab iis, qui de longe compugnant. Et lex pactum, sicut ait Lycophron sophista, fidejussor invicem justorum, sed non qualis faciat bonos et justos cives.

Quod autem hoc modo se habeat, manifestum. Si enim aliquis, et copulet loca in unum, ut se tangant Megareorum civitas et Corinthiorum muris, tamen non una civitas, neque si ad invicem connubia fecerint, quamvis hoc propriarum communicationum civitatibus sit. Similiter autem, neque si qui habitarent separatim quidem, non tamen tantum de longe ut non communicarent, sed si essent ipsis leges, ut non seipsos injuste molestarent circa mutuas dationes, puta si hic quidem esset faber, hic autem agricola, alius autem coriarius, alius vero aliud aliquid tale, et multitudine essent decem millia, non tamen communicarent in alio nullo, quam in talibus, puta communicatione et compugnatione, neque sic quidem civitas: propter quam itaque causam? non enim utique propter non propinquum communitatis. Si enim sic, et convenirent sic communicantes, unusquisque tamen uteretur propria domo tamquam civitate, et sibi ipsis auxiliantes sicut pugna existente ad injuriantes solum, neque sic utique videbitur esse civitas diligenter considerantibus. Siquidem similiter colloquerentur congregati, et sigillatim.

Manifestum igitur, quod non est civitas communio loci, et ejus quod non est injusta agere ad seipsos, et mutuae dationis gratia; sed hoc quidem necessarium existere si erit civitas. Attamen neque existentibus omnibus iis, est jam civitas.

Sed ipsius bene vivere communicatio et domibus et generibus gratia vitae perfectae et per se sufficientis. Non erit tamen hoc non unum et eumdem locum habitantium, et utentium connubiis: propter quod affectiones factae sunt in civitatibus et fraternitates, et immolationes, et deductiones ipsius convivere. Quod autem tale, amicitiae opus; convivendi enim electio amicitia est.

Finis quidem igitur civitatis bene vivere, haec autem finis gratia. Civitas autem generum et vicorum communitas vitae perfectae et per se sufficientis. Hoc autem est, ut dicimus, vivere feliciter et bene: bonarum ergo actionum gratia ponendum esse politicam communionem, sed non ipsius convivere.

Propter quod quidem quicumque adjiciunt plurimum ad talem communionem, iis civitatis attinet plusquam aequalibus secundum libertatem et genus, vel majoribus, secundum politicam autem virtutem inaequalibus; vel excedentibus secundum divitias, secundum virtutem autem excessis. Quod quidem igitur omnes qui de politiis altercantur partem quamdam justi dicant, manifestum est ex dictis.

quod caput rei est, praetermittunt.

Si enim bonorum et facultatum gratia societatem coierunt, tam sunt participes civitatis, quantum et facultatum rei familiaris habent. Itaque eorum qui paucorum imperio favent, ratio valere videtur: non enim justum esse, aequam partem ferre centum minarum eum qui unam minam attulit, atque eum qui reliquum omne contulit, neque eorum quae in societatem initio collata sunt, neque eorum quae postea accesserunt. Sin non solum vivendi gratia convenerunt, sed potius bene vivendi; (esset enim alioqui servorum etiam et aliorum animantium civitas: nunc autem non est, quia non sunt beatitudinis, nec vitae ex consilio degendae participes:) neque belli societatis causa, ut ne a quoquam injuste laederentur; neque ut res inter se contraherent et commutarent, neque ut mutua consuetudine atque opera uterentur: nam Tusci et Carthaginienses et omnes quibus sunt inter se commercia, essent tamquam unius civitatis cives.

Sunt enim eis pacta de rebus importandis, et conventa de non inferenda inter se injuria, et foedera de belli societate. Verum neque magistratus idcirco creati sunt omnibus inter ipsos communes, sed alii apud utrosque; neque quales alteros esse oporteat, alteri laborant, neque ut ne quis eorum qui communibus pactis et foederibus continentur, injustus sit, et ne ullo vitio sit affectus, solliciti sunt: sed hoc tantum iis curae est, ut ne alteris ab alteris injuria inferatur. Atqui de virtute et vitio civium diligenter cogitant, quibus curae est ut civitas bonis legibus sit temperata. Ex quo etiam intelligere licet, civitatem eam, quae revera nominetur civitas, et non ita dicatur verbotenus, virtutis curam habere debere. Alioqui civium societas fit belli gerendi societas ab aliis belli sociis longe distantibus loco tantum differens. Tum lex foedus est, quemadmodum dixit Lycophron sophista, quo spondetur eis inter ipsos jura servatum iri: sed non potest cives efficere viros bonos et justos.

Ita autem rem se habere perspicuum est. Si quis enim loca inter se disjuncta etiam in unum contrahat, ut urbs Megarensium urbem Corinthiorum moenibus tangat: non erit tamen una civitas; neque, si connubii jura inter se pepigerint. Atqui genus hoc communionis, quae fit per connubia, civitatibus est peculiare. Similiter vero neque si qui seorsum quidem habitarent, non tamen ita longe, ut inter se non communicarent, sed si essent iis leges, ne inter se injuria afficerent in rerum permutationibus et commutationibus: verbi gratia, si alius quidem esset faber, alius agricola, alius sutor, alius aliud quippiam tale, numero autem essent decies mille: non tamen quicquam aliud inter se commune haberent praeter permutationem et belli societatem, ne sic quidem esset una civitas.

Cur tandem? non enim propterea, quod non sit propinquitas et conjunctio communionis. Nam etiamsi unum in locum convenirent ita communicantes, et adversus eos, a quibus injuria lacesserentur, auxilio alter alterum juvarent tantum, tamquam belli societate conjuncti, unusquisque tamen domo sua tamquam civitate uteretur: ne sic quidem civitas esse acute intuentibus videbitur, si quidem similiter inter se communicarent congregati atque disparati. Perspicuum igitur est, civitatem non esse loci communionem, securitatis mutuique auxilii atque usus causa initam; sed haec quidem praesto sint necesse est, si quidem civitas futura est: non tamen etiamsi haec omnia adsint, jam civitas est; sed ea demum societas civitas est, quae bene vivendi, et tum domibus seu familiis, tum generibus seu gentibus, vitae perfectae et contentae gratia, comparata est.

Non est autem hoc futurum, nisi unum et eumdem locum incolant, et connubiis utantur. Quapropter et affinitates in civitatibus institutae sunt, et curialium sodalitates et sacrificia, et quae sunt aliae vitae socialis consuetudines et oblectationes. Haec autem omnia amicitia efficit; consilium enim una vivendi amicitia est. Finis igitur civitatis est bene vivere: haec autem finis gratia sunt. Civitas porro est quando inter genera seu gentes et vicos est communio vitae perfectae et bonis omnibus necessariis instructae. Hoc autem est, ut dicimus, beate et bene vivere. Statuendum igitur est societatem civilem actionum honestarum, non una vivendi causa, esse comparatam.

Quocirca quicumque in talem societatem plurimum conferunt, hi plus civitatis participant, quam qui libertate quidem et genere sunt pares aut majores, virtute vero civili impares: aut qui divitiis quidem sunt superiores, virtute vero inferiores. Omnes igitur eos qui de reipublicae administrandae formis inter se ambigunt, partem aliquam juris dicere, ex iis quae dicta sunt, perspicuum est.

Postquam Philosophus declaravit per quid distinguuntur popularis status et paucorum, in parte ista ostendit per quid antiqui istas politias determinaverunt. Et quia determinaverunt hujusmodi politias per justum quoddam, ideo determinat in parte ista de justo paucorum potentia, et multorum, et quomodo verum dixerunt, et quomodo non: et dividitur in partes duas. In prima praemittit intentum suum. Secundo prosequitur, ibi, « Omnes « enim tangunt, etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est, quid est paucorum status, et multorum, et quod distinguuntur per divitias et penuriam, primo accipiendum definitiones, quas antiqui assignaverunt de ipsis. Definiunt autem ista per justum, quia politia est ordo inhabitantium in civitate, et iste ordo attenditur secundum aliquam justitiam; ideo hujusmodi politias definiverunt per justum: propter quod videndum est, quid sit justum multorum.

Deinde cum dicit « omnes enim »

Prosequitur intentum suum. Et quia antiqui, ut dictum est, istas politias distinxerunt per justum, vult determinare, quod hujusmodi justum sit justum secundum quid, non simpliciter. Et primo ostendit, quod sit justum secundum quid. Secundo specialiter, quod non sit justum simpliciter, ibi, « Quod autem « principalissimum, etc. » Adhuc prima in duas: quoniam primo declarat, quod isti tetigerunt justum secundum quid, non simpliciter. Secundo assignat causam cujusdam dicti, ibi, « Causa autem, quia etc. » In prima dicit, quod omnes antiqui determinantes de paucorum statu, et de multorum, tangunt justum secundum quid, non simpliciter, procedentes usque ad aliquid: et dicunt non omne illud quod est proprie justum et simpliciter justum, sed illud quod est improprie et secundum quid justum. Et hoc apparet, quia justum attenditur secundum aliquam proportionem, et secundum aliquam dignitatem, saltem in justitia distributiva. Et ideo ubi est justum secundum proportionem, quae est secundum dignitatem, respectu boni simpliciter, ibi est bonum simpliciter: ubi autem non est respectu boni simpliciter, sed secundum quid, ibi justum non est simpliciter, sed secundum quid. Hoc autem est in statu multorum, et paucorum. In statu enim paucorum attenditur justum penes divitias, in statu vero multorum penes libertatem. Et manifestum est, quod ista non sunt bona simpliciter: bona enim simpliciter sunt bona virtutis: quare manifestum est, quod isti tetigerunt justum secundum quid, non simpliciter. Iterum hoc apparet. Justum enim aequale videtur esse vel consistere in quadam aequalitate secundum proportionem; quae non solum attenditur ex parte rerum, quae distribui debent, sed ex parte suppositorum, quibus debet fieri distributio. In justitia enim facienda etiam attenditur aequalitas proportionis ex parte personarum, quibus debet fieri justitia secundum aliquam dignitatem: et eamdem oportet esse proportionem rerum quae distribuuntur; ut si sint aequales secundum virtutes, aequaliter distribuatur eis de bonis. Si autem inaequales secundum virtutem, distribuatur eis aequaliter secundum proportionem, ut quanto excedit unus alium in virtute, tanto plus distribuatur ei de bonis communibus. Similiter etiam si quantum ad aliquid attendatur dignitas. Et antiqui decertantes de justo paucorum potentiae et multorum, concesserunt bene aequalitatem ex parte rerum et tetigerunt; aequalitatem autem suppositorum praetermiserunt, et male quantum ad hoc judicaverunt. Quare manifestum est, quod non tetigerunt justum simpliciter; quare, male ipsum judicaverunt.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat causam cujusdam dicti. Dixit enim, quod male judicaverunt de justo, et assignat causam hujusmodi: et dividitur in duas, secundum quod dupliciter assignat. Secunda, ibi, « Deinde autem etc. » In prima dicit, quod causa quare male judicaverunt de justo, non considerantes aequalitatem personarum sed rerum, haec fuit, quia de seipsis judicaverunt: fere autem plures pravum judicium dant de seipsis; et ratio hujus est, quia ad judicium requiritur prudentia. Prudentia autem praesupponit appetitum rectum per virtutem moralem: quod ergo pervertit appetitum, pervertit judicium rationis. Judicium autem de seipso pervertit appetitus malus et perversus. Homo autem habet ut in pluribus perversum appetitum respectu suiipsius, quia unusquisque nimis afficitur ad seipsum. Et ideo propter nimiam dilectionem et affectionem quam habet ad seipsum, voluntas pervertitur a fine recto: et ideo judicantes de seipsis prave judicant. Et dicit « Fere autem etc. » quia sapientes non male judicant de seipsis: habent enim prudentiam et appetitum rectum, et cognoscunt se sicut sunt, et ideo non inordinate afficiuntur ad seipsos; propter quod recte judicant de seipsis sicut de aliis. Cum ergo justum sit aequale eodem modo et ex parte rerum, et ex parte personarum, sicut dictum est in Ethicis, ipsis vero antiqui erant personae, quibus fiebat distributio, et judicabant de seipsis: concesserunt aequalitatem ex parte rerum, non personarum: quare manifestum est, quod male judicaverunt de justo.

Deinde cum dicit « deinde autem »

Hoc idem probat secunda ratione: et dicit, quod iterum manifestum est, quod hi qui favent statui paucorum et multorum, male judicaverunt de justo, et propter causam dictam, et quia tangentes justum secundum quid, putaverunt tetigisse justum simpliciter: sed non tetigerunt, quia dixerunt fautores status paucorum, quod si aliqui sunt inaequales secundum quid, sunt inaequales simpliciter: videlicet si sunt inaequales secundum divitias, ut unus sit ditior alio, sint inaequales simpliciter. Et ideo non tantum debet distribui de bonis communibus uni quantum alteri. Fautores status multorum dixerunt, quod si aliqui essent aequales in libertate, essent aequales simpliciter, et aequaliter debebant recipere de bonis communibus. Si autem inaequales in libertate, inaequales simpliciter et inaequaliter deberent recipere. Et sic manifestum est, quod non tangunt justum simpliciter, sed secundum quid. Arguunt enim a secundum quid ad simpliciter: est aequalis secundum divitias, ergo aequalis: et: est aequalis in libertate, ergo aequalis simpliciter.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat specialiter, quod isti non intenderunt justum simpliciter. Et primo quantum ad statum paucorum. Secundo quantum ad omnes, ibi, « Ne« que iis, qui a principio etc. » In prima dicit, quod isti dimittunt principalissimum justum. Si enim ita esset, quod civitas esset instituta finaliter propter divitias et possessiones, et homines communicassent et convenissent propter eas, tantum participarent civitate quantum divitiis Et tunc veritatem haberet sermo eorum, qui de statu pauco-

rum scribunt, ut qui aequales essent in divitiis, aequaliter reciperent de communi: si vero non, non. Non enim videtur eis esse justum, si communitas habeat in bonis centum talenta, quod tantum recipiat de centum talentis, qui ad commune non apposuit nisi unam minam, idest aliquam parvam mensuram, sicut ille qui totum residuum dedit. Iterum non videtur esse justum, quod ille qui minus apposuit ad commune, tantum recipiat de illis quae habuit communitas a principio, nec de illis quae postmodum acquisita sunt. Nunc autem civitas non est instituta propter divitias finaliter, cum divitiae ad aliquid ordinentur: quare manifestum est, quod isti qui statui paucorum favent, non tetigerunt justum simpliciter.

Deinde cum dicit « neque compugnationis »

Ostendit universaliter, quod nec isti nec alii tetigerunt justum simpliciter. Et quia justum attenditur in ordine ad finem civitatis, in operationibus quae sunt ad alterum, ideo Philosophus declarat finem civitatis, ut ex hoc appareat quid sit justum simpliciter, et quid justum secundum quid. Et dividitur in partes duas. Primo ostendit, gratia cujus finis civitas sit instituta. Secundo infert corollarium, ex quo apparet illud quod intendit principaliter, ibi, « Quapropter etc. » Prima in duas. Primo ostendit, quod civitas non est instituta gratia alicujus boni particularis, et secundum quid. Secundo ostendit gratia cujus est instituta, ibi, « Sed « ipsius bene vivere etc. » Adhuc prima in duas. Primo ostendit, quod non est instituta gratia ipsius vivere absolute. Secundo, quod nec gratia commutationis, aut compugnationis, ibi, « Neque compu- « gnationis gratia etc. » In prima dicit, quod si civitas non sit instituta finaliter propter divitias, nec instituta est gratia ipsius vivere solum, ita quod ipsum vivere secundum se sit finis ultimus civitatis, sed magis ipsum vivere bene: si enim vivere absolute esset finis civitatis, quicquid attingeret ad vivere, attingeret ad finem civitatis: sed servi et bruta animalia attingunt ad vivere absolute, quare attingerent ad finem civitatis: sed non attingunt, quia felicitas, finis est civitatis: ipsa autem non participant felicitatem nec attingunt ad ipsum vivere secundum electionem: quare manifestum est, quod civitas non est instituta gratia ipsius vivere absolute.

Deinde cum dicit « neque compugnationis »

Ostendit, quod nec gratia compugnationis, et commutationis eorum adinvicem. Et dividitur in duas, secundum quod hoc dupliciter probat. Secunda, ibi, « Quod autem hoc modo etc. » Adhuc prima in duas. In prima ponit conclusionem rationis quam intendit. In secunda probat eam, ibi, « Etenim « utique Tyrrheni etc. » In prima dicit quod civitas non est instituta gratia compugnationis ad inimicos, ut a nullo possint pati injustitiam; nec gratia commutationis faciendae; nec propter aliquos contractus, vel usus, qui possunt fieri inter homines adinvicem.

Deinde cum dicit « etenim utique »

Probat; et dicit quod si civitas esset instituta propter ista, quae dicta sunt, tunc Tusci et Carthaginenses, qui habent aliquos contractus adinvicem, essent sub una civitate: sed hoc est falsum: quare civitas non est instituta gratia alicujus commutationis, nec compugnationis. Circa istam rationem sic procedit. Primo probat consequentiam. Secundo destruit consequens, ibi, « Sed neque magistratus.» In prima dicit, quod si civitas esset instituta, gratia compugnationis et commutationis et contractuum, qui possunt fieri adinvicem, tunc Tusci et Carthaginenses, et omnes inter quos sunt et fiunt aliqui contractus, essent sub una civitate: sunt enim istis pacta de introductibilibus, sive de rebus apportabilibus adinvicem, ut res unius civitatis possint apportari ad aliam civitatem, et commutari. Iterum conventiones habent, quod non faciant sibi adinvicem injustitiam de compugnatione: quare isti essent sub una civitate contra inimicos juvando se adinvicem.

Deinde cum dicit « sed neque »

Destruit consequens, probando ipsum esse falsum. Et dividitur in duas, secundum quod dupliciter probat. Secunda ibi, « Neque quales quos- « dam, etc. » In prima dicit, quod manifestum est, quod non sit una civitas, quia civitas una unum principatum habet: sed cives Tusci, et Carthaginenses, et alii quibus sunt contractus adinvicem, non sunt sub uno principatu, sed sub diversis principatibus. Alius est enim principatus Tuscorum, et Carthaginensium: quare, manifestum est, quod isti non sunt sub una civitate.

Deinde cum dicit « neque quales »

Ponit secundam rationem ad destruendum consequens. Et dicit quod manifestum est quod isti non sunt sub una civitate, quia isti Tusci non curant quales debent esse secundum virtutem Carthaginenses, nec e converso; nec curant quomodo nullus eorum injustus sit, nec qualiter nullus habeat malitiam, nec ad hoc laborant, nec ad hoc cooperantur; sed solum intendunt quod non faciant sibi ad invicem injustitiam. Sed quicumque curant de bona legislatione considerant de virtute et malitia, ut malitiam repellant a civibus et faciant eos virtuosos: hoc enim intendit bonus legislator: quare manifestum est quod bona et vera civitas et non secundum sermonem tantum, debet esse sollicita de virtute, ut faciat cives virtuosos. Quamvis tamen isti non curent adinvicem quales sint secundum virtutem, nec ad hoc laborent, habent tamen aliquam communicationem; nam juvant se in pugnando contra inimicos, et communicant in commutationibus et in contractibus, et sic de aliis. Similiter dicendum est ita, quod si sint duae civitates remotae secundum situm, quandoque tamen in commutationibus et aliis contractibus communicant et juvant se adinvicem in compugnando contra inimicos, differentes tantum in hoc a propinquis secundum locum, quia istae propinquae, illae remotae. Et pactum est eis lex, quod non faciant sibi adinvicem injustitiam non quod faciant se bonos cives: sicut proverbialiter dixit Lycophron sophista quod pactum inter aliquos habitum fidejussor est, quod non faciant sibi adinvicem injustitiam; non quod bonos seinvicem faciant, nec et quales sint secundum virtutem, scilicet boni vel justi.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ponit secundam rationem ad probandum quod civitas non est instituta gratia compugnationis et commutationis et aliorum contractuum. Posset enim aliquis dicere quod si Tusci et Carthaginenses essent propinqui et commorarentur simul in uno loco et communicarent in communicationibus et contractibus aliis, essent una civitas. Hoc removet per istam rationem. Et dividitur in duas. In

prima ponit rationem quasi procedens narrative. Secundo concludit conclusionem principaliter intentam, ibi, « Ex quo patet etc. » In prima dicit, palam esse ex dictis, quod hoc modo se habeat, sicut dictum est, quod civitas non instituta sit gratia compugnationis, nec commutationis, nec aliorum contractuum. Si enim duae civitates distinctae, sicut Megarensium et Corinthiorum, essent propinquae secundum situm, ita quod se tangerent et circumvolverentur uno muro, adhuc non esset una civitas, quia posset contingere quod haberent diversos principatus et diversas politias, et manifestum est quod tunc non esset una civitas, etiam dato quod communicarent sibi adinvicem secundum connubia, ut aliqui civium Megarensium contraherent cum aliquibus Corinthiorum; quamvis ista communicatio sit una de propriis communicationibus quae fiunt in civitatibus. Homines enim unius civitatis frequenter contrahunt cum aliis ejusdem civitatis. Adhuc tamen non esset una civitas, quia istud possent facere diversae civitates. Eodem modo si aliqui separati essent secundum locum et haberent diversas habitationes, non tamen tantum distarent quod non possent adinvicem communicare, sed haberent leges quod in commutationibus faciendis adinvicem non inferrent injuste sibi molestias, ut si aliquis esset faber, alius coriarius, alius agricola, alius haberet aliquam artem aliam, et essent in aliqua magna multitudine, sicut si essent decem millia, et in nullo alio communicarent ad invicem, quam in commutatione rerum et in compugnando contra inimicos, adhuc non esset una civitas; quia ista possunt contingere habitantibus in diversis civitatibus. Quae igitur est causa propter quam non est civitas una? Non est dicendum quod propter hoc non sunt propinquae secundum situm cum non sint sub una civitate, ita quod non esse propinquos secundum situm faciat civitatem non esse unam et esse propinquum faciat civitatem esse unam; quia si aliqui sic convenirent quod essent propinqui secundum situm et communicarent adinvicem, si tamen quilibet haberet domum suam et uteretur ea sicut civitate, quae communis est pluribus, et juvarent se adinvicem contra inimicos injuriantes eis, sed in nullo alio communicarent, non esset civitas una. Et hoc manifestum est diligenter consideranti; quia possibile est quod sint sub diversis principatibus et politiis, et tunc manifestum est quod non sunt sub una civitate. Iterum dato quod sic essent congregati, ut adinvicem colloquerentur et divisio de contractibus faciendis, adhuc non esset civitas una, quia possibile esset quod haberent diversas politias et principatus.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Concludit conclusionem principalem. Et dicit quod manifestum est quod civitas non est communicatio loci, nec civitas finaliter instituta est ut adinvicem non faciant injusta, nec gratia commutationis: tamen si debeat esse civitas: oportet ista existere, aliter enim non esset civitas: tamen istis solum existentibus non est primo.

Deinde cum dicit « sed ipsis »

Ostendit gratia cujus instituta est. Et dividitur in duas. In prima ostendit quid est civitas simpliciter. In secunda ostendit quis est finis civitatis gratia cujus instituta est, ibi, « Finis est etc. » In prima dicit quod bene dictum est quod communicatio loci non est civitas, sed communicatio bene vivendi composita ex domibus et diversis generibus gratia vitae perfectae, et per se sufficientis, est civitas. Et per hoc quod dicit, communicatio bene vivendi, innuit causam formalem: per hoc quod dicit composita ex domibus, tangit causam materialem propinquam: per hoc quod dicit ex diversis generibus, tangit causas materiales remotas: per hoc quod dicit gratia vitae perfectae etc. tangit causam finalem. Sed haec non contingunt esse nisi habitantibus eumdem locum et nisi conjungantur secundum connubia. Et propter hoc in civitate fiunt affectiones amicitiae factivae et conservativae, et confraternitates, quae sunt communicationes adinvicem in comestionibus et potibus vel in aliis. Similiter fiunt sacra et conversationes et solatia propter ipsum convivere: et ratio hujus est, quia amicitia multum necessaria est in civitate. Amicitia enim eligitur propter convivere, sine autem convivere non est civitas: quare amicitia necessaria est ad civitatem: sed ista quae dicta sunt, necessaria sunt ad amicitiam; et ideo ista ordinata sunt in civitate.

Deinde cum dicit « finis quidem »

Ostendit gratia cujus finis instituta est civitas. Et dicit quod finis civitatis propter quod civitas instituta est, est ipsum bene vivere. Civitas autem et illa quae ordinantur ad civitatem, sunt propter finem civitatis. Civitas enim est communicatio bene vivendi composita ex generibus diversis et gratia vitae perfectae et per se sufficientis. Hoc autem est vivere feliciter: bene autem vel feliciter vivere in politicis, est operari secundum optimam virtutem practice. Et propter hoc manifestum est quod communicatio politica consistit in communicatione bonarum actionum, et consistit in ipso vivere absolute. Apparet igitur quod finis propter quem instituta est civitas bene ordinata, est secundum virtutem perfectam vivere vel operari, et non ipsum convivere.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert corollarium ex quo apparet principale intentum. Et dicit quod, cum finis civitatis sit feliciter vivere practice, feliciter autem vivere sit operari secundum optimam virtutem practicam, quae est prudentia, et communicatio politica consistit in hujusmodi actionibus; manifestum est quod illi qui plus addunt ad talem communionem plus addunt ad civilitatem, et plus civitatis pertinet ad istos quam ad illos qui sunt aequales in libertate vel genere, et quam ad illos qui sunt majores in genere, tamen minores et inaequales secundum virtutem politicam. Iterum plus attinet illis de eis quae pertinent ad civitatem, quam illis qui excedunt alios in divitiis, sed exceduntur ab aliis in virtutibus. Ex quo apparet, quod si justum est aequale aliquarum rerum aliquibus personis secundum dignitatem in ordine ad finem, quod in politia illa in qua ponitur rectus finis, est justum simpliciter. Justum enim, ut dictum est, attenditur secundum dignitatem in ordine ad finem, sicut in regno et politiis rectis universaliter. In politia autem in qua ponitur finis non rectus, non est justum simpliciter. Tales autem sunt status popularis et paucorum; et ideo in talibus non est justum simpliciter. Quod erat principale intentum, gratia cujus induxit totam inquisitionem de fine civitatis. Nunc recapitulat, et dicit quod manifestum est ex determinatis, quod omnes illi qui adversantur de justo non tetigerunt justum simpliciter, sed justum secundum quid tantum.

LECTIO VIII.

Utrum unum an plures dominari conveniat: et si plures, num optimates, an divites, an multitudo.

ANTIQUA.

Habet autem dubitationem quid oportet esse dominativum civitatis: aut enim multitudinem, aut divites, aut epiiches, aut optimum virum omnium, aut tyrannum.

Sed haec omnia videntur habere difficultatem. Quid enim si pauperes quia plures sunt, diripient ea quae divitum, hoc non injustum est? Videbatur enim utique per Jovem dominatio juste. Injustitiam igitur quid oportet dicere extremam?

Rursumque omnibus acceptis, qui plures de quae paucorum si diripiant, manifestum quod corrumpunt civitatem. At vero non quidem virtus corrumpet, quod ipsam habet, neque justum civitatis corruptivum. Quare palam quod et legem hanc non est possibile esse justam.

Adhuc et actiones quascumque tyrannus egit, necessarium esse omnes justas. Vim enim infert potentior existens, sicut et multitudo divitibus.

Ergo ne pauciores principari justum et divites? si igitur et illi hoc faciant, et diripiant, et possessiones auferant multitudinis, hoc est justum? Alterum ergo. Hoc quidem igitur quod sint prava omnia et non studiosa, manifestum.

Sed epiiches principari oportet et dominos esse omnium: igitur necesse alios omnes inhonoratos esse, qui non honorantur politicis principatibus: principantibus autem semper eisdem, necessarium esse alios inhonoratos.

Sed unum studiosissimum principari melius. Sed adhuc hoc magis oligarchicum. Qui enim inhonorati plures.

Sed forte dicet utique aliquis dominativum totaliter hominem esse habentem accidentes passiones circa animam, sed non legem pravam.

Si igitur sit lex quidem, oligarchia autem vel democratia, quid differret de dubitatis? accident enim similiter dicta prius.

De aliis quidem igitur altera sit aliqua ratio. Quod autem oportet dominans esse magis multitudinem, quam optimos quidem, paucos autem, videbitur utique solvi et alicujus habere dubitationem, forte autem utique veritatem.

Multos enim quorum unusquisque est non studiosus vir tamen contingit, cum convenerint, esse meliores illis, non ut singulum, sed ut simul omnes; veluti comportare coenam, iis quae ex una expensa elargitae sunt. Multis enim existentibus, unumquodque partem habere virtutis et prudentiae, et fieri congregatorum quasi unum hominem multitudinem multorum pedum et multarum manuum et multos sensus habentem sic et quae circa mores et circa intellectum: propter quod et melius qui multi, et quae musicae opera et quae poetarum. Alii enim aliam particulam aliquam, omnia autem omnes.

Sed hoc differunt studiosi virorum ab unoquoque multorum, sicut a non bonis bonos ajunt, et picta per artem a veris, eo quod collecta sint dispersa seorsum in unum, quoniam separatum quidem pulchrius habere picto, hoc quidem oculum, aliquo autem altero alteram particulam.

Siquidem igitur circa totum populum et circa totam multitudinem, contingit hanc esse differentiam multorum ad paucos studiosos, immanifestum. Forte autem per Jovem, palam quod de quibusdam impossibile, eadem enim utique ratio et in bestiis congruet: equidem quid differunt quidam a bestiis? ut consequens est dicere. Sed circa aliquam multitudinem nihil prohibet quod dictum est, esse verum.

RECENS.

In hoc autem dubitatio est, quos oporteat dominationem ac summam auctoritatem in civitate obtinere: nam aut multitudinem, aut divites, aut viros bonos et aequos, aut unum omnium optimum, aut tyrannum. At haec omnia videntur habere difficultatem. Quid enim, si pauperes propterea quod sint plures, bona divitum inter se distribuant? nonne hoc sit injustum? At enim vero visum est civium parti ei quae dominatum obtinet, juste hoc fieri. Quo igitur nomine extrema injuria appellanda est? Rursus si ex omnibus civibus plures bona paucorum inter se partiti fuerint, perspicuum est eos perdere civitatem. Atqui neque virtus ei rei, in qua ea est, interitum afferre solet: neque jus perdendae aut extinguendae civitatis vim habet. Quare intelligere licet etiam hanc legem justam esse non posse.

Praeterea res quae a tyranno actae sunt, necesse est injustas esse omnes. Nam quum sit potentior ac valentior viribus, vim affert reipublicae, quemadmodum multitudo divitibus. Utrum igitur pauciores et divites imperare justum est? Si igitur illi eadem faciant, et bona civium diripiant, et facultates multitudinis auferant, hoccine est justum? At si hoc, ergo et alterum. Haec igitur omnia esse mala et non justa, in promptu est.

At viros bonos oportetne imperare et omnium rerum dominos esse? Ergo ceteri omnes honoris expertes et ignominia notati sint necesse est, quum civilibus magistratibus non ornentur: honores enim dicimus esse magistratus. Ubi autem iidem semper gerunt magistratus, alios honoris expertes et ignominia notatos esse necesse est. At unum virtute praestantissimum reipublicae praeesse melius est? Sed hoc etiam magis ad oligarchiam pertinet; honoris enim expertes erunt plures. Verum dixerit fortasse quispiam, omnino hominem dominatum in republica obtinere non debere, qui quidem eos affectus habeat qui in hominis animum cadunt, sed legem. At si lex quidem sit, sed lex ad imperium paucorum aut ad populi potentiam accommodata, quod ad ea attinet de quibus dubitatum est, quid intererit? nam quae ante dicta sunt, similiter evenient.

De aliis igitur erit alibi sermo. Multitudinem autem dominatum atque auctoritatem debere obtinere potius, quam optimates quidem illos, sed tamen paucos, hoc veluti problema solvendum videtur; et nonnullam habere quidem dubitationem, fortasse vero etiam veritatem. Fieri enim potest ut multi, quorum unusquisque vir non bonus est, tamen congregati et congressi paucis illis sint meliores, non ut singuli, sed ut universi: quemadmodum coenae, in quas singuli symbolam contulerunt, iis, quarum sumptus ab uno suppeditatus est, sunt copiosiores et lautiores. Nam quum sunt multi, suam quemque virtutis et prudentiae partem habere, iisque congregatis, multitudinem illam fieri tamquam unum hominem multorum pedum et multarum manuum et multis sensibus instructum, itemque multis moribus et cogitationibus praeditum. Quapropter etiam de musicorum et poetarum operibus melius judicat multitudo: alii enim de alia aliqua particula, omnes autem de omnibus.

Verum hoc antecellunt viri boni et virtute praestantes unicuique de multis, quemadmodum pulchros a non pulchris differre dicunt, et picta ex arte a veris: eo nempe, quod dispersa et separatim posita in unum collecta sint. Nam seorsum hujus quidem oculus picto potest esse pulchrior, illius autem alia quaedam pars. Utrum igitur in omni populo atque in omni multitudine possit evenire haec differentia multorum a paucis virtute praeditis, obscurum est: videtur tamen mehercule in nonnullis locum habere non posse. Eadem enim etiam in feras ratio conveniret. Atqui nonne videmus quosdam homines nihil paene a feris differre? Veruntamen in aliqua multitudine nihil obstat quin id quod dictum est, verum sit.

Postquam Philosophus distinxit politias secundum distinctionem principatuum, et declaravit cujus gratia civitas est instituta, in parte ista inquirit quem oportet esse principantem in civitate. Et quia principatus debet distribui secundum excessum alicujus boni, inquirit secundum cujus excessum debeant distribui. Et secundum hoc dividitur ista pars in duas partes. In prima inquirit quem oportet esse principantem in civitate. Secundo inquirit secundum cujus excessum debeat distribui, ibi, « Quoniam autem etc. » Prima in duas. In prima movet dubitationem, tangens quasi solutionem. Secundo arguit contra solutionem, ibi, « Sed haec etc. » In prima dicit quod postquam determinatum est quod politiae debent distingui secundum distinctionem principatuum, sequitur dubitatio, scilicet quem oportet dominantem esse in civitate. Cum autem oporteat aliquem esse dominantem: aut dominabitur multitudo, sicut in politia quae est status popularis; aut divites ut in statu paucorum; aut virtuosi, sicut in statu optimatum; aut unus optimus, sicut in regno; aut unus pessimus, sicut in tyrannide.

Deinde cum dicit « sed haec omnia »

Arguit contra ista singula, et ad minus contra plura. Et dividitur in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo specialiter inquirit, utrum magis expediat multitudinem dominari aut paucos virtuosos, ibi, « De his etc. » Prima adhuc in duas. Primo arguit quod non expedit dominari multitudinem, aut divites. Secundo quod nec unum studiosum, ibi, « Sed unum etc. » Adhuc prima in duas. Primo ostendit quod non expedit multitudinem dominari. Secundo, quod nec paucos divites, ibi, « Ergo ne pauciores etc. » Prima in tres, secundum quod probat per tres rationes quod non expedit multitudinem dominari. Secunda, ibi, « Rursumque etc. » Tertia, ibi, « Adhuc et actiones etc. » In prima dicit quod omnia ista videntur habere difficultatem. Si enim dicatur quod expedit multitudinem pauperum dominari, cum hujusmodi multitudo potentiam habeat et sine virtute, sic sequetur quod diripient propter indigentiam et potentiam bona divitum. Sed est ne hoc injustum? quasi diceret, sic. Secundum enim virtutem civitas debet habere dominium justum. Quare manifestum est quod injustitia extrema est haec, idest pessima.

Deinde cum dicit « rursumque omnibus »

Ponit secundam rationem. Et dicit quod, si dicatur quod expedit multitudinem dominari, sequetur sicut prius, quod diripient bona divitum et paucorum, sicut virtuosorum. Sed hoc est destruere civitatem. Sed virtus non destruit illud cujus est, quod habet eam, nec quod justum est corrumpit civitatem: quare manifestum est quod illa lex quae praecipit multitudinem dominari, non est justa: non igitur expedit multitudinem dominari.

Deinde cum dicit « adhuc et »

Ponit tertiam rationem. Et dicit quod omnes operationes, quas facit tyrannus, ut tyrannus est, injustae sunt, quia tyrannus per potentiam suam violentiam facit et accipit bona subditorum: talis autem operatio injusta est. Sed ubi multitudo dominatur, facit violentiam divitibus ad modum tyranni diripiendo bona eorum; et ideo manifestum est quod multitudo est sicut tyrannus: quare operationes multitudinis sunt injustae, ergo non expedit multitudinem dominari.

Deinde cum dicit « ergo ne »

Ostendit quod non est justum dominari paucos divites. Et dividitur in duas. In prima ostendit quod non expedit paucos divites dominari. Secundo quod nec virtuosos, sive paucos sive plures, ibi, « Sed epiiches etc. » In prima dicit quasi interrogando: est ne justum pauciores divites dominari in civitate? quasi dicat: non est justum pauciores dominari, quia per potentiam suam diripient bona pauperum et possessiones; sicut e contrario multitudo si dominaretur; et sic justum esset divites diripere bona multitudinis et e contrario justum esset multitudinem diripere bona divitum. Sed hoc est injustum, ut visum est: quare manifestum est quod pravum et injustum est et non studiosum divites paucos dominari.

Deinde cum dicit « sed epiiches »

Ostendit quod non est justum dominari virtuosos, sive plures, sive paucos. Aliquis enim diceret quod verum est quod non expedit dominari nec paucos divites, nec multitudinem; sed bene expedit et justum est virtuosos dominari et esse dominos inter omnes. Sed istud videtur esse falsum: quia si soli virtuosi principentur, omnes alii erunt inhonorati, quia non attingunt ad honorem principatus, quia principatus honores sunt. Sunt enim praemium virtutis, et hoc est honor, sicut dicitur primo et quarto Ethicorum. Ergo qui non attingit ad principatum, non attingit ad honorem. Principantibus igitur virtuosis alii remanent inhonorati: sed hoc est inconveniens. Est enim hoc causa dissensionis; omnes enim appetunt honorem naturaliter, propter quod appetunt honorari a bonis et sapientibus qui melius et rectius possent judicare. Si ergo auferatur eis honor, sequitur dissensio et multa mala in civitate: quare non est justum virtuosos dominari.

Deinde cum dicit « sed unum »

Ostendit quod non est justum dominari unum virtuosum. Et dividitur in partes duas. In prima facit quod dictum est. In secunda, quia posset aliquis dicere quod non expedit hominem principari, sed hominem per legem, ostendit contrarium, ibi, « Sed forte dicet etc. » In prima dicit quod non expedit unum virtuosum valde principari; quia si unus valde virtuosus dominetur, plures erunt inhonorati honore principatus: sed hoc est inconveniens. Ex hoc enim sequuntur dissensiones in civitate et perturbationes, sicut dictum est. Iterum videbitur politia pejor esse quam status paucorum, quia in principatu paucorum pluribus impenduntur, in ista autem uni. Hoc autem pejus videtur esse, quia malum quanto magis divisum est, tanto minus existit et tolerabilius est: quare manifestum est quod non expedit unum virtuosum dominari.

Deinde cum dicit « sed forte »

Quia diceret aliquis, quod lex debet dominari non homo, arguit contra hoc. Et primo ponit rationem per quam videtur quod lex debet dominari. Secundo arguit in contrarium, ibi, « Si igitur etc. » In prima dicit quod pravum et injustum est hominem principari et non legem, quia homo habet passiones sibi conjunctas. Passiones autem distrahunt voluntatem et faciunt deviare a recto fine, et per consequens pervertunt judicium rationis. Lex autem nullas habet passiones: quare per legem non contingit deviare a recto judicio rationis. Cum igitur melius et justius sit illum principari qui non po-

test deviare a recto fine, quam illum qui potest, et homo potest deviare a recto fine, lex vero non; manifestum est quod justum est legem dominari, non hominem.

Deinde cum dicit « si igitur »

Arguit in contrarium; et dicit quod non videtur esse verum quod legem sit justum dominari universaliter; quia contingit leges esse pertinentes ad potentiam paucorum vel multorum; et tales leges datae et ordinatae sunt in ordine ad finem illarum. In illis autem non supponitur rectus finis simpliciter, sicut praedictum est: ergo nec leges istae sunt justae simpliciter. Quare manifestum est quod non differt quid dicatur, sive legem, sive aliud aliquid aliorum principari; quia semper idem accidit inconveniens, sicut prius ostensum est de omnibus.

Deinde cum dicit « de aliis »

Omissis aliis, specialiter descendit ad inquirendum utrum magis expediat multitudinem, aut paucos virtuosos dominari. Et dividitur in duas. In prima praemittit quod omissis aliis, de quibus non est argutum, quia altera ratio est (manifestum est enim quod unum pessimum non expedit dominari, quia hoc est per se manifestum), altera ratio de hoc et de aliis, quia de aliis est dubium, sed de hoc non; ideo Philosophus non arguit ad istud. Sed inquirendum est, utrum multitudinem magis expediat dominari, quam virtuosos, paucos tamen. Hoc enim videtur habere dubium et solutionem qua dissolvitur ratio, quae in oppositum adducebatur prius; et magis videtur esse verum et expediens multitudinem principari debere quam paucos virtuosos.

Deinde cum dicit « multos enim »

Prosequitur; et primo ostendit quod magis expediat multitudinem dominari quam paucos virtuosos. Secundo solvit dubitationem, et quamdam aliam annexam illi, ibi, « Quapropter etc. » Prima in duas. Primo declarat unam propositionem. Secundo arguit ex illa, ibi, « Si igitur etc. » Adhuc prima in duas. Primo manifestat illam propositionem. Secundo ponit differentiam inter aliqua de quibus erat mentio facta, ibi, « Multos enim etc. » In prima dicit, quod si sint multi non virtuosi simpliciter, cum convenient in aliquod unum, facient unum aliquod studiosum, non sic quidem, ut quilibet faciat aliquid studiosum per se, et aliquid melius, sed omnes simul faciant unum aliquid studiosum, et sunt aliquid melius quam quilibet divisim acceptus. Et hoc declaravit per simile; et dicit, quod sicut illi qui faciunt coenam ad communes expensas et quilibet modicum apportat, quod autem collectum est ex omnibus apportatis magnae quantitatis est, sic est in proposito, si sint multi et quilibet aliquid habeat virtutis et prudentiae, cum convenerint in unum facient unum aliquid magnum et virtuosum. In quo enim unus deficit, contingit alterum abundare; ut si unus non inclinetur ad fortitudinem alter inclinabitur; et si alius non inclinetur ad temperantiam, alter inclinabitur: et ubi unus non poterit praevidere bene, alter poterit: et sic cum convenerint, facient quasi unum hominem virtuosum et perfectum: hominem dico habentem multitudinem sensuum, per quos discernere possit, et multitudinem manuum et pedum per quae possit moveri ad operationem et operari. Similiter etiam quantum ad mores et quantum ad intellectum se habet. Ex omnibus enim, cum convenerint, efficietur quasi unus homo perfectus secundum intellectum, quantum ad virtutes intellectuales, et secundum appetitum quantum ad morales. Et adducit aliud simile; dicens, quod propter hoc quod multi sunt aliquid melius simul juncti, quam quilibet illorum, contingit quod opera musicalia, et opera poetarum melius facta sunt et ducta ad perfectionem per plures quam per unum. Sic enim inventae fuerunt artes et scientiae; quia primo unus invenit aliquid et illud tradidit et forte inordinate: alius post hoc accepit illud et addidit et totum tradidit et magis ordinate; et sic consequenter donec perfecte artes et scientiae inventae sunt: et manifestum est quod aliqui aliqua invenerunt, sed omnes simul omnia: et manifestum est quod plus est et perfectius illud quod omnes invenerunt quam illud quod quilibet per se.

Deinde cum dicit « sed hoc differunt »

Ponit differentiam inter unum virum studiosum simpliciter, et quemlibet illorum, ex quibus cum convenerint in unum, factum est aliquid studiosum. Et dicit quod viri studiosi, sive virtuosi, differunt a quolibet illorum multorum ex quibus cum convenerint in aliquid unum, fit aliquid virtuosum, sicut bonus differt a non bono; quoniam viri virtuosi boni simpliciter sunt; sed quilibet istorum secundum se acceptus non est bonus, quia non est virtuosus perfecte. Iterum differunt viri studiosi ab istis divisim acceptis, sicut picta per artem differunt a veris. Circa quod intelligo quod pictor volens aliquid pingere per artem, sicut imaginem hominis, considerat bonam dispositionem oculorum in isto dimittens malas dispositiones aliorum membrorum; similiter considerat bonam dispositionem manus in alio dimittens malas dispositiones aliorum membrorum; et sic considerat meliores dispositiones aliorum membrorum in diversis et dimittit turpes: tunc ex omnibus istis collectis facit imaginem pulchriorem quam sit quilibet illorum ex quibus aliquid accepit. Et manifestum est quod quilibet illorum ex quibus aliquid accepit aliquid pulchritudinis habet, sed non simpliciter; illud autem quod acceptum est ex istis, simpliciter pulchrum est. Sic similiter in proposito, quilibet istorum multorum aliquid habet virtutis, sed non est simpliciter virtuosus: id autem quod simpliciter collectum est ex ipsis, simpliciter virtuosum est. Et hoc est quod intendit, cum dicit « artificiose, » eo quod illa vera simpliciter accepta sunt collecta in unum, et imago illa quae componitur simul ex partibus bene dispositis in diversis existentibus, pulchrior est quam unumquodque illorum, in quorum uno invenitur pulcher oculus, in alio autem pulchra manus: convenit (1) enim bene invenire seorsum unum habentem oculum pulchriorem quam sit pictus quamvis in aliis deficiat; similiter aliquem habentem pulchram manum, quam sit picta, quamvis in aliis deficiat; similiter in aliis particulis. Similiter in proposito. differt vir studiosus ab unoquoque illorum qui dicti sunt; quia omnes bonas dispositiones secundum animam habent conjunctim, et in uno supposito unusquisque illorum unam aut (2) in qua forte poterit excedere virtuosum, simpliciter tamen excedetur ab eo.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Ex ista propositione declarata arguit dicens,

(1) *Lege* contingit.
(2) *Lege* unam tantum.

quod immanifestum est utrum hujusmodi differentiam contingat esse circa multitudinem, et circa populum totum ad paucos virtuosos, quod scilicet tota multitudo melior sit quam illi pauci virtuosi. Tamen secundum virtutem in quibusdam est impossibile: hoc est enim quaedam multitudo bestialis, cujus homines inclinantur ad actus bestiales, et parum rationis habent. Et in tali multitudine non est verum, quod ex illis hominibus possit fieri aliquid virtuosum, si conveniant in unum. Alia est multitudo in qua quisque habet aliquid virtutis et prudentiae, et inclinantur ad actum virtutis: et in tali verum est, quod illud quod fit ex istis, cum conveniunt in unum, est aliquid virtuosum. Et hoc est quod dicit Philosophus quod in aliqua multitudine non est verum, quod illa multitudo faciat aliquid virtuosum, sed in aliqua multitudine potest habere veritatem. Ex quo potest formari ratio sic. Melius est principari quod melius et studiosius est; sed contingit aliquam multitudinem esse meliorem et magis studiosam paucis virtuosis, ut probatum est, ergo etc.

LECTIO IX.

Multitudini committendam esse electionem magistratuum, agendo non consultationem, administratarum rerum examen; magistratus autem legibus obtemperare debere, et solum in his quae lex cavere non valuit arbitrium habere.

ANTIQUA.

Propter quod et prius dictam dubitationem solvet utique quis per hoc et habitam ipsi, quorum oportet dominos esse liberos et multitudinem civium; tales autem sunt quicumque neque dignitatem habent virtutis nullam.

Participare quidem enim ipsos principatibus maximis, non securum; propter injustitiam enim et propter imprudentiam, hoc quidem injuste agere utique, hoc autem peccare ipsos.

Non tradere autem neque participare, terribile. Cum enim inhonorati multi et pauperes extiterint, necessarium civitatem hanc esse plenam seditionibus.

Restat utique eo quod est consiliari et judicare participare ipsos.

Propter quod quidem et Solon et aliorum legislatorum aliqui, statuunt fieri electiones principatuum et correctiones principum; principari autem singulariter, non permittunt. Omnes quidem enim habent congregati sufficientem sensum, et admixti, melioribus civitatibus prosunt, sicut non purum alimentum cum puro totum facit utilius pauco, sigillatim autem unusquisque circa judicare imperfectus est.

Habet autem ordinatio haec politiae, dubitationem: primum quidem, quia videbitur utique ejusdem esse judicare quis recte medicatus est, cujus quidem et medicari et facere sanum laborantem ab aegritudine praesente. Iste autem est medicus. Similiter autem et hoc et circa alias experientias et artes; sicut enim medicum oportet dare correctiones in medicinis, ita et alios in similibus: medicus autem et qui operator et qui architectonicus et tertius qui eruditus circa artem. Sunt enim aliqui tales circa omnes, ut est dicere, artes: attribuimus autem judicare nihil minus eruditis quam scientibus.

Deinde circa electionem eodem utique modo videbitur habere: etenim eligere recte scientium opus est, veluti geometram geometricorum, et gubernatorem gubernativorum: etenim si de quibusdam operibus et artibus participant etiam idiotarum aliqui, sed non quidem scientibus magis.

Quare secundum hanc quidem rationem non utique erit faciendum multitudinem dominorum, neque electionum principatuum, neque correctionum.

Sed forte non omnia haec dicuntur bene, propter eam quae olim rationem, si sit multitudo non nimis vilis: erit enim unusquisque quidem deterior judex scientibus, omnes autem congregati meliores, aut non deteriores.

Et quia de quibusdam neque solus qui fecit, neque optime utique judicabit, quorumcumque opera cognoscunt: et qui non habent artem, puta domum, non solum est cognoscere ejus qui fecit, immo melius qui utitur ipsa, judicat: utitur autem oeconomus. Et gubernaculum gubernator carpentario, et cibum epulans, sed non coquus. Hanc quidem igitur dubitationem forte videbitur utique aliquis sic solvere sufficienter.

RECENS.

Quocirca et eam, quae antea exposita est, dubitationem possit quis his rationibus solvere atque expedire, et eam quae est huic proxima, quarum rerum penes liberos et multitudinem civium potestatem esse oporteat: eos dico, quicumque neque divites sunt neque ullam virtutis dignitatem habent. Hos enim imperia obtinere maxima, non est tutum: namque et propter injustitiam et propter imprudentiam partim injuriam facerent, partim peccarent. Nullos autem iis mandare magistratus, periculosum est. Quum enim multi honoris expertes et pauperes sunt, plena hostium sit civitas necesse est. Reliquum est igitur ut consultandi sint et judicandi participes.

Quocirca et Solon et nonnulli alii latores legum eos comitiis magistratuum creandorum, et rationibus ab iis qui gesserunt magistratus, repetendis praeficiunt; gerere autem magistratum per se et solos non sinunt. Omnes enim collecti et congregati satis multum sensum habent, et permixti cum melioribus prosunt civitatibus: quemadmodum victus non purus cum puro conjunctus totam efficit utiliorem pauco: unusquisque autem seorsum in judicando imperfectus et mancus est.

Sunt autem in hac reipublicae administrandae ordinatione dubitationes duae: quarum haec prima. Videtur enim esse ejusdem hominis de medici cura judicare, cujus et mederi aegrumque morbo liberare. Hic autem medicus est. Atque hoc similiter etiam in aliis facultatibus longo usu partis atque artibus locum habet. Quemadmodum igitur medicus apud medicos judicium rationum referendarum subire debet: sic et alii artifices apud artis peritos. Medicus autem est et is qui alio praescribente medicinam facit, et is qui docet ac praescribit quomodo medicina sit facienda, et tertius, artis medicae intelligens. Sunt enim tales quidam in omnibus, paene dicam, artibus. Tribuimus autem judicandi auctoritatem nihilo minus intelligentibus artium, quam eruditis ac scientibus.

Praeterea et in eligendo eodem modo se res habere videtur. Etenim recte eligere nisi docti et scientes non possunt, verbi gratia, geometram nisi geometriae periti; gubernatorem, nisi qui artem gubernandi tenent. Etsi enim de quibusdam operibus et artibus judicandi facultatem habeant nonnulli etiam idiotae et imperiti, at non majorem quam qui sciunt. Itaque ex hac ratione comitiorum et rationum repetendarum potestas multitudini non fuerit mandanda.

Verum fortasse non omnia haec recte dicuntur, tum propter rationem illam, quam multo ante exposuimus, nisi multitudo sit admodum servilis; (erunt enim singuli quidem judices scientibus deteriores, omnes vero congressi aut meliores, aut non deteriores:) tum quod de nonnullis rebus neque solus neque optime judicat artifex qui eas efficit: eos omnes dico artifices, quorum opera judicant etiam ii qui artem ignorant: verbi gratia, domum judicare non solum ejus est qui fecit, sed etiam eo melius is qui ea utitur, judicabit: utitur autem is qui domum administrat, sive paterfamilias: et de gubernaculo melius judicabit gubernator navis, quam faber; et de epulis convivae melius, quam coquus. Hanc igitur

Alia autem est habita huic: videtur enim inconveniens esse majorum esse dominos pravos quam epiiches. Correctiones autem et principatuum electiones sunt maxime quas in quibusdam politiis, sicut dictum, et populus attribuunt: ecclesia enim talium omnium domina est: equidem ecclesiae quidem participant et consiliantur et judicant a parvis honorabilitatibus et cujuscumque aetatis: praesunt autem operibus et exercitus ducunt, et maximis principantibus principantur a majoribus.

Similiter itaque solvet utique aliquis, et hanc dubitationem: forte enim habet et hoc recte: neque enim judex, neque consiliator, neque concionator, princeps est; sed praetorium, et consilium, et populus. Dictorum autem unusquisque pars est horum: dico autem partem, consiliarium, et concionatorem et judicem. Quare juste dominans major multitudo: ex multis enim populus et consilium, et praetorium. Honorabilitas autem amplior horum omnium quam eorum quae secundum unum, et secundum paucos principantium magnis principatibus. Haec quidem igitur determinata sint hoc modo

Prima autem dicta dubitatio facit manifestum nihil sic alterum, quomodo quia oportet leges recte positas esse dominans; principem autem, sive unus, sive plures sint, et de iis esse dominos de quibuscumque, non possunt leges dicere certitudinaliter, propterea quod non facile sit universaliter determinare de omnibus.

Quales tamen quasdam oportet esse recte positas leges, nondum palam, sed adhuc manet olim dubitatum: sed si simul politiis necesse et leges pravas vel studiosas esse, et justas vel injustas. Verumtamen, hoc manifestum quod oportet ad politiam poni leges. At vero si hoc, palam quod eas quidem quae secundum leges rectas politias, necessarium esse justas: eas aut quae secundum transgressas non justas.

dubitationem fortasse aliquis sat bene sic solvere queat.

Altera porro est huic proxima. Videtur enim absurdum esse, penes malos rerum majorum auctoritatem esse, quam penes viros bonos et aequos. At rationum referendarum judicia et magistratuum creandorum comitia sunt maximi momenti: quae in quibusdam rebuspublicis, ut dictum est, populo tribuunt. Concio enim talium rerum omnium auctoritatem habet. Atqui concionis quidem sunt participes et consultant et judicant ii quibus est census exiguus, et cujusvis aetatis homines: aerario autem publico et exercitibus praesunt, et amplissimos magistratus gerunt ii quibus magnus census est.

Similiter autem aliquis etiam hanc dubitationem solverit. Fortassis enim haec quoque recte sunt instituta. Non enim judex neque senator, neque is qui in concione deliberat, praeest aut imperat, sed consessus judicum et senatus et populus; dictorum vero unusquisque horum particula est: particulam dico senatorem, deliberatorem concionalem et judicem. Quare merito penes multitudinem majorum rerum potestas est: ex multis enim constat populus et senatus et judicium. Et vero census horum omnium amplior est, quam eorum qui vel viritim vel cum paucis collegis maximos magistratus gerunt.

Haec igitur hoc modo distincta sunt. Ea autem quae primo loco exposita dubitatio est, declarat nihil aliud ita ratum et firmum esse oportere, ut leges rectas ac salutares: penes eum autem, qui praeest reipublicae, sive sit unus sive plures, iis de rebus statuendi arbitrium et potestatem esse, de quibus leges accurate loqui non possunt, propterea quod non est facile universe statuendo omnia plane persequi. Quales porro esse oporteat leges rectas, nondum planum factum est: sed etiam nunc manet id quod supra multo ante dubitatum est: verumtamen hoc certe perspicuum est, leges accommodate ad reipublicae formam positas esse oportere malas aut bonas, justas aut injustas. At si hoc verum est, patet eas quidem leges quae sunt reipublicae formis rectis consentaneae, necessario esse justas: eas autem quae perversis conveniunt, non justas.

Postquam Philosophus movit dubitationem, utrum magis expediat multitudinem dominari quam virtuosos, in parte ista solvit eam, et quamdam annexam illi: et habet duo. Primo infert solutionem quaestionis ex determinatis, et ponit quaestionem annexam. Secundo solvit illam, ibi, « Participare etc. » In prima dicit, quod propter ea quae dicta sunt, potest solvi dubitatio, qua quaeritur: utrum magis expediat dominari multitudinem, quam paucos virtuosos: apparet enim ex dictis, quod duplex est multitudo. Una quidem bestialis, in qua nullus habet rationem vel modicam, sed inclinatur ad bestiales actus; et manifestum est, quod istam non expediat dominari aliquo modo, quia sine ratione est et conjunctim et divisim. Alia est multitudo ubi omnes aliquid habent rationis et inclinantur ad prudentiam, et bene suasibiles sunt a ratione: et talem expedit magis dominari, quam paucos virtuosos: quamvis enim quilibet non sit virtuosus, tamen quod fit ex omnibus cum conveniunt, est virtuosum. Et sic apparet solutio quaestionis; quia ubi est talis multitudo, expedit eam magis dominari quam virtuosos: ubi non est talis, sed bestialis, nullo modo expedit. Poterit etiam per hoc solvi quaestio alia consequenter se habens ad illam; scilicet utrum oporteat multitudinem et liberos dominos eligere, et eos corrigere, et quorum expedit eos esse dominos, si expediat. Et qui sunt illi, de quibus movet quaestionem, exponit: hujusmodi enim sunt qui non habent aliquam dignitatem sive bonum virtutis.

Deinde cum dicit « participare quidem »

Solvit quaestionem. Et primo solvit eam. Secundo solutionem confirmat per leges antiquorum, ibi, « Quapropter etc. » Prima in tres. In primo ostendit quod inconveniens et non securum est multitudinem principari. Secundo, quod terribile est eos nullo modo participare principatum, ibi, « Non tradere. » Tertio, quod expedit aliquo modo, ibi, « Restat utique etc. » In prima dicit, quod liberos et multitudinem attingere ad principatum, maximum et primum periculum est: isti enim injustitiam et imprudentiam habent, et propter imprudentiam deficerent a recte judicando, et propter injustitiam inclinabuntur ad opera injusta: et ideo sequetur quod multa mala facient quantum ad seipsos, et multa injusta quantum ad alios, eis injuriando et molestando: hoc autem est periculosum; ergo tales participare principatu inconveniens est maximum.

Deinde cum dicit « non tradere »

Ostendit, quod terribile videtur esse, eos nullo modo participare honoribus: et quod si nullo modo concedatur eis principatus, nec attingant ad ipsum, inconveniens et terribile videtur, quia reputabunt se inhonoratos; et cum sint multi et pauperes, sequetur seditio et turbatio in civitate: sed istud est terribile.

Deinde cum dicit « restat utique »

Concludit tertium. Et dicit quod ex quo sequuntur multa mala in civitate, si nullo modo attingant ad principatum, relinquitur, quod participare debent principatu aliquo modo, saltem quantum ad consiliativum et judicativum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Confirmat solutionem per leges et ordinationes antiquorum; et dividitur in partes duas. In prima facit quod dictum est. In secunda arguit contra ordinationes illorum, ibi, « Habet autem ordina-

« tio etc. » In prima dicit, quod quia dictum est, si multitudo nullo modo participet principatu, sequentur multa mala, sicut seditio et turbatio in civitate, Solon legislator Atheniensium, et quidam alii legislatores statuerunt multitudinem in eligendo et corrigendo principes; tamen noluerunt quod quilibet sigillatim haberet potestatem in eligendo et corrigendo; et hoc rationabiliter; quia quilibet secundum se virtutem non habet: et ideo deficeret in eligendo et corrigendo. Et dicimus, quod isti noluerunt quod quilibet haberet potestatem in eligendo et corrigendo principantem propter causam dictam, sed omnes insimul. Et ratio hujus est, quia quamvis quilibet non habeat virtutem perfectam, unde recte se possit habere in principatu, tamen tota multitudo sufficienter virtutem habet, et discretionem in eligendo et corrigendo: in ista enim multitudine sunt sapientes et virtuosi aliqui, et aliqui non; et plus valet quod sumantur isti omnes simul, quam si sumerentur virtuosi et sapientes solum: sic enim est hic, sicut est de alimento: alimentum enim impurum sumptum cum puro, plus proficit quam alimentum impurum, si per se assumatur: impuri enim alimenti malitia et improbitas per purum sibi permixtum corrigitur, et ex eis commixtis fit bonum alimentum, et impurum ad aequalitatem redigitur: sic in reipublica insipientes in consulendo et decernendo quodammodo rectificantur a sapientibus, ut possint aliquo modo reipublicae prodesse.

Deinde cum dicit « habet autem »

Objicit contra istam ordinationem antiquorum: et dividitur in duas secundum quod dupliciter objicit. Secunda, ibi, « Alia autem est habita etc. » Prima in duas. In prima tangit objectionem. Secundo solvit, ibi, « Sed forte etc. » Adhuc prima in duas. Primo praemittit duas propositiones. Secundo arguit ex illis, ibi, « Quare secundum etc. » Prima in duas, secundum quod duas propositiones proponit. Secunda, ibi, « Deinde circa electio« nem etc. » In prima dicit: ita dictum est quod Solon et quidam alii legis latores ordinaverunt, quod multitudo haberet potestatem in eligendo, et corrigendo principatum. Videtur quod haec ordinatio habet dubitationem. Et ad declarationem praemittit istam propositionem. Cujus est aliquem medicari et sanare ab aegritudine praesente, ejus est judicare quis recte sanatus est: hoc autem facit medicus. Et ratio propositionis est, quia cujus est aliquid facere per deductionem ex causis et principiis, ejus est resolvere ipsum usque ad primas causas, considerando ex quibus et qualibus causis est et habet esse: hoc autem est judicare; ergo ejusdem est aliquid constituere, et judicare de ipso: similiter est in aliis artibus: sicut enim medicus in medicinalibus judicat et corrigit, similiter et alii in suis artibus. Ulterius dicit quod medicus triplex est: unus quidem est qui non novit artem, sed ordinata ab aliis aliqualiter scit applicare ad opus. Alius est artifex principalis, qui novit simpliciter omnes causas et principia medicinae; et tertius est expertus qui aliqua novit, sed non simpliciter. Cum igitur dicimus medicum judicare de eo quem sanat, intelligimus de medico secundo et tertio modo. Et sicut circa medicinam est considerare triplicem medicum, scilicet practicum, scientem et expertum, sic circa omnes alias artes fere: in omnibus autem ipsis judicium rectum, de his quae sub ipsis sunt, attribuimus non minus, idest parum minus expertis quam ipsis scientibus. Dicit autem non minus, quia scientes simpliciter in omnibus melius judicant.

Deinde cum dicit « deinde circa »

Proponit secundam propositionem; et dicit, quod sicut est circa judicium, sic est circa electionem, quod scientis est recte eligere, et hoc est opus ejus, sicut geometra judicat recte de geometricis, et gubernator de gubernativis, et sic de aliis. Et ratio hujus est. Electio enim est appetitus praeconsiliantis, consilium autem est ratiocinatio de eis quae sunt ad finem, ratiocinari autem recte de his quae sunt ad finem scientis est. Quare manifestum est, quod opus scientis est judicare, et recte eligere. Et si idiotae aliqua recte eligant, non tamen sicut scientes, nec magis ipsis; quia si recte eligant, vel judicent, hoc est a casu; non sic autem sapientes.

Deinde cum dicit « quare secundum »

Ex istis duobus arguit, quod non expedit populum habere potestatem in eligendo et corrigendo principatum; dicens, quod manifestum est ex dictis, quod non expedit multitudinem habere dominium in electione et correctione principum, quia sicut dictum est, scientis est eligere, et corrigere prudentis; sed multitudo et ignorans et imprudens est; quare non expedit multitudinem dominari in eligendo et corrigendo.

Deinde cum dicit « sed forte »

Solvit istam dubitationem: et dividitur in duas, secundum quod dupliciter removet ipsam. Secunda ibi, « Et quia de quibusdam etc. » In prima dicit, quod forte omnia ista non habent veritatem, nec bene dicta sunt; et hoc propter rationem superius dictam. Si enim sit multitudo non vilis, sive bestialis, sed aliquid habens rationis et virtutis, bene etiam suasibilis, habens sapientes a quibus recte suadeatur, talem multitudinem simul sumptam bene expedit habere potestatem in eligendo et corrigendo principem, et si unusquisque illorum non habeat sufficienter rationem et virtutem, per quam possit recte eligere et corrigere, tamen omnes simul habent. et constitutum ex omnibus cum conveniunt, virtuosum est simpliciter. Ex quo apparet, quod Philosophus respondet per interemptionem minoris cum dicebatur quod multitudo est imprudens et ignorans: verum est si fuerit talis, sicut dictum est. Et dicit « forsan » quia in aliqua politia non expedit multitudinem habere potestatem in eligendo et corrigendo, sicut in regno. In regno enim si unus sit simpliciter prudens et alii regantur quasi dominativo principatu, ut inferiores obediunt superiori, non expedit multitudinem habere potestatem; sed in politica, ubi multitudo est aequalis expedit.

Deinde cum dicit « et quia de »

Secundo removet objectionem quasi interimendo majorem; et dicit quod istud quod accipiebatur quod scientis solum secundum unamquamque artem est judicare de opere suo, non habet veritatem, puta si sint aliqui qui fecerunt aliqua opera, et tamen non utantur illis, non est verum quod illi bene judicent; sed illi qui utuntur recte judicant; sicut non solum aedificator judicat domum, immo melius judicat ille qui ea facta utitur, sicut paterfamilias: similiter nauta gubernaculum accipit a carpentario, et melius judicat de ipso quam carpentarius; sic et conviva de epulis melius judicat quam coquus. Haec ergo dubitatio isto modo videtur esse

dissoluta sufficienter. Similiter etiam est in proposito quod melius judicat qui utitur principatu; hoc autem est multitudo. Et est intelligendum quod tres sunt artes se habentes per ordinem. Una quidem est quae versatur circa materiam, sicut est illa quae praeparat materiam, sicut est lignorum dolativa et praeparativa. Alia est quae in materia disposita introducit formam, sicut navifactiva. Tertia est usualis quae utitur nave facta. Et istae sic se habent: quod prima rationem operandi habet a secunda, et est propter ipsam: disponit enim sic ligna, quia talis forma quam considerat debet introduci in materiam talem; et tamen ipsa secundum se, formam illam non novit. Similiter secunda rationem operandi habet ex tertia et est propter ipsam; talem enim formam inducit in lignis, cui competit talis finis qui consideratur a tertia quae dicitur usualis; et ideo etiam considerat causam omnium aliarum primam. Per resolutionem autem ad primam causam judicatur de re certius; et ideo usualis rectius judicat quam ille qui formam inducit in materia. Si autem sit aliqua scientia quae aliquid constituat in esse et eo utatur, ista melius judicat et certius omnibus.

Deinde cum dicit « alia autem »

Ponit secundam objectionem contra illam ordinationem; et dividitur in duas. In prima ponit objectionem. In secunda solvit, ibi, « Similiter « itaque etc. » In prima dicit quod alia est dubitatio contra illam ordinationem se habens ad primam: inconveniens enim est pravis et imprudentibus committere maxima; sed electio et correctio principum maxima sunt in civitate; ergo committere ista pravis inconveniens est: sed multitudo prava et imprudens est ; ergo inconveniens est multitudinem habere potestatem in corrigendo et eligendo super principes et virtuosos. Sed sicut dictum est, in quibusdam politiis ista commissa sunt populo; multitudo enim in illis dominium habet et in eligendo et corrigendo, quia in aliqua civitate populares et inferiores attingunt ad principatum et ad judicativum et consiliativum, etiam de parvis honoribus judicant et praesunt divitibus et ducunt exercitus et principantur maximis principatibus et magis quam majores: quare manifestum est quod ordinationes istorum inconvenientes sunt.

Deinde cum dicit « similiter itaque »

Solvit dubitationem. Et primo facit hoc. Secundo ostendit quid ex dictis potest esse manifestum et quid immanifestum, ibi, « Prima autem « dicta dubitatio etc. » In prima dicit quod eodem modo ista dubitatio potest solvi, sicut prima. Forte veritatem habet quod expedit aliquam multitudinem habere potestatem in electione et correctione principum: in aliqua enim multitudine, nec judex, nec consiliator, nec praetor, neque concionator unus per se est judex de principatu et dominus in electione, sed totum aggregatum ex praetorio consilio et populo; et unusquisque illorum pars est aggregata, scilicet consiliarius et concionator et judex. Et manifestum est quod expedit magis dominari totam multitudinem quam aliquos. quia tota multitudo studiosa magis est quam aliqui pauci. Est enim multitudo ex sapientibus mediocribus et inferioribus: est enim ibi populus et consilium et praetor. Et manifestum est quod honorabilior est tota multitudo quam aliquis unus secundum se acceptus vel aliqui pauci. Et ex his manifestum est, quod objectio praedicta non valet. Quod enim dicebatur quod multitudo prava est et imprudens, dicendum quod non est verum: quamvis enim aliqui sint tales, non omnes tamen. Sed si esset talis multitudo vilis in qua nullus esset sapiens nec prudens, non expediret talem habere potestatem in eligendo et corrigendo principes. Et ex his apparet quod Philosophus intendit quod magis expedit totam multitudinem habere potestatem in eligendo et corrigendo quam paucos: et vocat hic multitudinem aggregatam ex sapientibus majoribus et prudentibus et mediocribus et populo: istam totam multitudinem talem magis expedit dominari quam paucos, vilem tamen multitudinem non expedit. Et dicit « forsan, » quia in politia, in qua est unus excellens in virtute, et alii nati sibi obedire, non expedit multitudinem attingere ad ista; quia duo exiguntur in regimine politiae. Unum est ratio recta; hoc autem habet ista multitudo per illos sapientes. Aliud est potentia, ut possit coercere et punire malos: hoc autem habet per populum.

Deinde cum dicit « prima autem »

Ostendit quid est manifestum et quid immanifestum ex praedicta dubitatione. Et primo ostendit quid est manifestum. Secundo quid est immanifestum, ibi, « Quales tamen quasdam etc. » Ista litera dupliciter potest exponi. Primo, ut referamus istam literam ad dubitationem, qua quaerebatur prius, utrum magis expediret multitudinem dominari quam paucos virtuosos, ut dicamus sic. Dubitatio prima, scilicet ista quae jam dicta est, nihil aliud manifestat, nisi qualiter lex dominetur in civitate et qualiter princeps, sive sit unus, sive plures: legem enim oportet esse dominam et principativam omnium eorum de quibus leges determinare possunt: principem autem oportet esse dominum de omnibus illis quae per leges non possunt cum certitudine determinari. Lex enim fertur in universali; et ideo in aliquo particulari quandoque habet instantiam: non enim potest legislator praevidere omnia particularia in quibus lex potest deficere: et ideo quandoque deficit. In isto autem casu princeps dominatur. Istud vero manifestum est ex praedicta dubitatione et solutione. Oportet enim in civitate principem habere regulam per quam dirigatur in operationibus suis et dirigat alios et per quam judicet: hoc autem potest facere per legem. Quare oportet legem principari: et quia quandoque non potest per legem judicare, quia lex deficit in aliquo casu, non apparet quid in illo casu oportet principem corrigere; et ideo expedit quod in isto casu princeps dominetur. Aliter potest exponi, ut referatur litera ad illud quod dictum est prius: dicebatur enim quod non oportet hominem principari secundum legem, quia passiones habet conjunctas quae pervertunt judicium rationis. In contrarium arguebatur, quia contingit legem esse pravam et talem non expedit principari. Ex hoc oritur dubitatio, quem expedit magis principari: vel legem vel hominem: et tunc legatur sic. Dubitatio prima, hoc est prius dicta, aliud non quaerit, nisi quando oportet legem principari et quando principem sive sit unus, sive plures. Et sicut prius dictum est, quod legem expedit principari in illis, in quibus potest cum certitudine terminare, in aliis in quibus non potest, expedit principem dominari.

Deinde cum dicit « quales tamen »

Ostendit quid est manifestum ex dictis: quia dictum est superius quod leges quaedam sunt rectae, hoc autem (1) quae sint leges rectae et quae non, adhuc non est manifestum, sed adhuc est dubitatio de hoc, de quo similiter prius dubitatum est. Sed de legibus dicendum est sicut de politiis: sicut enim quaedam politiae sunt pravae et injustae, et quaedam studiosae et justae; sic sunt leges quaedam justae et studiosae, quaedam pravae et injustae, quia leges dantur de conferentibus ad finem politiae: ergo si finis politiae rectus simpliciter, et politia recta et lex data de his quae fiunt ad talem finem recta est: si finis politiae non sit rectus, nec politia recta, nec lex data de conferentibus ad finem talis politiae recta erit: et si hoc, manifestum est quod leges dantur in habitudine ad politiam et ad finem ejus, et manifestum est quod leges quae dantur secundum politias rectas sunt rectae: quae secundum transgressiones non rectae sunt.

(1) *Al.* dicit et.

LECTIO X.

Magistratus non esse distribuendos secundum excessum cujuslibet boni.

ANTIQUA.

Quoniam autem in omnibus quidem scientiis et artibus bonum, finis: maximum itaque et maxime in principalissima omnium: haec autem est politica potentia: est autem politicum bonum quod justum, hoc autem est quod communiter conferens.

Videtur autem omnibus aequale aliquid esse quod justum et usque ad aliquid quidem consentiunt iis qui secundum philosophiam sermonibus, in quibus determinatum est de moralibus, quod enim et quibus; nam quod justum, et oportet aequalibus aequales esse, ajunt. Qualium autem aequalitas est, et qualium inaequalitas est, oportet non latere: habet enim hoc dubitationem, et philosophiam politicam.

Forte enim utique dicet aliquis secundum omnis boni excessum oportere inaequaliter distribui principatus, si omnia reliqua nihil differant, sed similes acciderit esse. Differentibus enim alterum esse quod justum, et secundum quod dignitatem.

At vero si hoc verum erit, et secundum colorem et secundum magnitudinem et secundum quodcumque bonorum, superabundantia quaedam politicorum justorum excedentibus. Aut hoc superficiale falsum, manifestum autem in aliis scientiis et potentiis. Similiter enim fistulatoribus secundum artem non dandam superabundantiam fistularum nobilioribus; neque enim fistulabunt melius; oportet autem ei qui secundum opus excedit dare et organorum excessum.

Si autem nondum palam quod dicitur, adhuc magis ipsum procedentibus erit manifestum. Si enim sit aliquis excedens quidem secundum fistulativam, multum autem deficiens secundum nobilitatem vel pulchritudinem, et si unumquodque bonorum illorum sit magis fistulativa (dico autem nobilitatem et pulchritudinem), et secundum analogiam excedant plus fistulativam quam ille secundum fistulativam; tamen huic dandum differentes fistularum. Oportet enim ad opus comparari excessum, et divitiis et nobilitati comparantur nihil.

Adhuc secundum hanc rationem omne bonum ad omne utique erit comparabile. Si enim magis aliqua magnitudo et totaliter magnitudo utique adaequabilis erit, et ad divitias et ad libertatem. Quare, si plus hic differat secundum magnitudinem quam hic secundum virtutem, et ampliorem virtutis magnitudo totaliter excedit, erunt utique comparabilia omnia; tanta enim magnitudo si melior, valentior tanta, palam quod aequalis.

Quoniam autem hoc impossibile, palam quod in politiis rationabiliter non secundum omnem aequalitatem altercantur de principatibus. Si enim ii quidam tardi, ii autem veloces, nihil propter hoc oportet hos quidem plus, hos autem minus habere; sed in exercitativis agonibus horum differentia accipit honorem.

RECENS.

Quoniam autem in omnibus quidem scientiis atque artibus, finis bonum est; maximum autem bonum et maxime est in ea cujus est omnium maxima auctoritas, haec autem est politica scientia; jus porro est bonum civile; hoc autem est, quod communiter omnibus expedit: omnibus autem jus videtur esse aequalitas quaedam, et aliquatenus consentiunt et congruunt sermonibus philosophorum, in quibus de iis, quae ad mores pertinent, explicatum est: (aliquod enim et aliquibus esse jus, et aequalibus aequale esse oportere dicunt:) qualium igitur rerum sit aequalitas, qualiumque inaequalitas, non est ignorandum: hoc enim habet dubitationem et pertinet ad philosophiam civilem.

Fortassis enim dixerit aliquis ex omnis boni praestantia magistratus et imperia tribui inaequaliter oportere, si ceteris rebus omnibus nihil inter se differant, sed sint similes: iis enim, qui inter se differunt, et jus et dignitatem diversa esse. At si hoc verum est, ergo et ex coloris praestantia et ex proceritatis et ex qualiscumque boni ii qui rebus illis praestabunt, plus jurium civilium obtinere debebunt. An hoc perspicue falsum est? declarant autem aliae scientiae et facultates. Nam ex tibicinibus, qui sint inter se arte pares ac similes, non sunt nobilioribus dandae tibiae meliores: nihilo enim melius tibia canent. Oportet autem ei qui opus efficit melius, etiam instrumentorum praestantiam tribuere.

Quodsi nondum satis planum est quod dicitur, paullo longius exemplum id prosequentibus erit manifestum. Si quis enim existat, qui arte quidem tibia canendi excellat, nobilitate autem aut pulchritudine sit inferior, etiamsi unumquodque bonorum illorum majus bonum sit quam ars tibia canendi, (dico autem nobilitatem et pulchritudinem,) et quamvis illa arti tibia canendi proportione praestent plus quam ille arte tibia canendi ceteris antecellit: huic tamen dandae sunt tibiae praestantiores. Oportet enim ad opus conferre et valere praestantiam et divitiarum et nobilitatis: at nihil conferunt.

Praeterea hac ratione omne bonum cum omni bono comparari posset. Nam si magis est tale, quod aliqua magnitudine tale est, quam illud quod aliis rebus praestat, ergo et omnino magnitudo contendat cum divitiis et cum libertate. Quare si hic magnitudine praestat plus quam ille virtute, et si omnino virtuti magnitudo antecellit, omnia inter se comparari possint. Si enim tanta magnitudo major est tanta magnitudine, licet intelligere, tantam aequalem fore.

Quoniam autem hoc fieri non potest, perspicuum est, homines etiam in rebus civilibus probabili ratione non ex omni inaequalitate de magistratibus et imperiis contendere. Nam si alii quidem tardi sint, alii celeres, nihilo plus oportet idcirco hos quidem plus habere, illos vero minus; sed in certaminibus quidem gymnicis huic praestantiae tribuitur honos.

Postquam Philosophus declaravit quis debet esse dominans et principans in civitate, ostendit in parte ista secundum cujus boni excessum debeant distribui principatus; et dividitur in duas. In prima praemittit intentum suum et causam intenti. Secundo prosequitur, ibi, « Forte enim etc. » Prima in duas. In prima ostendit quod finis politiae recte ordinatae est bonum communiter conferens. Secundo dat intentum suum et causam intenti, ibi, « Videtur autem omnibus etc. » In prima dicit quod in omnibus artibus et scientiis, scilicet operativis, finis est aliquid bonum, quia omnis doctrina et ars, similiter autem actus et operatio bonum quoddam appetere videtur, sicut primo Ethicorum dicitur. Si autem cujuslibet artis et scientiae finis est aliquod bonum, principalissimae est finis optimum et principalissimum; quia in his quae sunt per se, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, et maxime ad maxime. Sed inter omnes scientias practicas activas politica est principalissima, ut ostensum est in primo hujus: quare finis ejus debet esse principalissimum quid et optimum. Sed bonum intentum in politica est illud quod justum est simpliciter, idest in ordine ad quod attenditur justum simpliciter, et tale est bonum conferens communiter: ergo bonum communiter conferens est finis in politia.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Dat intentionem suam cum causa; et dicit quod omnibus apparet quod justum est aequale; quod consonat ei quod dictum est, ubi determinatum est de sermonibus moralibus, scilicet in Ethicis: ibi enim dictum est quod justum est aequale in rebus, quae debent distribui secundum dignitatem et aliquibus et aequalibus personis quibus debet fieri distributio. In hujusmodi vero distributione oportet esse aliquam mensuram secundum quam dirigantur in distributione: hujusmodi autem mensurae finis est, ita quod secundum quod aliquis plus accedit vel minus ad finem, secundum hoc plus vel minus debet ei distribui de communibus bonis; ita et qui aequaliter attingunt ad hujusmodi dignitatem in ordine ad finem, aequaliter debent recipere. Quid autem est illud bonum respectu cujus vel quorum est aequalitas vel inaequalitas, non debet esse immanifestum; hoc enim habet dubitationem, quam determinare pertinet ad politicum.

Deinde cum dicit « forte enim »

Prosequitur. Et primo improbat opinionem quorumdam circa hoc. Secundo inquirit veritatem secundum intentionem suam, ibi, « Sed ex quibus etc. » Prima in duas. Primo ponit opinionem illorum. Secundo reprobat, ibi, « At non si hoc etc. » In prima ponit opinionem; et dicit quod cum aliquis posset dicere, quod principatus debet distribui secundum dignitatem vel excessum cujuslibet boni, sive sit bonum secundum animam, sive sit secundum corpus. Si enim aliqui duo in aliquo bono differant secundum excessum, ita quod unus excedat alium in illo, et in omnibus aliis sint similes et non differant, principatus debet distribui secundum excessum illius boni, ita quod ille qui excedit plus debet habere principatum: qui enim differunt in aliquo bono quocumque, differunt secundum dignitatem, ad quam inspiciendum est in distribuendo honores communes: differentibus enim in aliquo bono non est idem justum, nec est idem secundum dignitatem, sed diversum et alterum; ita quod quae est proportio dignitatis alicujus, sive boni, ad dignitatem alterius, sive ad bonum, eadem est proportio ejus quod debet distribui uni ad illud quod debet distribui alteri; ita quod quantum bonum unius excedit bonum alterius, et principatus unius principatum alterius.

Deinde cum dicit « at vero »

Reprobat istam opinionem: et dividitur in partes tres, secundum quod reprobat eam per tres rationes. Secunda ibi, « Si autem non etc. » Tertia ibi, « Adhuc secundum hanc etc. » In prima dicit, quod si istud verum est, quod principatus debet inaequaliter distribui secundum excessum cujuslibet boni; manifestum est, quod secundum excessum coloris et magnitudinis, et secundum excessum cujuslibet alterius boni, plus debet distribui de principatu politico. Sed istud statim apparet esse falsum, et hoc manifestum est in aliis scientiis et potentiis. Si enim sint duo habentes aequaliter artem fistulandi, si unus excedat alium in nobilitate, manifestum quod non propter hoc debent dari plures fistulae vel meliores ei qui excedit in nobilitate: et ratio hujus est, quia fistulae non dantur nisi propter opus fistulandi: ergo non debent dari nisi ei qui aptus natus est ad fistulandum: quare plures et meliores debent dari ei qui magis est aptus, et melius scit fistulare: ergo propter excessum illius non debent plures distribui, per quod homo non est magis aptus ad fistulandum, nec melius scit fistulare: quare manifestum est, quod per excessum in nobilitate non debent plures fistulae distribui. Similiter si sint duo aequales in virtute, unus tamen excedat alium in pulchritudine, vel in aliquo alio bono, cum hoc sit accidens in ordine ad principatum, manifestum est quod propter istum excessum non debet plus attribui de principatu uni quam alteri.

Deinde cum dicit « si autem »

Ponit secundam rationem: et dicit, quod si ex ista ratione non sit manifestum, quod secundum excessum cujuslibet boni non debet fieri distributio principatus, volentibus ulterius producere rationem praedictam, magis erit manifestum. Si enim sit aliquis qui multum excedit alium in arte fistulandi, excedatur tamen ab alio in nobilitate et pulchritudine, supposito quod quodlibet illorum sit melius quam ars fistulativa, sicut pulchritudo et nobilitas, et secundum aliquam proportionem excedant plus illa bona artem fistulandi quam alius secundum artem fistulandi illa bona, nihilominus plures fistulae et differentes in bonitate debent dari ei qui excedit in arte fistulandi, quam aliis: et ratio hujus est, quia distributio fistularum secundum excessum debet fieri in ordine ad opus, quia fistulae non dantur nisi propter opus: ergo ei qui melius scit artem fistulandi, plures et meliores fistulae debent distribui: sed per divitias et voluptates non est magis aptus ad fistulandum. Similiter si sit aliquis melius dispositus secundum virtutem, et magis aptus ad principandum quam alius, exceditur tamen ab alio in nobilitate et pulchritudine, distributio principatus magis debet fieri virtuoso, quam alii; et ratio hujus est, quia distributio principatus secundum excessum, non debet fieri nisi ei qui magis est aptus ad principandum; hic autem est ille qui excedit in virtute. Quare manifestum est, quod distributio principatus non debet fieri secundum excessum cujuslibet boni.

Deinde cum dicit « adhuc secundum »

Ponit tertiam rationem, et est ducens ad impossibile: et dividitur in duas. In prima ponit rationem. Secundo destruit consequens quod sequitur, ibi, « Quoniam autem etc. » In prima dicit, quod si distributio principatus fiat secundum excessum cujuslibet boni, tunc omne bonum erit ad omne bonum comparabile, et secundum magis et minus, et secundum aequale: sed hoc est falsum, quare et primum. Quod autem ita sit, declarat Philosophus, quod omne bonum sit ad omne comparabile secundum magis et minus; et si distributio principatus fiat secundum excessum cujuslibet boni, hoc manifestum est; et ideo Philosophus hoc non declarat: sed quod sit comparabile secundum aequale, sic probari potest. Si enim sint duo, et unus excedat alium in nobilitate et pulchritudine, manifestum est, quod sunt comparabilia secundum magis et minus: similiter secundum aequale: quia si ab eo quod excedit alium, auferatur illud in quo excedit, manifestum est, quod residuum erit aequale: si enim aliqua magnitudo sit major altera, si auferatur ab ea in quo excedit alteram, totaliter erit aequalis ei. Eodem modo est consideratio ad divitias et ad libertatem: si enim aliquis excedat alium in nobilitate et divitiis et libertate, si amoveatur illud in quo excedit, manifestum est, quod erit aequalis. Et ex hoc manifestum est, quod si isti duo sic se habeant, quod magnitudo boni unius plus excedat virtutem alterius, quam alius secundum virtutem, si addamus virtutem ampliorem, manifestum est, quod iste excedet in virtute: quare manifestum est, quod omnia bona ad omnia sunt comparabilia, et secundum magis, et secundum minus, et secundum aequale: si enim tanta magnitudo sit major altera, a moto illo in quo excedit, residuum erit aequale.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Destruit consequens: et dicit, quod hoc est impossibile; scilicet, quod omnia bona sint comparabilia secundum aequale, et magis et minus. Et ratio hujus est quia comparabilia oportet esse unius speciei, sicut dicitur septimo Physicorum; sed omnia bona non sunt unius speciei, nec etiam unius generis: quare omnia bona adinvicem non sunt comparabilia: et si hoc est impossibile, manifestum est, quod hypothesis est impossibilis; scilicet, quod secundum excessum cujuslibet boni vel qualitatis, distribuatur principatus. Et adjungit ad declarationem hujusmodi; dicens, quod si isti sunt tardi, et alii sunt veloces, isti veloces non plus debent participare principatu; quia secundum aliquod istorum non magis attingit ad finem principatus per se, quia propter aliud istorum non est magis virtuosus: tamen in agonibus exercitatis, hujusmodi diversitas consideranda est: in tali enim exercitio secundum excessum velocitatis est distributio honoris; ita quod ille qui velocior et agilior est, plus recipit de honore. In principatu vero politico secundum excessum istorum non debet fieri distributio principatus.

LECTIO XI.

Utrum nobilibus, an opulentis, an virtute praeditis, an potentioribus, attribuendi sint magistratus.

ANTIQUA.

Sed ex quibus civitas consistit, in iis necessarium fieri altercationem; propter quod quidem rationabiliter praeparantur honori nobiles et divites et liberi. Oportet enim liberos esse et honorabilitatem ferentes: non enim utique erit ex egenis omnibus civitas, sicut neque ex servis. At vero si opus est horum, palam quia et justitiae, et bellicae virtutis: neque enim sine iis habitari civitatem possibile est. Sed sine prioribus quidem impossibile esse civitatem; sine iis autem habitari bene.

Ad civitatem quidem igitur esse videbuntur utique vel omnia vel quaedam horum recte dubitari. ad vitam vero bonam disciplina et virtus maxime juste utique dubitarentur, quemadmodum dictum est prius.

Quoniam autem neque omnium aequale oportet habere aequales secundum unum aliquid solum existentes, neque inaequale inaequales secundum unum, necesse omnes tales politias esse transgressiones. Dictum est quidem igitur et prius, quod altercantur modo quodam juste omnes; simpliciter autem non omnes juste. Divites quidem quia plus regionis attinet ipsis, regio autem commune. Adhuc ad conventiones, fideles magis ut in pluribus.

Liberi autem et ingenui tamquam prope invicem. Cives enim magis qui generosi iis qui non generosi. Ingenuitas autem apud quoscumque habetur honorabilis. Adhuc quia meliores verisimile eos qui ex melioribus, ingenuitas autem est virtus generis.

RECENS.

Quibus rebus vero constat civitas, his de rebus controversiam esse necesse est. Quapropter probabilem causam habent nobiles et liberi et divites, quamobrem honorem sibi arrogent. Oportet enim in civitate esse homines liberos et locupletes, qui pro censu tributum conferant. Non enim ex omnibus egentibus constare possit civitas, quemadmodum neque ex servis.

At porro si his opus est civitati, etiam justitia scilicet et bellica virtute opus est: nam nec sine his urbs habitari atque administrari potest: verumtamen sine prioribus quidem illis non potest omnino esse civitas; sine his vero bene administrari non potest.

Ad hoc igitur, ut sit civitas, aut haec omnia aut nonnulla certe ex his merito conferre videntur: ad vitam honestam vero doctrina et virtus plurimum, ut et antea dictum est.

Quoniam autem neque omnium rerum aequalem partem ferre debent, qui sunt una quadam re tantum aequales, neque inaequalem, qui sunt una re inaequales, necesse est tales omnes respublicas a rectis deflectere. Dictum autem est etiam antea, omnes quodammodo jure ambigere; simpliciter vero et absolute non omnes jure: divites quidem, quia agri plus eis suppetit; at ager communis est: praeterea in rebus contrahendis magnam partem sunt fideliores. Liberos autem et nobiles, ut inter se finitimos. Magis enim cives sunt generosi, quam humili genere nati: nobilitas autem apud singulas nationes domi est honorata: praeterea quia verisimile est, eos qui ex melioribus nati sunt, esse meliores; nobilitas enim generis virtus est.

Similiter autem dicemus juste, et virtutem altercari. Communicativam enim virtutem dicimus esse justitiam, cui necessarium omnes alias assequi.

At vero et plures ad pauciores. Etenim valentiores et ditiores et meliores sunt, ut acceptis pluribus ad pauciores.

Ergo, si omnes sunt in una civitate, dico autem puta boni et divites et ingenui, adhuc autem multitudo alia politica, utrum altercatio erit, quos oporteat principari, aut non erit? secundum unamquamque quidem igitur politicam dictarum indubitatum judicium quos oporteat principari. Dominantibus enim differunt abinvicem: puta haec quidem eo quod per studiosos viros sit, et aliarum unaquaeque eodem modo. Attamen consideramus, quando circa idem tempus haec existunt, quomodo determinandum. Si itaque sint numero pauco valde qui virtutem habent, quo oportet dividere modo? vel hoc quod pauci, ad opus oportet considerare, si possit habitari civitas? vel quod tanti multitudine ut sit civitas ex ipsis?

Est autem dubitatio quaedam ad omnes altercantes de politicis honoribus. Videbuntur enim nihil dicere justum qui propter divitias volunt principari, similiter autem et qui secundum genus. Palam enim rursus quod siquis unus ditior omnibus est, palam quod secundum idem justum oportebit hunc unum principari omnibus. Similiter autem et differentem ingenuitate altercantibus propter libertatem.

Idem autem iis accidet et circa aristocratias de virtute. Si enim aliquis unus sit melior vir aliis, qui sunt in politeumate, studiosis existentibus, hunc oportet esse dominum secundum idem justum.

Igitur si et multitudo oportet esse dominans quia valentiores sunt paucis, et si unus vel plures quidem uno, pauciores autem multis, valentiores sunt aliis, hos utique oportebit dominos esse magis quam multitudinem.

Omnia itaque haec videntur facere manifestum, quod horum terminorum nullus rectus sit secundum quem volunt ipsi quidem principari, alios autem omnes sub se subjici. Etenim utique ad eos qui secundum virtutem volunt domini esse politeumatis, similiter autem et ad eos qui secundum divitias, habebunt utique dicere multitudines rationem quamdam justam: nihil enim prohibet aliquando multitudinem esse meliorem paucis, et ditiorem, non ut secundum singulum, sed ut simul omnes.

Similiter igitur dicemus etiam virtutem jure ambigere: virtutem enim dicimus ad omne genus societatis accommodatam atque utilem esse justitiam, quam necessario ceterae subsequantur. Quin et plures cum paucioribus non immerito contendunt: nam etiam potentiores et ditiores et meliores sunt, si plures ita sumantur, ut cum paucioribus conferantur. Utrum igitur, si isti omnes sint in una civitate, boni inquam et divites et nobiles, et praeterea alia multitudo civilis, controversia aliqua inter hos et multitudinem futura est, quos reipublicae praeesse oporteat, necne?

In unaquaque igitur rerumpublicarum, quae ante dictae sunt, incontroversum judicium est, quos reipublicae praeesse oporteat. Illarum enim inter se differentia ex eorum, qui dominationem in civitate obtinent, differentia nascitur: verbi gratia, alia quod penes divites summa sit potestas, alia quod penes viros bonos: idemque de unaquaque reliquarum sentiendum. Verumtamen videmus, quum uno eodemque tempore haec praesto sunt, quomodo sint definienda.

Si igitur ii qui virtute praediti sunt, pauci sint omnino numero, quaenam distinctio adhibenda est? an paucitas ex opere spectanda est, possint ne hi administrare civitatem? an tot numero esse debent, ut ex his possit constare civitas? Dubitatio autem quaedam est in omnibus iis qui de civilibus honoribus inter se contendunt. Videantur enim nullam justam causam afferre, qui se propter divitias imperare postulant: itemque qui propter genus. Apparet enim, si quis rursus unus ceteris omnibus ditior sit, propter eamdem rationem scilicet fore ut unus in omnes imperium habeat: similiterque si quis generis nobilitate excellat, iis imperet, qui propter libertatem de imperio ambigunt.

Hoc idem autem fortasse eveniet etiam in ea republica, in qua optimi viri rerum potiuntur; nam si quis unus aliis omnibus, qui in administratione reipublicae boni sunt, virtute antecellat et sit optimus, penes hunc esse potestatem oportet eodem jure. Ergo si etiam penes multitudinem summam potestatem esse oportet, propterea quod multi plus possint quam pauci: consequens est, ut, si unus, aut plures quidem uno, sed pauciores multis, plus possint quam alii, penes hos potius, quam penes multitudinem, summam potestatem esse oporteat.

Haec igitur omnia videntur planum facere, harum terminationum nullam esse rectam, ex qua ii se quidem reipublicae praeesse et imperare, alios autem omnes suo imperio subjectos esse postulant. Nam ad eos qui virtutis nomine postulent se in republica administranda dominatum obtinere, similiter et ad eos qui ob divitias, possit plebs et multitudo rationem quamdam justam opponere. Nihil enim obstat quominus interdum multitudo paucis et melior sit et locupletior, non ut singuli, sed ut conferti et universi.

Postquam Philosophus reprobavit opinionem antiquorum volentium, quod secundum excessum cujuslibet boni debeant distribui principatus, inquirit secundum intentionem suam, secundum cujus boni excessum debeat fieri: sunt enim quaedam bona quae ordinantur ad civitatem propter finem ipsius; et de talibus inquirit, utrum secundum excessum alicujus istorum quae ordinantur ad civitatem debeat fieri. rationabile enim videtur, quod secundum excessum alicujus illorum quae ordinantur ad civitatem debeat fieri; et dividitur in duas. In prima ostendit quae sunt illa, ex quibus est civitas; proponens quod non irrationabiliter dubitabit aliquis de istis. In secunda inquirit, utrum secundum excessum illorum debeat fieri, ibi, « Quoniam autem etc. » Prima in duas. Primo proponit quod de bonis illis, quae ordinantur ad civitatem, rationabiliter aliquis dubitabit. Secundo concludit intentum suum, ibi, « Ad civitatem quidem etc. » In prima dicit, ita dictum est, quod inconveniens est, ut secundum excessum cujuslibet boni fiat distributio principatus: sed de illis quae ordinantur ad civitatem non dubitabit aliquis irrationabiliter: sunt autem ista quae ordinantur ad civitatem: divitiae, nobilitas et libertas: et propter hoc divites honorantur in civitate, et nobiles, et liberi: liberos enim oportet in civitate honorari. Quod autem ista requirantur ad civitatem, hinc apparet: nam civitas non debet esse ex egenis, quia si esset ex omnibus egenis, nihil posset tribuere ad commune, quod tamen est necessarium: aliter non possent repelli inimici: nec debet esse ex servis, quia non esset civitas: servus enim non potest habere principatum, quia non potest praevidere de agibilibus; ergo oportet civitatem esse ex divitibus et liberis. Si autem ista sunt necessaria ad civitatem, multo magis justitia et virtus bellica; nam sine istis non contingit inhabitari bene civitatem; sed differenter sunt necessaria ad civitatem ista: et primo, quia prima sic sunt necessaria, quod sine ipsis non potest esse civitas; sed sine justitia et bellica virtute potest quidem esse, sed non bene.

Deinde cum dicit « ad civitatem »

Concludit intentum suum. Et dicit, quod manifestum est, quod omnia ista vel quaedam horum conferunt et ordinantur ad civitatem; sed ad bonam vitam disciplina, et maxime virtus; propter quod manifestum est, quod rationabiliter dubitabit aliquis, utrum secundum excessum istorum vel alicujus eorum debeat fieri distributio principatus.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Inquirit utrum secundum excessum alicujus i-

storum debeat distribui principatus: et dividitur in duas. In prima ponit rationes ad utramque partem. Secundo solvit dubitationem, ibi, « Omnia « itaque haec etc. » Prima in duas. In prima ostendit quod secundum dignitatem alicujus istorum debeat distribui principatus. Secundo arguit in contrarium, ibi, « Est autem dubitatio etc. » Adhuc prima in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo inducit quamdam quaestionem, ibi, « Ergo si omnes sunt etc. » Prima in quatuor. Primo ostendit quod secundum excessum divitiarum debeat fieri distributio principatus. Secundo, quod secundum dignitatem libertatis, ibi, « Liberi autem « et ingenui etc. » Tertio, quod secundum dignitatem virtutis, ibi, « Similiter autem dicemus etc. » Quarto, quod secundum dignitatem multitudinis, ibi, « At qui etc. » In prima igitur vult ponere rationes, per quas videtur quod secundum divitias magis debeat distribui; et primo dicit quod manifestum est quod non oportet quod si aliqui sint secundum aliquid aequales, quod aequaliter debeant recipere; quia possibile est quod sint aequales in parvo bono et inaequales in majori. Non autem expedit quod isti aequaliter recipiant, immo injustum est. Similiter si aliqui sint secundum aliquid inaequales, non oportet quod inaequaliter recipiant, quia possibile est quod sint inaequales in minori bono et quod sint aequales in majori bono: tales autem recipere inaequaliter injustum est. Quare manifestum est quod illae politiae, in quibus ita sit quod aequales secundum aliquid aequaliter recipiant et inaequales secundum aliquid inaequaliter, transgressiones sunt, secundum quod dictum est. Omnes etiam tales altercantur considerantes secundum quid justum et aliquo modo, sed non simpliciter justum; sicut divites dicunt se plus debere recipere de principatu, quia ille qui plus habet in regione plus debet participare principatu, quia regio communis est. Divites vero plus participant regione: habent enim magnas possessiones, pauperes vero aut parvas aut nullas. Iterum illi qui fideliores sunt civitati et magis conservant politiam et conventiones politiae plus debent participare principatu: sed divites sunt fideliores pauperibus et melius servant politiam et conventiones, quia pauperes propter penuriam coguntur infringere pacta, et sic infideles sunt, divites vero non, quia divitias habent, et iterum propter defectum divitiarum non tradent regionem in manu alterius; et ideo fideliores sunt quam pauperes in pluribus, ad minus ut videtur.

Deinde cum dicit « liberi autem »

Ostendit quod secundum dignitatem libertatis et ingenuitatis debeat distribui: et dicit quod liberi et ingenui tamquam sint propinqui adinvicem, invicem altercantur de principatu: liber autem dicitus qui mente potest praevidere quae agenda sunt et inclinatur ad virtutem: similiter ingenuus: sed differunt, quia ingenuus dicitur qui habet hujusmodi inclinationem secundum virtutem profectam a parentibus et illi ab aliis, et sic secundum quamdam antiquitatem: liber autem qui habet undecumque. Isti igitur altercantur dicentes se debere participare principatu, alios non: et hoc dupliciter. Primo, quia illis magis debetur principatus qui magis attingunt ad civitatem; sed liberi et ingenui tales sunt, quia generosi magis sunt cives quam alii non generosi, quia magis videntur virtuosi. Et hujusmodi signum est, quia apud quoscumque nobiles sive generosi honorabiliores sunt, quare liberis et generosis magis debetur principatus quam aliis. Secundo, quia illis magis debetur principatus qui meliores sunt: sed liberi et generosi meliores sunt. Generosi quidem, quia verisimile est quod qui generati sunt ex melioribus meliores sint; generosi autem sunt ex melioribus; est enim generositas virtus generis, haec est inclinatio ad virtutem. Sed intelligendum circa hoc quod dicit, quod meliores ex melioribus generantur, quod bonus dicitur dupliciter: uno modo secundum actum perfectum: et sic bonus non generat bonum, quia bonus est secundum intellectum et secundum electionem et exercitationem: non ergo fit bonus aliquis secundum actum perfectum a parentibus. Alio modo dicitur bonus secundum inclinationem ad virtutem perfectam, et sic bonus vult bonum generare, quia virtus in semine existens intendit per se generare simile ei a quo est ipsum semen secundum omnes dispositiones ad quas potest attingere virtus generativa. Attingit autem ad omnes dispositiones materiales quae inclinant ad dispositiones voluntatis et intellectus; et ideo intendit generare sibi simile secundum omnes dispositiones inclinantes sive in bonum sive in malum: propter quod inclinatio ad virtutem aliqualiter est ex parentibus. Bonus igitur isto modo generat, ut in pluribus, bonum: si autem quandoque accidit contrarium, hoc est per accidens. De hoc autem quod dicit quod ingenuitas est virtus, intelligendum quod virtus dupliciter dicitur: uno modo secundum actum perfectum: et sic nobilitas non est virtus, sed in ordine ad ipsam dicitur: alio modo dicitur virtus inchoatio quaedam et dispositio sive inclinatio ad virtutem perfectam. Isto modo dicitur virtus nobilitas, si proveniat ex parentibus et illi ex aliis, et sic secundum quamdam antiquitatem; si autem proveniat ex quacumque causa, facit liberum.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit quod secundum dignitatem virtutis debeat distribui principatus; et dicit quod eodem modo rationabiliter altercantur virtuosi de principatu, dicentes se debere principari et non alios, quoniam secundum dignitatem illius debet distribui principatus quod est magis salvativum civitatis: sed hoc est virtus: quod apparet, quia justitia est maxime salvativa civitatis. Est enim justitia habitus, per quem sumus operativi justorum et volumus operari justa: hoc autem contingit in agere et contra pati aequale. Hoc autem maxime salvativum est civitatis, ut dicitur quinto Ethicorum: ipsam enim consequitur omnis alia virtus. Quod potest dupliciter exponi. Uno modo sic quod omnes aliae sibi consequuntur pro tanto, quia qui habet unam virtutem perfecte habet omnes: justitia est virtus perfecta: ergo qui habet justitiam habet omnes. Aliter sic: quia duplex est justitia: una particularis, per quam aliquis bene se habet in operatione quae est ad alterum vel in his quae ordinantur in bonum alterius: alia vero justitia est universalis, per quam aliquis bene se habet in opere quod est ad alterum in ordine ad bonum commune. Unde per justitiam universalem aliquis recte utitur omni virtute et actu cujusque virtutis in ordine ad bonum commune, et sic includit omnem virtutem: tale vero quod includit omnem virtutem maxime salvativum est civitatis; et sic videtur quod secundum dignitatem virtutis debeat distribui principatus.

Deinde cum dicit « at vero et »

Arguit quod secundum dignitatem multitudinis debeat distribui: et dicit quod plures sive multitudo altercantur cum paucioribus rationabiliter de distributione principatus; dicentes se debere principari, quia secundum dignitatem istorum debet distribui principatus qui meliores et ditiores et valentiores sunt: nunc autem multitudo valentior, melior et ditior est quam aliqui particulares quicumque, quia multitudo includit istos et alios, et pauci non. Quare manifestum est quod secundum dignitatem multitudinis debet distribui principatus.

Deinde cum dicit « ergo si omnes »

Inducit quamdam dubitationem; et dicit quod si isti omnes, divites scilicet, liberi, ingenui et virtuosi, sint in civitate, iterum multitudo civilis, dubitabit aliquis utrum inter istos sit altercatio de principatu aut non. Et solvit quod sic: quoniam in unaquaque politia determinatum est quis debet esse dominans; sicut in statu populari populus, in statu paucorum divites, in statu optimatum virtuosi, et sic de aliis: politiae enim differunt secundum diversitatem principatuum; et ideo erit altercatio de principatu. Dicent enim divites se debere principari, similiter virtuosi: quare altercatio erit quis debet esse principans: sed si sint omnes in civitate et eodem tempore, considerandum est in universali secundum cujus dignitatem magis et simpliciter debet distribui principatus: utrum secundum divitias vel ingenuitatem, et sic de aliis. Adhuc etiam magis considerandum est in speciali, si in civitate sint valde pauci viri virtuosi, dato quod principatus debeat distribui secundum dignitatem virtutis, considerandum est quomodo illi pauci determinari debent. Et solvit dicens quod in determinatione ista oportet considerare ad opus. Manifestum est enim quod ratio principatus ex fine sumitur. Finis vero politiae rectae est feliciter vivere; ideo ex hoc debet sumi ratio principatus; ideo tot sunt necessarii virtuosi in civitate, quot sunt necessarii ad dirigendum et regulandum civitatem ut possit feliciter vivere: iterum tot virtuosi debent principari, ut possint per prudentiam suam constituere civitatem. Sed quantam oportet esse multitudinem omnium habitantium in civitate? Dicendum quod tanta debet esse quanta potest vivere per se sufficienter, et quanta potest repellere inimicos, sicut inferius ostendetur in septimo hujus.

Deinde cum dicit « est autem »

Arguit in contrarium: et dividitur in tres. In prima arguit, quod secundum dignitatem divitiarum et ingenuitatis non debet fieri distributio principatus. Secundo, quod nec secundum dignitatem virtutis, ibi, « Idem autem iis accidet etc. » Tertio, quod nec secundum dignitatem multitudinis, ibi, « Igitur si et multitudo etc. » In prima dicit quod ad omnes altercantes de distributione principatus est dubitatio alia in contrarium. Primo enim illi qui dicunt quod secundum dignitatem divitiarum debent principatus distribui, similiter et illi qui dicunt quod debet fieri secundum generositatem, non verum dicunt nec justum: si enim secundum dignitatem divitiarum distribuantur, si contingat unum ditiorem esse omnibus aliis, manifestum est, quod secundum hoc justum quod ipsi dicunt oportebit istum principari; hoc autem est inconveniens, quia ille propter divitias, cum non habeat virtutem, injuriabitur aliis. Erit enim elatus et superbus. Quare manifestum est quod secundum dignitatem divitiarum non debet distribui principatus: similiter accidet illis, qui altercantur propter libertatem et ingenuitatem: quia si sit unus generosior omnibus aliis, secundum istud justum oportebit istum dominari: hoc autem est inconveniens; quia cum non habeat virtutem, sed solum inclinationem ad ipsam, potest esse quod habeat malitiam, et tunc faciet injurias aliis: quare manifestum est quod secundum dignitatem ingenuitatis non debet fieri distributio principatus. Eodem modo potest argui de libertate.

Deinde cum dicit « idem autem »

Ostendit quod non debeat fieri distributio secundum dignitatem virtutis: et dicit quod istud idem accidit circa politiam optimatum in qua distribuuntur principatus propter dignitatem virtutis; quia si contingat unum esse meliorem secundum virtutem omnibus aliis studiosis qui sunt in civitate, ipse principabitur et dominabitur: hoc autem est inconveniens, quia sequitur quod alii erunt inhonorati; et tunc sequuntur seditiones et turbationes in civitate. Quare manifestum est quod non debet fieri distributio principatus secundum dignitatem virtutis.

Deinde cum dicit « igitur si et »

Arguit contra altercantes de multitudine, quod secundum dignitatem multitudinis non debeat fieri distributio principatus: quia si propter causam istam multitudo debet dominari, quia ditior et melior, tunc si unus sit ditior omnibus aliis, vel plures vel pauciores, tunc manifestum est quod istum vel istos paucos magis expediret dominari quam totam multitudinem. Sed tunc sequitur, sicut prius, quod omnes alii erunt inhonorati; et ex hoc sequuntur seditiones et turbationes in civitate. Ista autem corrumpunt eam. Quare manifestum est, quod secundum dignitatem multitudinis non debet distribui principatus.

Deinde cum dicit « omnia itaque »

Solvit dubitationem. Et primo ponit solutionem. Secundo inducit quaedam ad declarationem ejus, ibi, « Ex quo ad quaestionem illam quam afferunt « per hunc modum etc. » In prima Philosophus videtur colligere solutionem suam ex tactis rationibus ad utramque partem; haec enim est consuetudo philosophi, cum arguit ad aliquam dubitationem ad utramque partem; quod rationes utraeque aliquid veri concludunt; et sic ex omnibus rationibus colligit solutionem. Dicit ergo, quod omnia ista quae arguta sunt, faciunt manifestum, quod nullum istorum per se determinate sit illud, secundum cujus dignitatem debet distribui principatus nec divitiae, nec libertas, nec virtus, et sic de aliis; quia contra illos qui volunt principari propter divitias et virtutes arguet multitudo volens principari; et hoc juste et rationabiliter; quia meliore et ditione oportet principari in civitate: sed multitudinem contingit esse meliorem et ditiorem quam paucos; non quod quilibet de multitudine sit melior et ditior divisim, sed omnes insimul contingit esse meliores et ditiores. Possibile enim est in multitudine esse aliquos viros sapientes et prudentes, et aliquos valde divites; ipsos autem et alios populares bene suasibiles a ratione et obedibiles. Talem autem multitudinem melius est principari quam paucos; quia ad principandum duo requiruntur; scilicet recte regere, et potentia: sed in multitudine tali ista duo reperiuntur (1), quia sapientes habet et prudentes; scit et regere, quia multitudo est; et habet potentiam

(1) *Al.* requiruntur.

coercendi et repellendi inimicos: quare rationabiliter arguit multitudo contra illos, quod melius est eam principari; aggregat enim multitudo et divites et nobiles et virtuosos et populi potentiam; et ideo videtur rationabilius totam multitudinem quae aggregat omnia ista debere principari, ubi possibile erit invenire talem multitudinem: sed non multitudinem vilem (1) et non persuasibilem; et propter hoc in electione principatus oportet ad multa inspicere non ad unum, et hoc dixit Philosophus prius.

(1) *Al.* utilem.

LECTIO XII.

Post longam discussionem concludit excellentem probitate virum ceteris praeferendum, cum natura talis sit cui debeant omnes subesse.

ANTIQUA.

Propter quod et ad dubitationem, qua quaerunt et praemittunt quidam, contingit hoc modo obviare. Dubitant enim quidam, utrum legislatori volenti ponere rectissimas leges sit ponendum leges ad conferens meliorum, vel ad id quod plurium: cum acciderit quod dictum est. Quod autem rectum sumendum forte.

Rectum autem forte ad conferens totius civitatis et ad commune civium; civis autem communiter quidem est qui participat eo quod est principari et subjici, secundum unamquamque politiam, alter. Ad optimam autem qui potest et elegit subjici et principari ad vitam quae secundum virtutem.

Si autem est aliquis intantum differens secundum excessum virtutis, vel plures quidem uno, non tamen possibile complementum exhiberi civitatis, ut non sit comparabilis aliorum omnium virtus, neque potentia ipsorum politica, ad eam quae illorum, sive plures sive unus, eam quae illis solam, non adhuc ponendum partem hujus civitatis.

Injuriabuntur enim dignificati aequalibus, inaequales tamen existentes secundum virtutem, et secundum politicam potentiam; sicut enim Deum inter homines verisimile esse talem.

Unde palam, quia et legislationem necessariam esse circa aequales et genere et potentia. De talibus autem non est lex; etenim deridendus utique erit aliquis leges statuere tentans de ipsis.

Dicentur enim utique forte quae quidem Antisthenes ait, leones contendentibus lepusculis, et aequale volentibus omnes habere.

Propter quod et ponunt relegationem democratizatae civitates propter talem causam. Hae enim utique persequuntur aequalitatem maxime omnium. Quare eos qui videntur excedere potentia, propter divitias, vel multos amicos, vel propter aliquam aliam politicam potentiam, relegabant, et transtulerunt extra civitatem temporibus determinatis.

Fabulantur autem et Argonautas Herculem dereliquisse propter talem causam; non enim voluisse ipsum ducere Argo, idest navem cum aliis, tamquam excedentem multum nautas.

Propter quod et vituperantes tyrannidem, et Periandri Thrasybulo consilium, non simpliciter existimandum recte increpare: ajunt enim Periandrum dixisse quidem nihil ad missum praeconem de consilio, sed auferentem excedentes spicarum planasse aream. Unde ignorante quidem praecone, ejus quod fiebat causam, proferente autem quod contigit, intellexisse Thrasybulum, quod oportet excellentes viros perimere. Hoc enim non solum expedit tyrannis, neque solum tyranni faciunt, sed similiter habet et circa oligarchias et circa democratias. Relegatio enim eamdem habet potentiam, modo quodam, scilicet prohibere excellentes et fugare.

Idem autem circa civitates et gentes faciunt qui domini potentiae; velut Athenienses quidem circa Samios, et Chios, et Lesbios. Cum enim magis imperialiter haberent principatum, humiliaverunt ipsos praeter pacta. Persarum autem rex Medos, et Babylonios, et aliorum sagaces factos, quia fuerant aliquando in principatu, dispersit saepe. Problema autem universaliter est circa omnes politias etiam rectas; transgressae quidem enim ad id, quod proprium, respicientes, hoc agunt non solum, sed cura commune bonum intendentes eodem habent modo.

RECENS.

Quocirca etiam ad dubitationem et quaestionem, quam proponunt quidam, licet hoc modo respondendo occurrere. Dubitant enim nonnulli, utrum scriptor legis, qui leges optimas ferre velit, in legibus scribendis utilitatem meliorum an plurium intueri debeat, quum id quod dictum est evenit. Rectum autem aequaliter accipiendum est: quod vero est aequaliter rectum, id ad totius civitatis utilitatem et ad communem omnium civium pertinet. Civis porro est communiter quidem is qui imperandi et parendi est particeps; in unaquaque autem republica diversus est: in optima vero is qui potest et vult parere et imperare proponens sibi vitam ex virtute degendam.

Si quis autem unus, aut plures quidem uno, non tamen ita multi, ut justam civitatis magnitudinem explere possint, tantopere aliis antecellant praestantia atque exsuperantia virtutis, ut aliorum omnium neque virtus neque potentia civilis, si sint plures, cum illorum virtute et potentia sit comparanda; sin unus, cum illius tantum: non jam hi sunt in partibus civitatis numerandi: injuria enim afficientur, si aequalia mereri judicabuntur et non ampliora, qui tantopere sint virtute et potentia civili inaequales ac superiores. Talis enim quasi deus aliquis inter homines esse videri debet.

Ex quo intelligere licet, et totam rationem legum ferendarum ad aequales et genere et potentia pertinere: in tales autem viros legem non esse; ipsi enim sunt lex. Etenim ridiculus sit, qui conetur in eos leges ferre: dicerent enim fortasse, quod Antisthenes ait leones dixisse in concione, ubi lepores aequalitatem rerum omnium oratione introducere conabantur. Quapropter et decernunt ostracismum eae civitates, in quibus populus rerum potitur, propter hujusmodi causam: hae enim maxime omnium aequalitatem persequi videntur. Itaque qui videbantur potentia excellere propter divitias aut amicorum multitudinem aut alias aliquas vires civiles, eos exilio per testarum suffragia ex patria pellebant et ad definitum tempus e civitate summovebant.

Fabulantur autem etiam Argonautas Herculem propter talem causam reliquisse: noluisse enim Argo navim eum cum aliis vehere, ut longe ceteros vectores superantem. Quocirca et ii qui tyrannidem consiliumque, quod dedit Periander Thrasybulo, vituperant, non sunt existimandi simpliciter id recte reprehendere. Ajunt enim Periandrum nihil illum quidem ei nuntio, qui missus fuerat, de eo quod consuleretur respondisse; sed spicas eminentes demendo segetem adaequasse, ex quo, quum facti causam nuntius ignoraret, id autem quod accidisset renuntiasset, intellexisse Thrasybulum, viros supereminentes de medio esse tollendos.

Hoc enim non solum tyrannis expedit, neque hoc tyranni tantum faciunt, sed similis etiam in oligarchiis et democratiis ratio locum habet. Nam ostracismus idem valet quodammodo atque decurtare supereminentes viros eosque solum vertere jubere. Idem autem faciunt etiam in civitatibus et gentibus ii penes quos summa est potestas: exempli gratia, Athenienses in Samiis et Chiis et Lesbiis. Nam ubi primum imperii compotes fuerunt, contra pacta eos humiles reddiderunt. Jam rex Persarum Medis et Babyloniis et ex reliquis qui majores spiritus gerebant, eo quod aliquando imperium gessissent, saepenumero vires amputavit.

Quaestio autem a nobis posita universe ad omnes respublicas rectas pertinet. Nam eae sane quae a rectis deflexerunt

Palam autem hoc et in aliis artibus et scientiis. Neque enim pictor sinet utique aliter habere pedem excedentem commensurationem neque si differat pulchritudine: neque proram navis factor, vel aliarum partium navis, neque utique magister chori eum, qui altius et pulchrius toto choro cantat, sinet simul chorum agere. Quare propter hoc quidem nihil prohibet monarchias concordare civitatibus, si proprio principatu proficuo civitatibus existente, hoc agunt.

Propter quod secundum excessus excellentias habet aliquod civile justum, sermo qui circa relegationem.

Melius quidem igitur legislatorem a principio sic instruere politiam, ut non indigeat tali medicina; secundo autem inordinatio si evenerit tentare dirigere tali aliqua directione, quod quidem non faciebant circa civitates: non enim respiciebant ad conferens propriae politiae, sed seditiose utebantur relegationibus.

In transgressis quidem igitur, quid quidem singulariter expediat et justum sit, manifestum. Forte autem et quod non simpliciter justum, et hoc manifestum. Sed in optima politia habet multam dubitationem, non secundum aliorum bonorum excessum, puta roboris et divitiarum et multitudinis amicorum, sed siquis fuerit differens secundum virtutem, quid oporteat facere. Non enim dicet utique oportere ejicere et transferre talem, at vero neque principari talem. Simile enim, et utique si Jovem principari velimus partientes principatus. Relinquitur igitur, quod etiam videtur aptum natum esse tali obedire omnes laetanter, ut reges sint tales perpetui in civitatibus.

utilitatem privatam spectantes hoc agunt; verumtamen in iis etiam, quae utilitatem reipublicae intuentur, eodem modo se res habet. Apparet hoc etiam in aliis artibus ac scientiis: nam neque pictor pedem esse majorem sinat, quam partium inter se commensus postulat, ne si pulcritudine quidem excellat; neque navium opifex puppim aliamve navis partem reliquis justo majorem esse patiatur, neque vel chori magister eum qui vocis sonum majorem et meliorem quam chorus universus edat, in chorum recipiat.

Itaque nihil obstat quominus monarchae hac quidem de causa cum civitatibus concordent, si, quum proprium eorum imperium civitatibus utile sit, hoc faciant. Quocirca in excellentiis incontroversis civilis quadam juris specie defendi potest ostracismi ratio. Praestat igitur latorem quidem legis statim ab initio rempublicam ita instituere, ut non opus sit tali remedio: sin minus, peccatum tali quodam remedio adhibito emendandum est. Quod in civitatibus factum non est, quoniam reipublicae suae utilitatem non spectabant, sed seditiose ostracismis utebantur. In rebuspublicis igitur iis quae a recta forma deflexerunt, hoc privatim expedire et justum esse, perspicuum est. Fortasse vero etiam non simpliciter esse justum, ne hoc quidem obscurum est.

Sed in aristocratia multam habet difficultatem; non si sit in aliquo aliorum bonorum, excellentia, verbi gratia, virium et divitiarum et amicorum multitudinis, sed si quis virtute omnibus praestet, quid sit opus facto. Non enim jam dixerint, talem virum esse e patria exterminandum. Neque vero tali viro imperandum: simile enim fuerit, atque si imperia partientes se Jovi imperare postularent. Reliquum igitur est, quod videtur ita comparatum esse natura, ut omnes huic ultro pareant ac libenter: itaque tales viri in civitatibus perpetui reges esse videntur.

Postquam Philosophus declaravit, quod in distributione principatus non est inspiciendum ad unum, sed multa; inducit quaedam ad declarationem dictorum; et dividitur in duas. In prima praemittit dubitationem quamdam. Secundo declarat quiddam, cujus contrarium videtur opponi cuidam dictorum, ibi, « Si autem est aliquis intantum etc. » Prima in duas. In prima praemittit dubitationem, Secundo solvit eam, ibi, « Rectum autem forte ad « conferens etc. » In prima dicit: dictum est, quod expedit multitudinem aliquam magis principari quam paucos aliquos vel unum; et quod in distributione principatus non debet considerari ad unum solum, sed plura. Propter hoc ad dubitationem quam quaesierunt aliqui et dimiserunt insolutam, isto modo potest solvi, vel obviari ad ipsam. Dubitaverunt enim utrum legislator volens ponere rectas leges, debeat eas ponere ad conferens vel bonum totius multitudinis, vel meliorem aliquorum, vel secundum divitias, vel secundum virtutem, supposito quod sit multitudo habens sapientes et divites, et alios suasibiles et obedibiles rationi.

Deinde cum dicit « rectum autem »

Solvit istam dubitationem. Et dicit, quod illud quod rectum est et melius, hoc est accipiendum: melius autem et magis rectum est, quod leges ferantur ad bonum totius civitatis et communitatis et civium: nam leges feruntur de conferentibus ad finem civitatis: finis vero civitatis est bonum communiter conferens; ergo leges debent ferri in ordine ad commune bonum totius civitatis et civium. Civis autem dicitur ille qui virtutem habet, per quam recte potest subjici et principari in diversis temporibus: sed alius et alius est secundum suppositum et rationem, et in diversis politiis: nam in statu multitudinis populus eligit dominari propter libertatem, in statu paucorum propter divitias: sed in optima politia ille dicitur civis qui eligit, et potest subjici et principari propter vitam virtuosam.

Deinde cum dicit « si autem »

Declarat quiddam cujus contrarium videtur opponi cuidam dictorum prius: dictum est enim, quod magis expedit multitudinem dominari quam unum vel plures: et ideo intendit inquirere si inveniretur unus vel plures in civitate, qui excederent omnes alios in virtute, utrum expediret istum vel istos dominari: si enim expediat, non est verum quod determinatum est jam. Et circa hoc duo facit. Primo enim declarat, quod iste non sit civis. Secundo declarat qualiter se debeat habere ad civitatem et civitas ad ipsum, ibi, « In transgressis quidem « igitur etc. » Prima in duas. In prima proponit conclusionem suam. Secundo arguit ad eam, ibi, « Injuriabuntur enim dignificati etc. » In prima dicit, quod si in aliqua civitate unus inveniatur qui excedat omnes alios in virtute, vel plures virtuosi excedentes alios, non tamen tot quot ex ipsis civitas possit compleri vel fieri, et intantum iste vel isti excedant alios, quod virtus omnium aliorum et potentia ipsa civilis non possit aequari secundum aequalitatem virtuti et potentiae illorum plurium, nec virtuti et potentiae illius unius si non sit nisi unus solus, talis iste non erit pars civitatis, nec illi plures si sint plures virtuosi.

Deinde cum dicit « injuriabuntur enim »

Probat quod dictum est. Et primo arguit quod iste vel isti non sint pars civitatis. Secundo respondet ad objectionem, quae posset fieri, ibi, « Pro« pter quod secundum etc. » Tertio corrigit quoddam dictum, ibi, « Melius quidem igitur etc. » Adhuc prima in tres; quia primo probat, quod iste non sit pars civitatis per rationes politicas. Secundo per facta et dicta aliorum, ibi, « Dicentur autem « utique etc. » Tertio per simile, ibi, « Patet hoc « autem in aliis etc. » Adhuc prima in duas, secundum quod probat per duas rationes. Secunda, ibi, « Unde palam, quia etc. » Prima ratio consistit in hoc: justum simpliciter est, ut qui sunt

aequales in virtute, recipiant et attingant ad principatum aequaliter: qui vero inaequales sunt, inaequaliter recipiant: sed iste vel isti excedit vel excedunt omnes alios in virtute; ergo plus debet recipere ille unus vel isti plures, quam omnes alii: sed omnes alii propter multitudinem credunt se plus debere recipere quae ille vel isti pauci: quare, si excedentes secundum virtutem et potentiam plus recipiant quam omnes alii, videbuntur injuriari aliis; et tunc sequitur dissensio et turbatio in civitate et corrumpetur proportio civitatis: hoc autem est inconveniens: quare nec iste nec illi, si sint plures excedentes in civitate, erunt cives; et propter talem unum excedentem omnes alios in virtute, verisimile est esse quasi Deum. Circa quod intelligendum est, quod aliquis potest attingere ad virtutem perfectam et actum ipsius dupliciter: uno modo secundum statum communem humanum: alio modo ultra communem modum vel statum humanum: hoc autem fit per virtutem heroicam. Est autem virtus heroica secundum quam aliquis per virtutem moralem et intellectualem attingit ad operationem cujuslibet virtutis supra communem modum hominum: hoc autem est aliquod esse divinum, quod fit per aliquod divinum in homine existens, quod est intellectus: sic loquitur hic Philosophus; talem enim hominem, et sic excedentem omnes alios, dicit esse sicut Deum.

Deinde cum dicit « unde palam »

Ponit secundam rationem, quae est haec: lex quae datur in civitate est necessaria omnibus aequalibus potentia et genere: et hoc patet, quia lex est de conferentibus ad finem politiae. In his autem non omnes sunt sufficientes se dirigere ex se, et ideo indigent lege dirigente eos in agibilibus; unde datur lex eis qui sunt aequales genere et potentia isto modo: quia non sunt sufficientes dirigere se in actionibus, et isti dicuntur cives: sed talibus, qui sic excedunt alios in virtute, non datur lex; ipsi enim sunt sibi lex: et hoc patet, quia lex est ordinatio quaedam secundum rationem de conferentibus ad finem politiae: isti enim ordinationem habent in seipsis, ideo sunt sibi leges. Deridendus igitur esset ille, qui vellet dare legem istis virtuosis, cum in eis non sit causa, propter quam lex fertur. Igitur isti sic excellentes, cives non erunt.

Deinde cum dicit « dicentur enim »

Probat quod iste qui sic excedit omnes alios, non sit civis respectu aliorum; et dividitur in quinque, secundum quod probat per quinque. Secunda, ibi, « Propter quod ponunt etc. » Tertia, ibi, « Tradunt etiam etc. » Quarta, ibi, « Propter quod « et vituperantes etc. » Quinta, ibi, « Idem autem « circa civitates etc. » In prima dicit, quod de isto virtuoso vel de talibus fortassis recte poterit dici quod dixit Antisthenes de leonibus: dixit enim quod lepusculis volentibus habere aequale, sive volentibus esse aequales, non est bonum habere leones cum dentibus in socios: quia leones propter potentiam eorum devorarent eos. sic in civitate non est bonum civibus volentibus esse aequales habere istum virtuosum vel plures concives, quia propter potentiam suam et virtutem opprimerent eos.

Deinde cum dicit » propter quod »

Declarat secundum. Et dicit quod manifestum est, quod isti vel iste sic excedentes alios non debent esse cives: propter hoc enim civitates populares statuerunt ostracismum, idest relegationem contra tales: hujusmodi enim civitates volunt habere aequalitatem: dominatur enim in tali republica populus propter libertatem: omnes autem aequaliter attingunt ad libertatem: et propter hoc illos, qui excedebant communiter cives vel in divitiis, vel in amicis, vel in potentia aliqua civili, relegabant a civitate, et transtulerunt aliquos extra civitatem aliquibus temporibus determinatis. Quare manifestum est secundum istos, quod non expedit sic excedentes cives esse et remanere in civitate.

Deinde cum dicit « fabulantur autem »

Declarat hoc idem per tertium. Et dicit quod narratur, quod quidam nautae dicti Argonautae ab Argo navi, noluerunt recipere Herculem propter consimilem causam. Hercules enim multum excedebat eos virtute et potentia: timentes, ergo, quod quia excedebat eos multum, vellet dominari, dereliquerunt eum, et noluerunt quod conduceret cum eis navem suam. Quare videtur, quod iste excedens alios in virtute et potentia, non debeat remanere in civitate, ne alios opprimat.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ponit quartum ad declarationem illius ejusdem. Et dicit, quod propter hoc, quod non expedit tales excedentes alios, remanere in civitate, sed vel relegare, vel interimere omnino, quidam volentes increpare tyrannidem, non secundum rationem vituperaverunt consilium Periandri ad Thrasybulum: misso enim nuncio a Thrasybulo ad Periandrum, quid faciendum sibi esset contra potentes et divites et universaliter excellentes turbantes civitatis dominium: dicunt enim, quod nolens manifestare intentum suum Periander expresse nuncio misso, sub parabola dixit ei quid faciendum erat, dicens quod auferens excedentes spicas aequabat segetes: cum autem nuncius ignoraret causam ejus quod fiebat, et nunciaret quod ei dictum erat Thrasybulo, statim intellexit Thrasybulus, quod oportebat viros excellentes in virtute et potentia politica interficere. Et dico quod non rationabiliter increpuerunt consilium hujusmodi, quia istud non solum expedit tyrannis, nec solum hoc ipsi faciunt, immo consimiliter fiebat in politia paucorum et populari; in illis enim ordinata fuit relegatio ad prohibendum ne aliquis fieret ita excellens; et si contingeret esse aliquem talem, quod relegaretur a civitate. Sic igitur manifestum est ex hoc, quod tales viri non debent remanere in civitate.

Deinde cum dicit « idem autem »

Ponit quintum ad declarationem illius ejusdem. Et dicit quod idem in quibusdam civitatibus fecerunt aliqui habentes dominium et potentiam super illas, sicut Athenienses subjugantes sibi Samios et Chios et Lesbios quibusdam pactis intervenientibus, cum illos Athenienses excederent, et principarentur, magis quantum ad aliqua humiliaverunt eos, opprimendo eos praetermissis pactis praehabitis: eodem modo fecit rex Persarum cum subjugasset sibi Medos et Babylonicos, prudentiores et magis sagaces inter ipsos dispersit saepe: videns enim quod isti prudentes et sagaces erant, quia fuerant in principatu, et civiliter vixerant, timens quod si simul manerent, per sapientiam possent invenire vias per quas discuterent se a jugo illius, dispersit eos, et sic isti excellentes propter eorum sapientiam translati sunt ad alias regiones. Sic igitur hujusmodi problema universaliter est circa omnes politias; quod scilicet illi qui excedunt alios in potentia et virtute,

cives non sunt. Istud autem in transgressis politiis observatur, nam principantes in illis intendentes bonum proprium, illos qui excedunt alios in potentia vel virtute, relegant a civitate; et non solum intendentes bonum proprium, sed commune hoc faciunt.

Deinde cum dicit « palam autem »

Declarat idem per simile in artibus. Et dicit, talem qui excedit alios, non debere esse civem nec manere in civitate, manifestum est per simile in aliis artibus: videmus enim quod pictor si pingat imaginem, non pinget pedem excedentem alias partes secundum proportionem, dato etiam quod sit pulchior aliis; quinimmo si pinxerit, delet et pinget pedem minorem magis proportionatum; similiter ille qui facit navem non facit proram, partem scilicet anteriorem navis, majorem aliis praeter proportionem, dato, quod illa pars sit optime facta; et si fecerit abjicit et facit minorem: similiter magister chori, si unus cantat altius omnibus aliis praeter proportionem, dato quod pulchrius et delectabilius cantet, non permittet eum cantare cum aliis: quare similiter legislator si sit aliquis in civitate excellentior omnibus aliis in virtute et potentia, quamvis secundum se sit bonus, quia tamen improportionalis est aliis, ipsum debet relegare a civitate.

Deinde cum dicit « propter quod »

Respondet cuidam objectioni, quae posset fieri. Aliquis enim posset dicere, quod si ille qui excedit alios omnes in civitate, deberet expelli propter excessum, cum monarcha in aliqua monarchia excellat omnes alios, talis deberet expelli et non principari. Solvit dicens, quod quamvis monarcha excellat alios in potestate, tamen nihil prohibet ipsum concordare cum aliis si principetur propter bonum commune: tunc enim concordabit cum aliis: si autem monarcha non principaretur propter bonum commune, tunc ibi laborandum esset ad expulsionem ejus.

Deinde cum dicit « melius quidem »

Docet corrigere quoddam dictum prius: dictum est enim et declaratum, quod excellentes omnes alios debeant a civitate relegari, et hoc durum valde: ideo volens hoc corrigere dicit Philosophus, quod sermo de relegatione facienda ejus qui excedit omnes alios in potentia vel virtute aliquod justum habet, sed non simpliciter justum: ideo melius fuit a principio sic ordinare politiam, quod non esset necessarium uti ipsa relegatione, quia relegatio ista periculosa est, quia non relegantur nisi potentes, isti autem nocere possunt civitati: et ideo melius fuisset sic ordinasse civitatem, ut non oporteret uti ea; ita, quod a principio fuisset ordinatum, quod non liceret alicui excedere determinatum gradum divitiarum, nec excedere alios secundum quemcumque gradum, nec recipere excedentes sed aequales; et si contingeret aliquem excedere, corrigeretur et dirigeretur aliqualiter; secundo loco, idest si secundario defecerit, corrigeretur tali relegatione; tunc enim esset utendum relegatione. Sic autem non fiebat in quibusdam civitatibus; quia relegantes hujusmodi excedentes non respiciebant ad bonum commune politiae, sed propter commodum proprium, et malitiose et seditiose, et propter malam affectionem, quam habebant ad illos.

Deinde cum dicit « in transgressis »

Declarat qualiter iste, qui excedit omnes alios in civitate, se debeat habere in civitate, et civitas ad ipsum: et dicit, quod in politiis non recte ordinatis sed transgressis tantum expedit talem sic excedentem relegare a civitate, et justum sit non simpliciter, sed secundum quid est justum, sicut in populari statu: in ipso enim intenditur aequalitas civium; et ideo contra finem illius politiae est talis excessus, propter quod justum est in ea taliter relegari. Iterum in statu paucorum non expedit talem esse civem, quia per suam potentiam converteret politiam illam ad voluntatem suam; nec in tyrannide expedit talem esse; quia talis nimis tyrannizare vellet: quare manifestum est, quod in transgressis justum est talem relegare; non simpliciter justum, sed secundum quid, quia in istis politiis non est justum simpliciter, sed secundum quid, ut dictum est prius. Sed in optima politia magna dubitatio est, qualiter se habendum sit circa talem. Non est autem dubitatio de illo qui excedit omnes alios vel in fortitudine corporali, vel in divitiis, vel in multitudine amicorum; sed de illo, qui excellat omnes alios in virtute sive in bonis secundum animam, quid oportet facere de isto. non enim dicendum est, quod debeat expelli a civitate, et transferri ad alium locum; hoc enim est contra rationem, ex quo est optimus; quare nullo modo est repellendus. Iterum non est assumendus ad principatum sicut alii, ut quandoque principetur, quandoque non: simile enim esset ac si vellemus principari Jovem aliquando et aliquando non, hoc enim derisorium est; et ideo relinquitur, quod cum talis sit optimus, quod dignum et justum est quod omnes sibi laetanter obediant, et ut sit rex; vel si sint tales plures, quod sint reges, et principantes, non aliquando sic aliquando non, sed semper. Sed est considerandum, quod Philosophus videtur sibi contrariari: dixit enim prius, quod melius est multitudinem aliquam principari quam paucos: dixit etiam, quod si unus principaretur, alii essent inhonorati, quod est inconveniens: in ista parte dicit, quod iste qui sic excedit omnes alios non est civis; sed ille qui non est civis non debet principari: quare iste non debet principari: cujus contrarium dicit hic. Ad hoc dicendum, quod si unus inveniatur, qui excedat omnes alios in virtute, iste debet principari. Et ratio hujus est, quia illum oportet magis principari qui accedit magis ad principatum naturalem, et ad principatum universi: sed iste qui sic excedit omnes alios in virtute est hujusmodi: ergo expedit ipsum solum principari. Major propositio apparet in animali: pars enim quae principatur cor est, cor autem unum est et principale, a quo derivatur virtus ad singulas partes corporis. Iterum in universo est unus princeps: principatus autem universi unus et optimus est: quare ille in civitate qui magis unus et melior est accedit magis ad similitudinem principatus universi et naturalis: ergo ille principatus erit melior, in quo erit unus princeps; et illum magis expedit principari, qui unus existens optimus est: talis est ille, qui excedit omnes alios in virtute: ergo manifestum est, quod istum expedit magis principari quam alium. Nec valet, quod primo objicitur, quod superius dixit, quod magis expedit multitudinem dominari: quia illud intelligendum est ubi est politia aequalium et similium, et virtus unius non excedat virtutem omnium aliorum, quod in proposito non contingit. Nec valet quod secundo objiciebatur, si unus vel plures principarentur, quod omnes alii essent inhonorati; quia in politia recte ordinata

quilibet diligit statum et gradum proprium et gradum alterius, et ideo vult honorem sibi secundum gradum suum, et vult alii honorem secundum gradum illius, nec vult sibi honorem alterius. Et ideo si sit unus excellens omnes in virtute, omnes volunt sibi honorem qui debetur ei; et ideo non sunt inhonorati, quia quilibet habet honorem qui debetur ei. Nec valet quod objiciebatur tertio de hoc quod dicit, quod iste non est civis: verum enim est, quia sicut ille, qui principatur propter excellentiam virtutis, non est civis, sed supra civem, eodem enim modo est aliquis civis, sicut se habet ad legem: sed cum assumitur, quod non debet dominari nisi civis, non habet veritatem in politia regali et optima simpliciter, qualis est illa, in qua dominatur qui dictus est.

LECTIO XIII.

Quinque regum species proponit et de qua disputaturus sit eligit.

ANTIQUA.

Forte autem bene habet post determinatas rationes transire, et considerare de regno hoc. Dicimus enim rectarum politiarum unam esse hanc. Considerandum autem, utrum expediat bene habente habitari civitati et regioni, rege regi, aut non: sed alia aliqua politia magis: vel aliquibus quidem expedit, aliquibus autem non expedit. Oportet itaque primo dividere, utrum unum aliquod genus est ipsius, vel plures habet differentias.

Facile itaque hoc addiscere, quod plura genera continet et principatus modus est non unus omnium. Qui enim in Laconica politia, videtur quidem esse regnum maxime eorum quae secundum legem: non est autem dominans omnium, sed quando exierit regionem, dux est eorum, quae ad bellum, Adhuc autem, quae ad Deos, attributa sunt regibus. Hoc quidem igitur regnum velut ducatus quidam exercitus imperialis et perpetuus est. Occidendi enim non dominus, nisi in aliquo regno, quemadmodum sub antiquis; in bellicis exercitibus promptus potens lege.

Significat autem Homerus. Agamemnon enim male quidem audiens deprimebatur in congregationibus: egressis autem et interficiendi dominus erat: dicit enim: quem ego videro fugientem e praelio, non sufficiens erit sibi fugere canes vel vultures, apud me enim est mors. Una quidem igitur species hujus regni ducatus exercitus per vitam. Horum autem ii quidem secundum genus sunt, ii autem eligibiles.

Praeter hanc autem alia monarchiae species, qualia erant regna apud quosdam Barbarorum.

Habent autem haec omnia potentiam similem tyrannis, sunt tamen secundum legem et paterna. Quia enim magis serviles moribus sunt natura barbari quidem graecis. Qui autem circa Asiam iis qui circa Europam sufferunt despoticum principatum nihil contristati: tyranni quidem igitur propter tale sunt.

Secura autem, quia patria, et secundum legem sunt. Et custodia autem regalis et non tyrannica propter talem causam. Cives enim custodiunt armis reges, tyrannos autem extranei: ii quidem enim secundum legem et voluntariis, ii autem involuntariis principantur. Quare ii quidem et civibus ii autem super cives habent custodiam. Duae quidem igitur species hae monarchiae.

Altera autem, quae quidem erat in antiquis Graecis quos vocant Esymnetas. Est autem haec, ut simpliciter est dicere, electa tyrannis. Differens autem a barbarica, non eo quod non secundum legem, sed eo quod non patria sit solum: principabantur autem ii quidem per vitam principatu hoc, ii autem utique ad quaedam determinata tempora vel actiones.

Qualem elegerunt quandoque Mytilenaei Pittacum adversus profugas, quibus praeerant Antimenides et Alcaeus poeta. Significat autem Alcaeus quod elegerunt Pittacum tyrannum in quodam scoliorum versuum: increpat enim, quia malum patriae Pittacum praefecerunt civitati sine felle et gravis felicitatis tyrannum quidem laudantes simul collecti. Hae quidem sunt et erant; quia enim tyrannicae erant, despoticae, quia autem electae et voluntariorum, regales.

Quarta autem species monarchiae regalis, quae secundum

RECENS.

Fortasse autem his expositis alio transire et de regno considerare convenit. Hanc enim reipublicae formam in rectis numerandam esse dicimus. Videndum autem est, utrum expediat et civitati et regioni, in qua futurum est ut omnes bene et beate vivant, regis imperio parere, an alia aliqua potius reipublicae forma uti: an aliquibus regali imperio parere conducat, aliquibus non conducat. Sed primum videndum, utrum regni genus unum sit, an plura genera diversa.

Facile igitur hoc quidem est intelligere, complura esse regnorum genera, neque omnium imperii modum esse unum. Reipublicae enim Laconiace regnum videtur quidem esse omnium maxime legitimum: verum penes regem non est summa rerum omnium potestas: sed ubi extra fines Lacedaemonios prodierit, dux et princeps est eorum quae ad bellum pertinent; praeterea rerum divinarum cura regibus mandata est. Hoc igitur regnum instar est summi et perpetui imperii militaris. Necis enim potestatem non habet, nisi in expeditionibus bellicis, si quem manu sua occiderit, quemadmodum apud antiquos factum est: quod declarat Homerus. Agamemnon enim maledicta et contumelias verborum patienter audiebat in concionibus; extra concionem autem etiam necandi potestatem habebat; sic enim ait: « Quem longe a pugna ad naves discedere cernam, Non tamen ille ideo volucres fugisse canesque Se putet... Mortis me penes arbitrium est et summa potestas. »

Hoc igitur unum regni genus est, imperium bellicum per totam vitam. Atque horum alia sunt haereditaria et quasi gentilia, alia optiva. Aliud est praeter hoc monarchiae genus, cujusmodi regna sunt apud nonnullos barbaros. Habent autem haec omnia vim et potestatem tyrannico imperio persimilem, verumtamen legi sunt consentanea et paterna. Nam propterea quod et barbari moribus sunt servilioribus quam Graeci, et Asiani quam Europaei, herile imperium patienter ferunt. Sunt igitur haec regna tyrannica, propter talem causam: et tamen stabilia, tum quia sunt patria, tum quia legitima.

Et vero custodia regia est, non tyrannica, propter eamdem causam. Reges enim septi sunt armis civium, tyranni externorum. Illi enim ex lege et hominibus sponte parentibus, hi praeter legem et invitis imperant. Itaque illi a civibus acceptam, hi in cives comparatam habent corporis custodiam. Duo igitur sunt haec monarchiarum genera.

Aliud fuit apud priscos Graecos, quos Aesymnetas appellabant. Est autem hoc monarchiae genus plane tyrannis optiva, quae a barbarica tyrannide differt non eo, quod non sit legi consentanea, sed eo tantum, quod non sit patria. Hoc autem imperium obtinebant alii per omnem vitam, alii usque ad praefinitum tempus aut ad certas res gerendas: ut optarunt quondam Mytilenaei Pittacum adversus exules, quorum duces erant Antimenides et Alcaeus poeta.

Declarat autem ipse Alcaeus in quodam carmine scolio Pittacum a Mytilenaeis tyrannum esse sumptum; iis enim vitio vertit, quod perniciosum Pittacum, laudibus in coelum ferentes, universi afflictae et infelici civitati tyrannum imposuerint. Hae igitur monarchiae et sunt et erant tyrannicae, propterea quia sunt herili in servos imperio similes: sed quia sunt optivae, et quia in voluntarios usurpantur, regio impe-

Heroica tempora, voluntariae et patriae factae secundum legem, quia primi fuerunt benefactores multitudinis secundum artes aut bellum, aut quia collegerunt aut emerunt regionem, facti fuerunt reges voluntariorum, et successive sumentibus, patrii.

Domini autem erant praesulatus secundum bellum et substantiarum quaecumque non sacerdotales, et cum iis sententias judicabant. Hoc autem faciebant ii quidem non jurantes, ii autem jurantes. Juramentum autem erat sceptri elevatio.

Qui quidem igitur in antiquis temporibus et super ea quae penes civitatem, et quae popularia, et quae circa confinia, continue principabantur. Posterius autem hoc quidem permittentibus ipsis regibus, hoc autem turbis occupantibus, in aliis quidem civitatibus patriae substantiae remanserunt regibus solum; ubi autem dignum est dicere regnum in confinius bellicorum, ducatum solum habebant.

Regni quidem species hae quatuor numero; una quidem quae circa Heroica tempora; haec autem erat voluntariorum quidem, in quibusdam autem determinatis; dux enim exercitus et judex, erat rex, et eorum quae ad Deos dominus. Secunda autem quae barbarica: haec autem ex genere principatus despoticus secundum legem. Tertia autem quam Aesymneticam appellant: haec autem est electa tyrannis. Quarta autem quae Laconica harum: haec autem est (ut simpliciter est dicere) ducatus exercitus secundum genus perpetuus. Hae quidem igitur hoc modo differunt abinvicem.

Quinta autem species regni quando fuerit omnium dominus existens, sicut unaquaeque gens et civitas unaquaeque communium, ordinata secundum oeconomiam: sicut enim oeconomia regnum quoddam domus est, ita regnum civitatis et gentis unius vel plurium oeconomia.

Fere itaque duae sunt, (ut est dicere) species regni, de quibus considerandum: haec, et quod est Laconica. Aliarum enim multae intermediae harum sunt; pauciorum quidem enim domini quam regnum, plurium autem sunt quam Laconicus. Quare consideratio fere de duobus est: unum quidem, utrum expediat civitatibus ducem exercitus perpetuum esse, et hunc, vel secundum genus, vel secundum partem; aut non expedit. Unum autem, utrum quidem unum expedit dominum esse omnium, vel non expedit.

De tali quidem igitur ducatu exercitus considerare, habet magis legum speciem, quam politiae. In omnibus enim politiis contingit hoc fieri. Quare dimittatur primum. Reliquus autem modus regni politiae species est: quare de hac oportet considerare, et dubitationes quae insunt transcurrere.

rio similes.

Quartum autem genus monarchiae regalis complectitur illas, quae temporibus heroicis floruerunt, quibus populi sponte sua parebant, quaeque erant et patriae et legitimae. Quia enim primi de multitudine bene meriti fuissent vel tradendis artibus, vel bellis gerendis, aut quia dispersos congregassent, aut quia solum praebuissent, reges a voluntariis creabantur, regnumque id suis posteris tradebant. Erat autem penes eos et imperii bellici, et sacrificiorum, quae modo ad sacerdotum partes non pertinebant, potestas: tum praeterea controversias disceptabant. Hoc autem faciebant alii jurati, alii injurati. Jusjurandum porro erat sceptri sublatio.

Reges igitur qui priscis temporibus fuerunt, et in urbe et in agro et extra fines perpetuum imperium gerebant; posterius autem partim sponte sua dimittentibus regibus, partim plebe detrahente, in aliis quidem civitatibus sacrificia dumtaxat regibus relicta sunt; in iis vero, in quibus merito regnum appellari poterat, extra regni fines rei militaris dumtaxat principatum obtinebant.

Regni igitur haec sunt genera, quattuor numero: unum quod viguit heroicis temporibus; hoc autem fiebat in sponte parentes, sed ad res certas ac praefinitas: rex enim erat imperator, et judex, et rerum divinarum arbiter et procurator; secundum barbaricum; (hoc autem gentile imperium est, herili simile, sed legitimum;) tertium, quod aesymnetiam nominant; (hoc autem est tyrannis optiva;) quartum est Laconicum; hoc autem est, ut verbo dicam, imperium militare perpetuum. Haec igitur hoc modo inter se differunt.

Quintum autem regni genus est, quum penes unum omnium rerum est potestas, quemadmodum unaquaeque gens et unaquaeque civitas reipublicae compos et domina est: quod regnum rei familiaris administrandae rationem descriptione et ordine imitatur. Ut enim rei familiaris tuendae procuratio regnum quoddam domus est: sic regnum civitatis et gentis unius aut plurium administrandarum ratio est.

Duo igitur fere sunt regni genera, de quibus considerandum sit; hoc, et Laconicum. Alia enim pleraque inter haec sunt interjecta. Nam aut pauciorum rerum penes reges est potestas, quam in regno perfecto; aut plurium, quam in Laconico. Quare in duobus propemodum omnis quaestio posita est: quorum unum est, utrum expediat civitatibus imperatorem esse perpetuum, et hunc utrum ex stirpe an virtute: an non expediat. Alterum, utrum utile sit penes unum rerum omnium esse potestatem, necne.

De tali igitur belli imperio considerare, ad legum rationem potius quam ad aliquam reipublicae administrandae formam pertinet. In omnibus enim reipublicae formis hoc fieri potest. Quare in praesens hoc omittamus. Alter autem reliquus regni modus reipublicae administrandae genus est. Itaque de hoc considerandum est, et dubitationes quae in eo insunt percurrendae sunt.

Postquam distinxit Philosophus politias secundum distinctiones principatuum, hic prosequitur de unaquaque ipsarum: et habet partes duas. Primo enim determinat de unaquaque ipsarum. Secundo ostendit ex quibus corrumpuntur et salvantur, in principio quinti libri, ibi, « De aliis quidem etc. » Prima dividitur in duas. In prima determinat de optima politia, scilicet de regno. In secunda determinat de aliis, in principio quarti libri, ibi, « In omnibus artibus etc. » Adhuc prima in duas. In prima praemittit intentum suum. Secundo prosequitur, ibi, « Facile itaque etc. » In prima dicit, quod post praedictas inquisitiones de politiis forte bene se habet transire ad considerationem de regno: et ratio hujus est, quia inter politias rectas regnum est optima et rectissima politiarum; et ideo regula et mensura aliarum: optimum enim perfectissimum est in unoquoque genere, et mensura est omnium aliorum: propter quod primo dicendum est de regno. Est autem considerandum de regno, utrum civitati et regioni quae debet inhabitari expediat regi a rege vel non, sed magis expediat regi civitatem et regionem ab aliqua multitudine, vel aliquibus paucis viris. Primo autem videndum est, utrum sunt monarchiae regalis plures modi et differentiae, aut unus modus solum.

Deinde cum dicit « facile itaque »

Prosequitur intentum suum; et habet partes duas. Primo distinguit modos monarchiae regalis. Secundo prosequitur de principali modo, ibi, « Principium autem etc. » Prima in duas. Primo ponit diversos modos hujus monarchiae. Secundo reducit istos ad duos modos, ibi, « Fere itaque « duae etc. » Prima adhuc in duas. Primo, ponit quatuor modos. Secundo recolligendo illos addit quintum qui est principalis, ibi, « Regni quidem etc. » Prima in quatuor, secundum quod ponit quatuor modos. Secunda ibi, « Praeter hanc autem etc. » Tertia ibi, « Altera autem etc. » Quarta ibi, « Quar- « ta autem species etc. » Adhuc prima in duas: in prima ponit primum modum, in secunda declarat quoddam dictum per dictum Homeri, ibi, « Si- « gnificat autem Homerus etc. » In prima dicit quod parum considerantibus in politia regali, facile potest apparere quod principatus regalis, plura et diversa genera continet; et istiusmodi principatus non est unus modus, sed plures. Est autem unus

modus ipsius qui fuit in Laconica regione: in isto enim regno et rex principabatur secundum legem, et non erat dominus omnium, quia non ferebat sententias, nec puniebat secundum suam voluntatem; tamen quando exibat regionem ad praeliandum, tunc principabatur quantum ad omnia, quae pertinebant ad praelium: iterum dominus erat omnium eorum quae pertinebant ad cultum divinum. Istud autem regnum erat sicut quidam ducatus exercitus imperialis; quia iste rex universale imperium habebat quantum ad ea quae sunt exercitus. Iterum istud regnum perpetuum erat, ita quod rex non quandoque regnabat, quandoque non, sed non erat dominus omnium in civitate, quia non judicabat homicidam; non enim erat dominus ad puniendum homicidium, nisi quando exibat ad praelia: poterat enim tunc dare leges et punire universaliter.

Deinde cum dicit « significat autem »

Declarat quod dictum est per dictum Homeri. Dixit enim quod in isto regno princeps est dominus omnium: et dicit quod hoc significavit Homerus dicens quod Agamemnon cum esset in civitate et veniret ad congregationem civium, multoties opprimebatur quod non esset dominus omnium; cum autem regrederetur ad praelium, dominus erat in omnibus et interficiendi et dandi legem, quantum ad ea quae erant exercitus: dicebat enim: quem videro fugientem ex praelio, taliter tractabo ipsum quod non poterit fugere canes nec aves: apud me enim est mors, idest in potestate mea est interficere. Est ergo una species monarchiae regalis quae ducatus exercitus est, qui principatus durat per totam vitam hominis. Istorum autem qui principantur in isto regno, quidam regnant per successionem generis, quidam autem ex electione quia ad hoc eliguntur.

Deinde cum dicit « praeter hanc »

Ponit secundam speciem hujus monarchiae; et dividitur in duas. In prima ponit speciem illam. In secunda declarat qualis est. Secunda ibi, « Habent autem haec etc. » In prima dicit quod praeter speciem monarchiae, de qua dictum est, est alia species secundum quam aliqui regnant apud barbaros. Dicuntur autem barbari qui deficiunt a ratione: barbari enim quasi extranei dicuntur. Et quia homo utitur ratione, quicumque deficiunt a ratione barbari dicuntur, sicut apparuit in primo.

Deinde cum dicit « habent autem »

Ostendit qualis est; et primo quod est voluntaria. Secundo quod est secura, ibi, « Secura autem, quia etc. » In prima dicit quod hujusmodi regna secundum quae principantur aliqui barbari, sunt sicut tyrannides monarchiae; et qui principantur in istis, principantur secundum legem et secundum leges patrias. Dicuntur autem leges patriae consuetudines, quae descendunt a parentibus in filios: isti autem secundum tales leges principantur. Et quia barbari naturaliter sunt magis serviles quam Graeci, et hi qui sunt circa Asiam sunt magis serviles quam qui circa Europam, quia Europa est media inter Africam et Asiam, et sicut media est secundum locum, sic homines medio modo se habent in aliis dispositionibus; et ideo isti barbari sustinent principatum dominativum sine tristitia, quia inclinationem habent ad sustinendum ipsum. Quod autem est secundum inclinationem, naturale est et voluntarium. Quare manifestum est, quod tales voluntarie sustinent talem principatum dominantium qui est domini ad servum. Quare manifestum est quod principantes in tali regno, propter hoc assimilantur tyrannidi.

Deinde cum dicit « secura autem »

Ostendit quod est secura; et dicit quod hujusmodi monarchiae species secura est. Et ratio hujus est, quia principatus in tali regno principatur et secundum genus, et secundum leges patrias, idest consuetudines quae descendunt a parentibus. Et quia secundum genus dominatur voluntate; regnante enim patre aliquo modo assuescunt subditi filio; et ideo postmodum regnante filio voluntarie subjiciuntur, quia consueti sunt. Iterum principatur secundum consuetudinem et secundum leges; quae autem insunt secundum consuetudinem delectabilia sunt; et ideo minus odiunt eos. Et quod sit secura, signum est, quia isti barbari custodiunt regem suum, quia diligunt eum et libenter subjiciuntur ei. Tyrannum autem custodiunt alieni et cives reges suos custodiunt cum armis, quia secundum legem, et voluntarie subjiciuntur eis: tyranni autem principantur subditis involuntariis, et propter hoc tyranni super cives habent custodiam, diffidunt enim de subditis. Sic igitur apparet quod hae sunt duae species monarchiae regalis.

Deinde cum dicit « altera autem »

Ponit tertiam speciem; et primo ponit eam. Secundo declarat quoddam dictum per exemplum, ibi, « Qualem elegerunt quandoque etc. » In prima dicit quod alia est species monarchiae regalis, quae erat apud antiquos Graecos qui dicebantur Aesymnetae. Est autem hujusmodi monarchia, ut simpliciter est dicere, tyrannis secundum electionem: et dicit « ut simpliciter dicamus » quia tyrannis quae eligitur, simpliciter non est tyrannis. Differt autem ista a barbarica tyrannide de qua dictum est, non eo quod in ista, quae est secundum electionem, non principetur princeps secundum legem, in illa autem principetur: sed in hoc solum differunt quod ista non est patria, idest princeps non principatur secundum successionem generis; vel non est sic assueta, sicut sunt ea quae sunt patria, sed per electionem. In isto vero principatu quidam principantur per totam vitam suam et eliguntur ad vitam suam, alii principantur usque ad aliqua tempora determinata, quia sic eliguntur; alii principantur quantum ad aliquas actiones.

Deinde cum dicit « qualem elegerunt »

Declarat quod dictum est, per exemplum. Dictum est enim quod in isto principatu, principatur tyrannus per electionem, qualis fuit ille quem elegerunt quidam dicti Mytilenaei: cum enim quidam essent profugi a civitate illorum, elegerunt quemdam Pittacum nomine contra profugos illos, ut fugaret illos atque extirparet; tunc autem principabantur istis Mytilenaeis duo, quorum unus erat Antimenides, alius Alcaeus poeta. Dixit autem iste Alcaeus hoc in quodam loco suorum carminum; dixit inquam quod isti elegerunt sibi Pittacum tyrannum; et increpabat eos quod malum patriae praefecerunt. Iterum praefecerunt civitati hominem sine felle. Fel autem dicitur commovere ad iram, ira autem valet ad fortitudinem virtutis: unde dicitur tertio Ethicorum: Virtutem immitte furori et virtutem erige furore. Volebat igitur dicere quod cum deberet esse fortis contra inimicos civitatis non movebatur: erat enim timidus nec potens eos opprimere. Iterum, quia elegerunt hominem gravis felicitatis, quia felicitatem

suam ponit in voluptatibus, et gravabat subditos, ut posset exercere voluptates suas. Iterum increpabat eos, quia cum convenissent et fuissent congregati, approbaverunt eum eligentes. Istae autem monarchiae erant regales et tyrannicae. Tyrannicae quidem, quia principantes in eis principabantur principatu dominativo. Et quia principabantur voluntarie et per electionem, erant regales.

Deinde cum dicit « quarta autem »

Ponit quartam speciem: et dividitur in tres. In prima ponit illam speciem. Secundo ostendit quorum erant domini principantes in isto regno, ibi, « Domini autem etc. » Tertio ostendit quomodo hujusmodi monarchia augmentata fuit, ibi, « Qui « quidem igitur in antiquis etc. » In prima dicit quod quarta species monarchiae regalis, est secundum quod aliqui principantur aliquibus secundum virtutem heroicam. Et principantes dicebantur heroes, idest attingentes ad virtutem perfectam et actum ejus ultra communem statum hominum; et fuit ista temporibus ejusmodi heroum. Isti autem voluntarie principabantur secundum legem. Primi autem principantes isto principatu assumpti fuerunt ad istum principatum, propter beneficium quod contulerant multitudini, aut quia invenerunt artem aliquam utilem regioni, sicut Saturnus in Italia primus docuit artem seminandi triticum, propter quod reputatus fuit Deus apud ipsos; aut quia primo praeliati fuerunt contra inimicos multitudinis; aut quia primo congregaverunt homines regionis inducentes eos ad vitam civilem; aut quia emerunt regionem: et ideo facti fuerunt reges propter hujusmodi beneficia, et hoc volentibus subditis voluntarie eos assuescentibus, principantes secundum successionem generis: et erant quasi principantes patrie, idest principantes secundum leges descendentes a parentibus in ipsos.

Deinde cum dicit « domini autem »

Ostendit quorum erant domini: et dicit quod isti domini erant omnium quae pertinebant ad bellum: iterum omnium possessionum et substantiarum quae non erant sacerdotales, sive pertinentes ad cultum divinum, sicut erant possessiones sacerdotum; et cum hoc ferebant sententias et judicabant. Ista autem faciebant ita quod quidam eorum non jurabant quod fideliter hujusmodi exercerent, quidam autem jurabant. Juramentum autem ipsorum erat elevatio sceptri, scilicet baculi regalis.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Declarat quomodo hujusmodi monarchia augmentata fuit; et dicit quod in temporibus antiquis primo principati fuerunt in aliqua civitate, et in eis quae circa civitatem, sicut sunt castra; deinde gentibus; deinde principati fuerunt civitatibus circumvicinis: post haec autem regibus permittentibus et indulgentibus, vel multitudine civili cogente vel usurpante, substantiae paternae regum remanserunt in civitatibus principantibus, ipsis regibus habentibus ducatum vel dominium circa exteriora et in remotis a civitate, ubi exempta civitate principali et immuni facta a tributo regali, rex quasi in exterioribus principabatur.

Deinde cum dicit « regni quidem »

Recolligit istos modos et addit quintum; et primo recolligit istos quatuor. Secundo addit etiam quintum, ibi, « Quinta autem species etc. » In prima dicit quod monarchiae regalis sunt quatuor species numero. Una species in qua principabantur aliqui secundum virtutem heroicam, secundum aliqua tempora. In ista vero monarchia principabatur princeps volentibus subditis. Erat autem dominus in quibusdam determinatis, non in omnibus. Rex enim erat dux exercitus et ferebat sententias et eorum quae pertinebant ad cultum divinum dominus erat, sicut electionis sacerdotis, punitionis et talium, sed non possessionum. Secunda species est, secundum quam aliqui principabantur barbaris; et in isto principatu principabatur rex secundum successionem generis et secundum legem, et est principatus dominativus. Tertia species est quae dicitur Aesymnetica et dicitur ista monarchia tyrannis secundum electionem. Quarta species est Laconica, in qua princeps dominabatur secundum legem. Hujusmodi monarchia dicebatur ducatus exercitus ad praelium, ut simpliciter est dicere: quod dicit, quia non omnium dominus erat, sed eorum quae pertinebant ad praelium: iste autem ducatus erat secundum successionem generis et perpetuus. Istae igitur species isto modo ad invicem differunt.

Deinde cum dicit « quinta autem »

Addit quintam speciem; et dicit quod quinta species monarchiae regalis est, in qua dominus est omnium principans: sic namque gens et civitas ordinata sunt secundum quod gubernatio domus ordinatur. In gubernatione enim domus, unus principatur ad utilitatem subditorum et dominus est omnium qui sunt in domo: ita etiam est in regno unus qui principatur ad utilitatem subditorum: et ideo sicut gubernatio patris familias est quaedam regia potestas, ita regia potestas est quaedam domestica gubernatio civitatis et gentis; sive sit una civitas et una gens, sive plures civitates et gentes.

Deinde cum dicit « fere itaque »

Reducit istos modos ad pauciores; scilicet ad duos. Et primo facit hoc. Secundo ostendit de quo istorum dicendum est nunc, ibi, « De tali quidem « igitur etc. » In prima dicit quod fere duae sunt considerandae species monarchiae regalis ad quas aliae aliquo modo reducantur. Et dicit « fere, » quia distinguendo eas per proprias rationes plures sunt; sed considerando eas inquantum reducuntur ad duas, duae sunt. Una est Laconica, in qua principatur aliquis secundum legem. Alia est regnum. Laconica autem differt a regno, quia in Laconica rex principatur secundum legem, iterum non est dominus omnium. Sed in regno principatur secundum virtutem et est dominus omnium. Aliae autem sunt mediae inter istas vel privationes ipsarum: quia in aliquibus principantes plurium sunt domini quam in Laconica monarchia, sed pauciorum quam in regno; sicut in monarchia in qua principatur aliquis secundum virtutem heroicam; et etiam illa est quae dicitur electa tyrannis. Manifestum igitur ex istis quod de duobus restat considerare. Primo quidem de ducatu exercitus, utrum magis expediat esse ducem exercitus et perpetuum vel non; et utrum magis expediat quod iste assumatur, vel per generis successionem. De regno etiam restat considerare, utrum expediat unum esse principem omnium; vel non expediat esse unum, sed plures magis.

Deinde cum dicit « de tali quidem »

Ostendit de quo istorum est dicendum. Et dicit quod de ducatu exercitus considerare pertinet ad legislatorem magis quam ad politicum. In omnibus enim politiis fit ducatus exercitus; et ideo con-

siderare de ipso dimittatur ad praesens. Sed monarchia regalis species est politiae, propter hoc de ista considerandum et transcurrendae sunt dubitationes quae possunt circa ipsam accidere.

LECTIO XIV.

Utrum a legibus an ab optimo rege melius sit civitatem gubernari; et de ejus successione et custodia.

ANTIQUA.

Principium autem inquisitionis est hoc, utrum expedit magis ab optimo viro regi, vel ab optimis legibus.

Videtur itaque putantibus expedire a rege regi, universale solum leges dicere, sed non ordinare ad ea quae eveniunt: quare in quacumque arte principari secundum litteras miserum. Et quidem in Aegypto, post tertium diem movere licet medicis; si autem prius, in suo periculo. Manifestum igitur, quod non est, quae secundum litteras et leges, optima politia propter eamdem causam.

At vero, et illum sermonem universalem oportet existere principibus, valentius autem cui non adest quod passionale omnino, quam cui connaturale. Lege quidem igitur hoc non inest, humanam autem animam necesse hoc habere omnem.

Sed forte dicet utique aliquis, ut contra hoc consiliabitur de singularibus melius.

Quod quidem igitur necesse ipsum esse legislatorem, palam, et ponere leges, sed non dominos qua transgrediuntur, quoniam de aliis oportet esse dominos: quaecumque vero non possibile legem judicare, vel omnino, vel bene, utrum unum oportet optimum principari, vel omnes.

Etenim nunc convenientes disceptant et consiliantur, et judicant: haec autem sunt judicia omnia de singularibus. Secundum unum quidem igitur comparatus quicumque forte deterior; sed est civitas ex multis, sicut convivatio comportata pulchrior una et simplici: propter hoc et judicat melius turba multa quam unus quicumque.

Adhuc magis indifferens quod multum; quemadmodum aqua amplior, sic et multitudo paucis magis indifferens. Uno autem ab ira obtento, vel ab alia aliqua passione tali, necessarium corrumpi judicium. Ibi autem habent difficile simul omnes impetu ferri et peccare. Sit autem multitudo qui liberi nihil praeter legem agentes, nisi de quibus necessarium deficere ipsam.

Si autem non hoc facile in multis, sed si plures sint boni viri, et cives, utrum unus magis incorruptibilis princeps, vel magis plures quidem numero, boni autem viri?

An palam quod plures? sed ii quidem divisiones facient, unus autem sine seditione. Sed ad hoc contraponendum forte quod studiosi secundum animam sicut et ille unus.

Si itaque plurium principatum, bonorum autem virorum omnium, aristocratiam ponendum, eum autem qui unius, regnum, eligibilior utique erit civitatibus aristocratia, quam regnum, et cum potentia, et sine potentia existente principatus, si sit accipere plures similiter.

Et propter hoc forte rege regebantur prius, quia rarum erat invenire viros multos differentes secundum virtutem. Alterum et tunc parvas habitabant civitates. Adhuc autem a beneficio instituebant reges, quod quidem est opus bonorum virorum.

Quando autem evenit fieri multos similes ad virtutem, non adhuc sufferebant, sed quaerebant commune aliquid, et politiam instituerunt.

Quando autem deteriores facti, opulenti facti sunt, a communibus hinc rationabile factas esse oligarchias, honorabiles enim fecerunt divitias.

Ex iis autem primo in tyrannides transmutabantur.

Ex tyrannidibus autem in democratiam: semper enim ad

RECENS.

Principium autem quaestionis est hoc, utrum utilius sit ab uno eoque optimo viro civitatem seu gentem gubernari, an ab optimis legibus.

Igitur qui arbitrantur civitatibus expedire a rege gubernari, ii existimant legem universe tantum de rebus loqui, et non accommodate ad ea quae eveniunt jubere. Itaque in quavis arte e scripto imperare, stultum esse. Et in Aegypto post diem quartum movere licet medicis: quodsi ante id tempus facere conentur, suo periculo faciunt. Perspicuum igitur est non esse illam optimam reipublicae administrandae rationem, quae litteras et leges sequitur, propter eandem causam. Verumtamen etiam universa illa ratio iis qui civitates moderantur, suppetere debet. Melius autem est id, in quo nulli insunt animorum affectus, quam id, cum quo una nati sunt. At enim vero animus humanus omnis hos habet necessario; quod in lege contra est.

Sed fortasse dixerit aliquis, hominem de rebus singularibus melius consulturum, quam leges. Necesse quidem esse, eum latorem legum esse, et leges esse scriptas, in promptu est, non tamen ratas, qua ex parte a recto aberrant: nam quod ad reliqua attinet, in iis oportet esse ratas. Quaecumque autem lex non potest aut omnino aut bene dijudicare, utrum arbitrio et imperio unius ejusque optimi viri, an omnibus permittenda sunt? Nunc enim congregati disceptant et consultant et judicant. Omnia autem haec judicia sunt de rebus singularibus. Unusquisque igitur per se, quisquis fuerit, si cum multis comparetur, fortasse deterior est. at civitas ex multis constat, eoque pluris est; ut convivii apparatus multiplex, et in quem multi symbolam contulerunt, splendidior est quam unus et simplex. Idcirco melius judicat hominum coetus, quam unus, quisquis sit.

Praeterea tutior est a periculo corruptionis multitudo: et ut uberior aqua minus facile corrumpi potest, sic et multitudo paucitate incorruptior est. Jam vero unius illius, si ab ira aut ab alia aliqua tali animi perturbatione superetur, judicium corrumpi necesse est: illic autem fieri vix potest ut omnes ira occoecati peccent. Fingamus autem esse multitudinem civium liberorum, qui nihil agant praeter legem, nisi quibus de rebus ei aliquid deesse necesse est. Quodsi hoc non est facile reperire in multis, sed si plures sint boni et viri et cives, utrum unus reipublicae moderator incorruptior est, an potius plures quidem numero, boni autem omnes? An perspicue plures? At hi quidem discordant inter se: quod ab uno illo abest. Verum responderi potest fortasse, plures illos animo integro ac sano esse, similiter atque ille unus.

Si igitur plurium quidem imperium, eorumque omnium bonorum virorum, aristocratiam esse statuere oportet; unius autem viri boni regnum: optabilius quiddam sit civitatibus aristocratia, quam regnum, sive cum potestate [praesidio] sive sine potestate sit imperium, si plures similes sibi viros bonos legere liceat. Atque idcirco fortasse sub regibus antea vivebant, quia raro reperire licebat viros plures longe ceteris virtute praestantes, praesertim quum etiamtum in parvis urbibus habitarent. Praeterea vero ob beneficentiam reges creabant: quod virorum bonorum munus est. Posteaquem vero multi virtute similes exsistere coeperunt, ferre jam regum dominatum non potuerunt, sed commune quiddam quaesiverunt et politiam instituerunt.

Ubi autem deteriores effecti quaestum e republica facere coeperunt, hinc probabile est natam esse oligarchiam. Habebant enim in honore divitias. Ex his autem in tyrannidas primum mutarunt, ex tyrannidibus vero in democratiam. Nam quum propter turpis lucri studium rempublicam semper ad

pauciores ducentes propter turpe lucrum fortiorem ipsam multitudinem fecerunt, ut insurgerent, et fierent democratiae quoniam autem, et majores accidit esse civitates, forte neque facile jam fieri politiam aliam praeter democratiam.

Si vero aliquis ponat optimum civitatibus a rege regi, quomodo se habebunt quae de natis? utrum et genus oportet regnare? sed genitorum quales quidem contingunt, nocivum. Sed non tradet dominus existens natis. Sed non facile adhuc hoc credere. Difficile enim, et majoris virtutis, quam secundum humanam naturam.

Habet autem dubitationem et de potentia, utrum oportet habere regnaturum robur aliquod circa ipsum quo possit cogere non volentes obedire, aut qualiter contingit principatum dispensare. Si enim secundum legem sit dominus nihil agens secundum suam voluntatem praeter legem, tamen necessarium existere ipsi potentiam quae custodiat leges.

Forte quidem igitur quae circa regem talem non difficile determinare. Oportet enim ipsum quidem habere potentiam: esse autem tantam potentiam, ut sit ea quae singulorum, et unius, et simul plurium major; ea autem quae multitudinis minor. Quemadmodum antiqui custodias dederunt, quando praefecerunt civitati quemdam, quem vocabant aesymnetem vel tyrannum; et Dionysio, quando petebat custodias, consuluit quidam Syracusanis dare tot custodias.

pauciores redigerent, multitudinem robustiorem ac validiorem reddiderunt, ita ut ea imperium tandem arripuerit, et democratia nata sit. Posteaquam autem accidit ut civitates amplificarentur, fortasse ne facile quidem est aliam exsistere reipublicae formam, quam democratiam.

Si quis autem civitatibus optimum esse statuat a regibus gubernari, quid fiet eorum filiis? an etiam genus ac sobolem regnare oportet? Atqui, si nascentur filii futiles, perniciosum est eos regnare. At non reliquet rex tales filios regni successores, quum sit in ejus potestate positum hoc facere. At hoc non jam facile est ei credere. Difficile est enim hoc et majoris virtutis quam capere possit humana natura.

Inest autem etiam in hoc dubitatio, quod ad potentiam [praesidium] attinet, utrum eum qui regnaturus est, aliqua vi succinctum esse oporteat, qua poterit imperio suo obtemperare recusantibus vim afferre: aut quomodo et imperium administrare licebit? Nam etiamsi penes eum summa sit potestas ex lege, nihilque ex sua voluntate praeter legem agat, potentia tamen, qua leges custodiat, ei suppetat necesse est. Fortasse igitur, quod ad talem regem attinet, non est difficile hanc quaestionem definire. Oportet enim ei vim quidem praesto esse, sed talem, ut validior sit quam singuli et unus et complures, imbecillior tamen quam universa multitudo. Quod faciebant olim, si quem civitatis aesymneten ut vocabant aut tyrannum constituebant: item Syracusanis, Dionysio custodes petenti tot numero ut darent, quidam suadebat.

Postquam Philosophus distinxit monarchiam regalem et posuit quinque modos ipsius, prosequitur de primo modo et principaliter dicto, scilicet de regno. Et primo prosequitur quasdam dubitationes ex quibus apparet natura regni. Secundo ostendit quod eadem est virtus regis optimi et optimi viri, in fine hujus tertii, ibi, « De rege etc. » Prima in duas. Primo inquirit, utrum magis expediat civitatem regi ab optimis legibus vel ab optimis hominibus. Secundo utrum ab uno optimo viro vel pluribus, ibi, « Quoniam autem tres etc. » Adhuc prima in duas. Primo inquirit an melius sit civitatem regi ab optimis legibus an ab optimis viris. Secundo movet alias dubitationes, ibi, « Si » vero aliquis etc. » Adhuc prima in duas. Primo praemittit dubitationem. Secundo prosequitur, ibi, « Videtur itaque putantibus etc. » In prima igitur dicit quod primo inquirendum est de regno, utrum magis expediat civitatem regi ab optimo viro, an ab optimis legibus.

Deinde cum dicit « videtur itaque »

Prosequitur. Et primo arguit quod melius est regnum regi ab optimo viro. Secundo arguit in contrarium, ibi, « At qui etc. » Quod melius sit regnum regi ab optimo viro quam ab optimis legibus, ostendit ratione et exemplo: et dicit quod quidam opinantur quod civitati expedit magis regi ab optimo viro; quia ab eo melius est civitatem regi, qui potest terminare casus omnes emergentes: sed hoc non potest lex, quia lex non dicit nisi universale, nihil autem de particulari. Particularia autem infinita sunt et non possunt apprehendi. Iterum lex non ordinat quod dicit ad ea quae de novo emergunt; sed hoc potest facere optimus vir per prudentiam suam: habet enim rectum judicium de agibilibus et appetitum rectum per virtutem moralem. Et tunc interponit exemplum antequam concludat conclusionem: et dicit quod sic videmus in artibus aliis, quod non est semper bonum agere secundum artem scriptam; quia aliqua sunt scripta secundum quae si agerent esset nocumentum alicui, sicut apparet in medicina. Non enim medicus in omnibus considerat ea quae scripta sunt in medicina, quia multa sunt dimissa prudentiae medici: sicut apud Aegyptios scriptum fuit, quod medicis post tertium diem liceret movere, hoc est agere per medicinam ad expulsionem morbi, quia ante tertium diem non poterat bene videri natura morbi, et si moveret ante tertium diem in periculo suo erat: hoc autem observare in omnibus non erat bonum: in aliquibus enim citius, in aliquibus tardius, hoc expedit secundum diversitatem medicinae et morbi facere: similiter est in politia quod non expedit semper per scriptum vel per legem regi, quia lex quandoque deficit in aliquo particulari, et tunc indiget aliquo dirigente. Quare manifestum est quod melius est regnum regi ab optimo viro quam ab optimis legibus.

Deinde cum dicit « at vero »

Arguit quod melius est civitatem regi ab optimis legibus. Et primo facit hoc. Secundo objicit in contrarium, ibi, « Sed forte etc. » In prima dicit quod principantibus oportet inesse universalem rationem; ideo melius est civitatem regi ab eo, qui non habet passiones conjunctas, quam ab eo qui naturaliter habet eas; quia passiones pervertunt judicium rationis. Est enim passio motus appetitus sub phantasia boni vel mali: sed lex non habet passiones conjunctas, homo autem habet; quare melius est civitatem regi ab optimis legibus, quam ab optimo viro.

Deinde cum dicit « sed forte »

Objicit in contrarium, et ponit objectionem. Secundo removet eam, ibi, « Quod quidem igitur etc. » In prima dicit, quod dicet aliquis quasi in contrarium, quod quamvis homo habeat passiones sibi naturaliter conjunctas, tamen bonus homo consiliabitur de singularibus, et secundum deliberationem habitam ipse recte judicabit; quare adhuc melius est civitatem regi ab optimo viro, quam ab optima lege.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Removet istam objectionem, inducendo quamdam aliam dubitationem, ex cujus dissolutione apparet solutio istius objectionis. Et dividitur in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo infert quaedam corollaria, ibi, « Si itaque etc. » Adhuc prima in duas. Primo ponit dubitationem. Secundo solvit probando alteram partem, ibi, « Etenim

« nunc etc. » In prima dicit, quod manifestum est, quod principantem in civitate oportet scire leges et ponere eas; non oportet tamen, quod sit dominus omnium: ex quo enim dominatur secundum legem, non oportet quod in omnibus dominetur; sed oportet quod dominetur in illis quae non possunt per legem terminari, vel simpliciter, vel non bene. Et tunc est dubitatio, utrum in isto casu magis oporteat unum principari in judicando de particularibus, de quibus non potest lex bene determinare, vel multos.

Deinde cum dicit « etenim nunc »

Solvit probando alteram partem: et dividitur in tres, secundum quod probat, quod melius sit in isto casu judicare per plures, per tres rationes. Secunda, ibi, « Adhuc magis etc. » Tertia, ibi, « Si autem etc. » In prima dicit, quod quando emergit casus particularis, qui non potest terminari per legem, tunc conveniunt plures et disceptant de illo adinvicem, et inquirunt per consilium de illo, et post consilium judicant: et talia sunt omnia judicia de particularibus, de quibus lex non potest terminare. Sic autem possunt facere plures et non unus; quia plures consiliantes super aliquo plura possunt videre quam unus. Ergo manifestum est, quod unus comparatus ad plures, deterior est in judicando, et judicium ejus comparatum ad judicium plurium deterius est: sicut enim civitas ex multis pulchrior est quam ex paucis, et judicium multorum melius est quam unius, sicut coena comparata ex multis ferculis, idest sicut coena, in qua sunt plura fercula, pulchrior est quam coena simplex, ubi non est nisi unum ferculum. Manifestum igitur propter hoc, quod melius et certius judicabit multa turba, sive plures quam unusquisque de turba. Et breviter ratio Philosophi in hoc consistit. Per illum debet fieri judicium in casu non determinato per legem, qui certius potest judicare: sed in tali casu melius et certius possunt judicare plures; ergo in tali casu debet fieri judicium per plures. Minorem hujus rationis declarat.

Deinde cum dicit « adhuc magis »

Ponit secundam rationem ad idem. Et dicit, quod manifestum est, quod plures magis sunt indifferentes respectu passionum turbantium, et pervertentium judicium rectum, quam unus sine pauci; sicut aqua major et amplior magis est indifferens ut fluat ad multa loca quam parva. Parva enim aqua cito fluit ad unam partem; et ideo unus potest magis occupari passionibus quam plures. Cum autem unus fuerit occupatus ab aliqua alia passione, corrumpitur judicium. Ubi autem sunt plures, difficile est corrumpi judicium propter impetus passionum: quia si aliqui sunt passionati, tunc reprimentur passiones eorum per rationem aliorum; et ideo difficile erit eos peccare: et maxime si sit multitudo non vilis, sed sit eorum, qui liberi sunt secundum virtutem: tales enim nihil agent praeter legem, nisi ubi lex deficit. Consistit autem ratio Philosophi in hoc. Per illum debet fieri judicium in tali casu qui non terminatur per legem, qui magis indifferens est respectu passionum: sed plures sunt magis indifferentes respectu passionum quam unus: quare melius debet fieri judicium per plures quam per unum.

Deinde cum dicit « si autem »

Ponit tertiam rationem. Et primo ponit eam. Secundo objicit in contrarium, ibi, « An palam, « quod etc. » In prima dicit, quod si dicatur, quod non est facile quod plures bene judicent in tali casu, si fuerint quicumque indifferenter; si tamen fuerint boni viri, et cives, adhuc quaerendum est, si sic dicatur, utrum unus princeps difficilius possit perverti et corrumpi quam plures numero boni viri. Et manifestum est, quod plures boni viri difficilius pervertentur et corrumpentur, quam unus bonus: et per illum melius est fieri judicium, qui difficilius potest corrumpi et perverti: sed plures difficilius possunt corrumpi et perverti quam unus: quare melius est, quod fiat judicium per plures, quam per unum.

Deinde cum dicit « an palam »

Objicit in contrarium. Et dicit, quod aliquis dicet, quod melius est quod fiat judicium per unum, quam per plures; quia plures facient dissensiones adinvicem secundum seditiones; unus autem sibi non potest dissentire; quare melius est fieri judicium per unum, quam per plures. Et solvit hoc dicens, quod contra hoc dicendum est, quod isti plures studiosi sunt sicut ille unus. Et manifestum est, quod studiosos non est possibile adinvicem dissentire, secundum quod hujusmodi.

Deinde cum dicit « si itaque »

Infert duo corollaria: et habet duas partes secundum quod duo infert. Secunda, ibi, « Et propter hoc forte etc. » In prima concludit praeeminentiam status optimatum ad regnum. Et dicit, quod si ita sit, ut declaratum est, quod melius sit plures bonos judicare quam unum, et illa politia in qua principantur plures sapientes, sit status optimatum, illa in qua unus solus sapiens sit regnum; manifestum est, quod status optimatum melior est, quam regnum.

Deinde cum dicit « et propter »

Ponit secundum corollarium; et est de ordine introductionis politiarum. Et dividitur in partes quinque. Primo enim concludit qualiter monarchia regalis primo fuit introducta. Secundo qualiter status optimatum, ibi, « Quoniam autem evenit etc. » Tertio qualiter paucorum potentia, ibi, « Quoniam « autem deteriores etc. » Quarto qualiter tyrannis, ibi, « Ex his etc. » Quinto qualiter status popularis, ibi, « Ex tyrannidibus etc. » In prima dicit, quod propter hoc, quod melius est civitatem regi et judicia dari per plures quam per unum, civitates primo regebantur uno rege, quia in principatu facilius fuit invenire unum sapientem quam plures: et ideo primo principatus regalis fuit concessus uni. Iterum in principio, civitates parvae fuerunt, et ideo sufficiebat unus ad regendum. Iterum praefecerunt sibi aliquem in regem propter beneficium eis ab illo collatum; vel quia pugnavit contra inimicos pro illis, vel invenit artem aliquam eis necessariam: hoc autem est opus boni viri; et ideo talem tamquam bonum et virtuosum fecerunt sibi regem.

Deinde cum dicit « quoniam autem evenit »

Declarat qualiter postmodum introductus fuit status optimatum. Et dicit, quod postmodum accidit, quod plures exercitabant se in operibus virtutum, quia plures facti sunt virtuosi; similiter et tunc quaerebant principatum plurium similium in virtute, nec sustinuerunt principatum regalem, instituentes principatum aequalium in virtute: iste autem est status optimatum: post igitur regnum venit status optimatum.

Deinde cum dicit « quoniam autem deteriores »

Declarat qualiter post venit status paucorum. Et dicit, quod postmodum contigit, quod isti principantes facti sunt divites de bonis communibus, et inclinabantur ad voluptates deficientes a ratione, et principabantur propter divitias; et sic conversus fuit status optimatum in statum paucorum. Fecerunt enim divitias honorabiles, et debere principari propter ipsas.

Deinde cum dicit « ex iis autem »

Declarat de tyrannide. Et dicit, quod postmodum contigit quod unus factus fuit ditior aliis, et potentior in amicis, et subjugavit alios; et sic convertit statum paucorum in tyrannidem, principans propter commodum suum.

Deinde cum dicit « ex tyrannidibus »

Declarat qualiter introductus fuit status multorum. Et dicit, quod post tyrannidem factus fuit status multorum. Cum enim tyrannus opprimeret divites propter turpe lucrum, cives ducentes politiam ad pauciores extorsiones, fugientes turpe lucrum tyranni, induxerunt multitudinem fortiorem, et fecerunt eam ut insurgeret contra tyrannum; et contigit quod populus insurrexit et expulsus est tyrannus et remansit potestas penes populum, et tunc fuit politia popularis. Et haec est causa, quare in pluribus civitatibus dominatur populus, quia populus multus est; et ideo potestatem habet: verumtamen ubi populus dominatur, aliquid accipitur ab aliis politiis. Faciunt enim aliquos capitaneos et unum supra illos. Ulterius dicit, quod quia contingit fieri majores civitates, fortassis non contingit de facili fieri aliam politiam praeter popularem. Ex dictis autem apparet solutio objectionis prius factae ad probandum, quod unus debeat judicare, quamvis habeat passiones sibi naturaliter conjunctas, quia consiliabitur de singularibus et sic recte judicabit. Est enim dicendum, quod melius poterant consiliari plures quam unus, et sic melius judicare; quare adhuc melius est civitatem regi per plures quam per unum.

Deinde cum dicit « si vero aliquis »

Inducit alias dubitationes; et dividitur in duas, secundum quod ponit duas. Secunda, ibi, « Habet » autem dubitationem etc. » In prima dicit, quod si quis dicat, quod optimum est civitatem regi ab uno, dubitatio erit de illo qualiter sit assumendus, utrum per electionem, vel per generis successionem. Et quod non debeat assumi per generis successionem, ostendit, quia dubium est de filiis succedentibus quales futuri sint: et potest contingere, quod malus sit filius: si ergo assumatur ille unus per generis successionem, continget assumi malum ad principatum: hoc autem est inconveniens; ergo non est assumendus per successionem. Sed quia forte aliquis diceret, quod pater bonus existens videns malum filium non tradet filio regnum, sed alii, ipse istud removet; et dicit, quod istud difficile est credere, patrem scilicet dimittere filium et tradere alii principatum. Hoc enim est supra communem facultatem hominum. Oportet enim quod dimittat principatum magis dilecto; et magis dilectum secundum naturam est propinquius secundum naturam: filius autem est sicut alter pater; et ideo sicut pater plus diligit se quam quemcumque alium, sic post se naturaliter plus diligit naturalem filium quam quemlibet alium; quare citius dimittet sibi regnum quam alicui alii. Et est intelligendum quod per se semper melius est assumi regem per electionem quam per successionem: sed per successionem melius per accidens. Primum patet sic. Melius est assumi principantem illo modo, quo per se contingit ipsum accipi meliorem; sed per electionem contingit assumi meliorem quam per successionem generis, quia melior ut in pluribus invenitur in tota multitudine quam sit unus. Et electio per se est appetitus ratione determinatus. Tamen per accidens est melius assumere principantem per generis successionem, quia in electione contingit esse dissensionem inter eligentes. Iterum quandoque eligentes mali sunt; et ideo contingit quod eligant malum. Utrumque autem istorum malum est in civitate. Iterum consuetudo dominandi multum facit ad hoc quod aliquis subjiciatur alteri; et ideo regnante patre assuescunt filii subjici, quia patri ideo inclinantur ad hoc ut subjiciantur ei. Iterum valde durum et extraneum est, quod ille qui est hodie aequalis alicui cras dominetur et sit princeps illi; et ideo per accidens melius est principantem assumi per successionem generis quam per electionem.

Deinde cum dicit « habet autem »

Movet secundam dubitationem; et dividitur in duas partes. In prima movet dubitationem. In secunda solvit, ibi, « Forte quidem etc. » In prima dicit quod de potentia principantis in monarchia regali est dubitatio, utrum oporteat ipsum habere potentiam per quam possit cogere et punire rebelles nolentes obedire sibi; vel qualiter oportet principatum agere et dispensare. Et quod oporteat ipsum habere potentiam ad puniendum rebelles, apparet; quia videmus quod principans secundum legem nihil agens secundum voluntatem ultra legem, oportet quod habeat potentiam, per quam puniat nolentes obedire legi vel committentes contra legem: quare similiter oportet principantem secundum suam voluntatem, qualis est in monarchia regali, habere potentiam ad puniendum nolentes obedire sibi.

Deinde cum dicit « forte quidem »

Solvit istam dubitationem; et dicit quod forte solvere dubitationem circa regem non est difficile. Manifestum est enim quod oportet ipsum habere potentiam et majorem potentiam quam sit potentia unius; quia si non haberet majorem non posset illum vel illos punire, si nollent ei obedire. Iterum et majorem oportet ipsum habere potentiam, quam plurium simul; aliter non posset illos punire: minorem tamen quam sit potentia totius civitatis respectu multitudinis; quia si haberet majorem potentiam quam civitas, opprimeret eam et converteret principatum in tyrannidem. Sicut fecerunt quidam antiqui quando praefecerunt quemdam in regem, quem dicebant Aesymnetem, dederunt sibi custodias majoris potentiae quam unius vel plurium insimul, minores tamen quam civitatis totius. Similiter cum quidam alius, Dionysius nomine, peteret custodias a Syracusanis, consuluit quidam illis quod darent tot custodias quae non excederent potentiam civitatis vel multitudinis, ne opprimeret eam; majorem tamen custodiam quam unius vel plurium insimul. Sic igitur manifestum est quod principantem secundum legem oportet habere potentiam ad puniendum rebelles.

LECTIO XV.

Objectiones continet quae adversus regiam potestatem adduci possunt.

ANTIQUA.

De rege autem qui secundum suam voluntatem omnia agit sermo instat nunc, et faciendum considerationem: qui quidem enim secundum legem rex, non est species regni, sicut diximus. In omnibus enim contingit esse ducatum exercitus perpetuum, puta in democratia et aristocratia, et multi faciunt unum dominum dispensationis: talis enim quidam principatus est et circa Epidamnum et circa Opunta. Opunta autem circa aliquam partem minor est.

De vocato autem omnimode rege, hoc autem est in quo rex principatur omnibus secundum suam voluntatem, dicendum. Videtur autem quibusdam, neque secundum naturam esse quod dominus sit communium civium unus, ubi consistit ex similibus civitas.

Similibus enim natura idem justum, necessarium, et eamdem dignitatem secundum naturam esse. Quare siquidem inaequales aequale alimentum habere vel vestimentum nocivum corporibus, sic habent et quae circa honores. Similiter et inaequale aequales.

Propter quod quidem nihil magis principari, quam subjici, justum est: et vicissim igitur eodem modo. Hoc autem jam lex, ordo enim lex. Legem ergo principari eligibilius magis, quam civium unum aliquem.

Secundum eamdem autem rationem hanc, utique, si aliquos principari melius, hos instituendum servatores legis, et ministros legum. Necessarium enim esse quosdam principatus: sed non hunc unum esse ajunt justum, similibus existentibus omnibus.

At vero quaecumque non videtur posse determinare lex, neque homo utique poterit nota facere. Sed universale lex instituit; reliqua justissima sententia judicare, et disponere principes. Adhuc autem omnia dirigere dant quodcumque videbitur tentantibus melius esse positis.

Qui quidem intellectum jubet principari, videtur jubere principari Deum et leges: qui autem hominem jubet, apponit et bestiam: quando enim concupiscentia tale, et furor principatum habuerit, tandem et optimos viros interimet. Propter quod quidem sine appetitu intellectus, lex.

Exemplum autem artium videtur esse falsum, quod secundum litteras medicari sit pravum, sed et eligibilius uti habentes artes. Ii quidem enim propter amicitias nihil praeter rationem faciunt, sed accipiunt mercedem aegrotos curantes: ii autem in politicis principatibus multa ad affectum et gratiam consueverunt agere: quoniam et medicos quando suspicantur persuasos ab inimicis perimere propter lucrum, tunc eam quae ex litteris curam quaerent utique magis.

At vero medici aegrotantes inducunt ad seipsos alios medicos. Et exercitatores puerorum cum sint in exercitio inducunt exercitatores disciplinae; tamquam non potentes judicare quod verum, quia judicarent de propriis et in passione existentes. Quare palam quod justum quaerentes, medium quaerunt; lex enim ipsum medium.

Adhuc principaliores et de principalioribus quam hae secundum litteras leges sunt quae secundum consuetudines. Quare si iis quae secundum litteras homo princeps est securior, sed non iis quae secundum consuetudinem.

At vero neque facile prospicere multa unum. Oportebit igitur multos esse sub ipso constituto principe. Quare quid distet hoc a principio mox existere, vel unum consistere hoc modo?

Adhuc, quod et prius dictum est, si quidem vir studiosus quia melior principari dignus, uno autem duo boni meliores, hoc autem est, quod dicitur: simul duobus venientibus: et oratio Agamemnonis: tales mihi sodales: ut non jam principari justum.

Sunt autem et nunc de quibusdam principatus dominantes judicio, sicut judex, de quibus lex non potest determinare: quoniam de quibus potuit, nullus dubitat de iis, tamquam

RECENS.

Sequitur nunc de eo rege, qui omnia suo nutu atque arbitratu gerit, ut dispiciamus. Nam qui ex lege imperat et rex appellatur, is non efficit, ut diximus, reipublicae administrandae peculiarem aliquam speciem. In omnibus enim rebuspublicis contingere potest ut sit imperium belli perpetuum, veluti in democratia et aristocratia: et multi uni totius rei bellicae administrandae potestatem deferunt. Tale enim quoddam imperium habet civitas Epidamniorum, et Opuntiorum, aliqua tamen ex parte angustius.

Verum id regnum, quod suis omnibus partibus absolutum *pambasileia* graece appellatur, (hoc autem est, ubi rex omnia suo arbitratu moderatur,) existimant aliqui non esse naturae consentaneum, ut unus omnium civium sit dominus ubi ex similibus constat civitas. Iis enim qui sunt similes natura, idem jus eamdemque dignitatem esse necesse est natura. Quare si, quemadmodum victum et cultum aequalem hominibus inaequalibus tribui, laedit corpora: ita et de honoribus existimandum est. Similiter igitur et aequalibus inaequales tribui perniciosum est.

Quocirca nihilo magis eos imperare quam imperio parere justum est. Vicissim igitur imperare, similiter et parere justum est. Hoc autem jam lex est. Ordinis enim descriptio lex est. Legem igitur imperare optabilius est quam unum aliquem civium. Atque ex hac ipsa ratione, etiamsi aliquos imperare praestet, hi tamen faciendi sunt legum custodes ac ministri. Magistratus enim esse aliquos necesse est: sed hunc unum esse, justum esse negant, si quidem sint omnes similes.

Verum enim vero quaecumque non videtur posse lex definire, nec homo queat dignoscere. At lex universe et studiose quum docuit, reliqua mandat magistratibus institutis sententia ac mente justissima judicanda atque administranda. Praeterea vero quicquid hominibus periculum facientibus melius, quam leges scriptae, visum fuerit, corrigere permittit. Qui igitur legem praeesse atque imperare jubet, is deum et mentem tantum imperare videtur velle: qui vero hominem jubet, addit et feram. Huic enim similis est cupiditas; atque iracundia viros etiam optimos, quum imperium habent, depravat. Quocirca lex mens est appetitione vacans.

Exemplum porro ab artibus sumptum falsum videtur esse, velut aegros curare ex libris, de arte medendi scriptis esse malum: quin optabilius esse peritos medicos adhibere. Hi enim nihil, quod a ratione abhorreat, propter amicitiam faciunt, sed aegris sanatis mercedem accipiunt. At qui magistratus civiles gerunt, multa praeter legem et per gratiam agere solent. Nam et medicos si suspicentur ab inimicis inductos non salutem sed interitum afferre propter quaestum, tum ex libris curari maluerint.

Atqui medici quum aegrotant, ipsi alios medicos arcessunt; et paedotribae quum ipsi exerceantur, alios exercendi magistros adhibent, quasi verum judicare non possint, tum quia de sua re judicant, tum quia perturbate judicant. Itaque perspicuum est, eos qui jus quaerunt, medium quaerere: lex enim medium est. Praeterea majorem auctoritatem habent et sunt de rebus majoribus leges in moribus positae, quam leges scriptae: quare homo qui reipublicae praeest, minus ille quidem labitur, quam leges scriptae, sed non quam leges moribus comparatae et confirmatae.

Jam vero ne facile quidem est unum multa inspicere et curare. Plures igitur magistratus ab eo constitui oportebit. Quare quid interest, utrum hoc statim ab initio instituatur, an unus hoc modo plures alios rebus agendis praeficiat? Praeterea si vir bonus, quod et antea dictum est, quia aliis melior est, dignus est qui imperet; uno autem viro bono duo viri boni sunt meliores; hoc enim est apud Homerum illud: « Namque duo quum una carpunt iter: » et quod optat Agamemnon: « O si consilii tales socii mihi dent! » etiam ita perspicuum est, unum imperare non debere. Sunt autem etiam nunc magistratus cum arbitrio, velut judex, iis de rebus judicandi, quas lex non potest definire. Nam quas res

non utique optime lex praeceperit, judicabit: sed quoniam haec quidem contingit comprehendi legibus, haec autem impossibilia Haec sunt quae faciunt dubitare, et quaerere, utrum optimam legem principari eligibilius, quam optimum virum. De quibus enim consiliantur sunt impossibilium lege constituta esse. Non igitur hoc contradicunt, tamquam non necessarium esse hominem judicantem de talibus; sed quod non unum solum, sed multos. Judicat enim unusquisque princeps eruditus a lege bene.

Inconveniensque forte utique esse videbitur, si melius percipiat quis, duobus oculis, et duabus auribus judicans, et agens duobus pedibus et manibus, quam multi multis. Quoniam et nunc oculos multos monarchae faciunt sibi, et aures et manus et pedes. Eos enim qui principatui, et ipsius sunt amici, faciunt comprincipes. Non amici quidem igitur existentes non faciunt secundum monarchae voluntatem: si autem amici, et illius principatus quoque amicos forte et similes. Quare si hos existimat oportere principari aequales, et similes principari existimat oportere similiter Quod quidem igitur dicunt dubitantes adversus regnum, fere haec sunt.

lex definire potest, de his nemo ambigit quin optime judicare et imperare valeat.

Sed quoniam alia quidem legibus comprehendi possunt, alia non possunt, haec sunt quae dubitationem et quaestionem afferunt, utrum praestabilius sit legem optimam, an virum optimum imperare. Nam quibus de rebus consultant homines, de iis rebus lex ferri non potest. Nemo igitur contradicit, quin necesse sit, hominem esse qui de talibus rebus judicet: verum unum solum esse nolunt, sed multos. Bene enim quisque magistratus judicat a lege eruditus.

Absurdum vero fortasse videatur, quemquam duobus oculis acutius videre, et duabus auribus acrius audire judicantem, et melius agere duobus pedibus duabusque manibus nitentem, quam multos multis Nam etiam nunc monarchae dant operam ut multos habeant oculos et multas aures et multas manus et multos pedes. Nam qui eorum imperio et ipsis sunt amici, hos imperii collegas faciunt. Si igitur amici non sint, non erunt eorum facta monarchae consilio consentanea: si amici erunt et ipsi et ejus imperio; sane amicus par et similis est. Quare si hos imperare putat oportere, pares et similes similiter imperare putat oportere. Quae igitur quidam ab aliis dissentientes contra regnum disputant, haec fere sunt.

Postquam Philosophus inquisivit utrum magis expediat civitatem regi optimis legibus an optimo viro, in parte ista inquirit utrum magis expediat ipsam regi uno viro optimo an pluribus. Et dividitur in partes duas. In prima dat intentionem suam et causam intentionis. In secunda prosequitur, ibi, « De vocato autem etc. » In prima dicit quod post praedicta restat dicendum de rege simpliciter, qui in omnibus secundum suam voluntatem non secundum legem agit et regit, et non secundum quod movetur ab alio: et de isto facienda est consideratio. Et causa hujus est, quia ille qui principatur secundum legem non est rex simpliciter; nec principatus suus est species regni, sicut dictum fuit superius. Et quod non sit species regni, apparet: quia ille principatus qui est ducatus exercitus, reperitur in omnibus politiis, sicut in statu multorum et optimatum. In istis enim faciunt unum dominum ad regendum et dispensandum, et multi alii unum faciunt ducem. Non ergo iste ducatus est species regni. Talis autem fuit principatus qui fuit circa Dyrrachium et Sipontum, licet apud Sipontinos sit paulo constrictior minore existente quam primo.

Deinde cum dicit « de vocato »

Prosequitur: et dividitur in partes tres. In prima proponit dubitationem. Secundo arguit ad ipsam, ibi, « Similibus enim etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Sed forte haec etc. » In prima resumens intentionem suam, dicit quod de regno simpliciter in quo aliquis dominatur omnibus secundum suam voluntatem, et non secundum legem, est nunc dicendum. Quod quibusdam apparet quod non est secundum naturam, nec ex inclinatione naturali, nec consonum rationi quod unus sit dominus omnium secundum voluntatem, ubi civitas constet ex similibus secundum virtutem, id est secundum dispositionem naturalem.

Deinde cum dicit « similibus enim »

Arguit ad quaestionem: et ostendit quod non est naturale unum dominari pluribus similibus illi secundum virtutem et dispositionem naturalem. Et dividitur in partes quatuor, secundum quod adducit quatuor rationes ad probationem hujus. Secunda ibi, « At vero etc. » Tertia ibi, « Adhuc melior etc. » Quarta ibi, « Inconveniensque forte etc. » Prima in duas. Primo ponit rationem illam. Secundo infert ex dictis quod melius est civitatem regi lege quam viro, ibi, « Propter quod etc. » In prima dicit quod similibus secundum dispositionem naturalem et secundum virtutem idem est justum et eadem virtus. Dicimus enim quod justum est aequale: ergo quorum est eadem virtus et dispositio naturalis, idem est justum et dignitas; quia dignitas attenditur secundum virtutem; et quorum non est eadem virtus, nec dignitas eadem, nec justum idem. Si igitur ponamus quod aliqui sint similes in virtute eorum erit eadem dignitas et justum: quare non expedit aliquem unum dominari secundum voluntatem istis, quia non inesset eis eadem dignitas. Et sicut videmus in naturalibus quod non expedit inaequales habere par alimentum, aut eamdem vestem; quia quod proficuum est uni nocivum est alii. Sunt enim aliqui calidi, aliqui frigidi. Et manifestum est quod isti indigent diversis alimentis. Eodem modo est circa honores. Si enim inaequales secundum virtutem aequale recipiant, injustum est: et si aequales inaequales, similiter injustum est. Si autem aliqui sint similes in virtute et dispositione naturali, et unus principetur secundum suam voluntatem aliis, manifestum est quod aequales inaequale recipiunt: hoc ergo est inaequale et injustum: quare manifestum est quod non expedit unum dominari secundum virtutem aequalibus et dispositione naturali.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert ex dictis, quod melius est optimam legem principari, quam optimum virum. Et primo facit hoc. Secundo adducit rationem ad probationem hujus, ibi, « At vero quaecumque etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ex eodem infert quod melius est legem principari quam plures optimos, ibi, « Secundum eamdem etc. » In prima dicit, sicut dictum est: justum est aequales secundum virtutem et dispositionem naturalem habere aequale: propter quod manifestum est quod si sint plures aequales vel similes secundum virtutem et dispositionem naturalem, quod unus non est magis natus principari vel subjici quam alius; et ideo unus non debet magis principari quam alius. Et quia necesse est aliquem principari, justum est quod vicissim et secundum quemdam ordinem principentur omnes et eodem modo. Principari autem eos secundum or-

dinem et vicissim, lex quaedam est. Est enim lex ordo quidam. Quare manifestum est quod melius est et eligibilius legem principari quam unum aliquem civem.

Deinde cum dicit « secundum eamdem »

Ex eodem infert quod melius est legem principari quam plures, paucos tamen. Et dicit quod secundum eamdem rationem, si melius est plures principari quam unum, illos tamen melius est principari secundum legem quam secundum voluntates proprias et institui ad servandum legem et ministros esse legis: sicut enim dictum est prius quod aequalibus secundum virtutem debetur aequalis honor et dignitas; ergo si civitas sit ex aequalibus secundum virtutem, aequalis honor debetur illis: ergo non expedit aliquos ex illis semper principari, sed necessarium est esse diversos principatus, ita ut isti modo principentur, alii alias secundum quemdam ordinem: quare oportet eos principari secundum quemdam ordinem: sed hoc est lex quaedam: quare manifestum est quod melius est plures secundum legem principari quam secundum proprias voluntates, si plures sit melius principari quam unum.

Deinde cum dicit « at vero »

Adducit rationem ad probandum quod melius sit legem principari, vel hominem secundum legem, quam virum bonum secundum propriam voluntatem. Et dividitur in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda solvit rationem adductam prius per simile, ad probandum quod melius sit hominem principari quam legem, ibi, « Exemplum « autem etc. » Adhuc prima in duas. Primo ostendit de quibus fertur lex, et quae oportet dimittere principi. Secundo ponit rationem ad probandum quod melius est legem principari quam hominem, ibi, « Qui quidem etc. » In prima dicit quod illa quaecumque non possint terminari per legem, nec homo secundum se potest facere nota et manifesta, nisi per prudentiam multam et longam experientiam: lex vero de particularibus nihil ordinat secundum se, sed tantum in universali. Est enim enunciatio universalis; et ideo dictum est ipsam deficere in aliquo particulari, et talia dimitti principi, quae oportet ipsum disponere et judicare secundum rectam sententiam. Iterum si aliquid inveniatur secundum rationem melius quam lex posita determinet, istud dimittendum est principi ut ipse ordinet pro lege. Ita quod duo dimittuntur principi: unum est judicare et disponere recte particularia per legem, ubi possibile est hoc fieri per legem: secundum est quod ubi lex scripta deficit in aliquo casu particulari, dirigat, et hoc est per virtutem ipsius propriam: vel si lex posita non sit bene ordinata secundum rationem, dimittitur principi, ut illa dimissa inveniat meliorem, vel per se, vel de consensu multitudinis; et ordinet per legem.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Adducit rationem ad probandum quod melius est legem principari quam optimum virum secundum propriam voluntatem. Et est intelligendum quod unumquodque maxime dicitur illud vel secundum illud quod est principale in eo, sicut dicitur in decimo Ethicorum. Principale vero in homine est intellectus. Et ideo maxime homo dicitur intellectus vel secundum intellectum: et tunc dicitur homo maxime operari cum operatur secundum intellectum. Contingit autem quod homo aliquando operatur secundum intellectum, ita quod non impeditur a sensu omnino, nec sensu utitur nisi quantum sibi necessarius est: et tunc dicitur homo simpliciter operari, quia operatur secundum id quod simplicius est in eo. Sed quia indiget sensu, contingit aliquando operationi intellectus conjungi appetitum sensitivum, et tunc dicitur homo compositus. Et cum homo operatur secundum intellectum, nec impeditur a sensu, tunc operatur maxime secundum intellectum et rationem, et secundum divinum aliquid inexistens: tum quia intellectus divinum aliquid in eo est, tum quia operatur supra communem modum hominum. Dicit igitur quod ille qui praecipit intellectui principari vel hominem secundum intellectum, ita quod non conjungatur appetitus sensitivus aliqualiter retrahens, praecipit velut Deum, hoc est hominem secundum aliquid divinum principari et legem: qui autem vult hominem principari cum comitante appetitu sensitivo, apponit bestiam, idest apponit aliquid per quod assimilatur homo bestiis, scilicet appetitum sensitivum. Sed melius est principari aliquid divinum quam conjunctum bestiae: quia si principetur homo secundum intellectum cum appetitu sensitivo, cum in appetitu sint passiones pervertentes ipsum, et per consequens judicium rationis, continget tandem quod principans existens in passione concupiscentiae et furoris, quod bonos viros et virtuosos interficiet: hoc autem est inconveniens: quare melius est hominem per intellectum absolute principari, quam per intellectum conjunctum appetitui sensitivo. Cum igitur lex sit sine passione et sit secundum rationem, relinquitur ipsam esse intellectum sine appetitu sensitivo: quare melius est legem principari quam hominem.

Deinde cum dicit « exemplum autem »

Dissolvit rationem quae prius adducebatur ex simili in artibus operativis ad probandum quod melius sit hominem principari quam legem. Et primo per interremptionem assumpti. Secundo interimendo similitudinem, ibi, « Adhuc principaliores etc. » Prima in duas; secundum quod dupliciter probat quod non est verum quod assumebatur. Secunda ibi, « At vero medici etc. » In prima dicit: quod assumebatur prius ex simili in artibus non videtur esse verum sed falsum. Assumebatur enim quod non est bonum operari per artem, immo pravum sit: nec in politicis est bonum principari per legem. Istud autem non est verum: immo melius est, quod habentes artem operentur per eam quam alio aliquo modo. Et ratio hujus est, quia operantes per artem secundum quod hujusmodi, non habent passiones nec affectiones sibi conjunctas; et ideo propter amicitiam nihil operantur praeter rationem ex quo operantur per artem. Operantes enim per artem curant aegrotos mercedem recusantes per gratiam solum; sed qui operantur per prudentiam propriam possunt habere passiones conjunctas pervertentes appetitum sensitivum, et per consequens judicium rationis; multa faciunt sequentes passiones dimittentes rationem; sicut principantes in politicis per passiones et affectiones multa faciunt per gratiam dimittentes rationem rectam. Et propter hoc quandoque amici aegroti alicujus suspicantur quod medici volunt illum interficere propter lucrum quod recipiunt ab aliquo, tunc nolunt quod operentur circa aegrotum, nec curent eum secundum industriam, sed volunt quod operentur per artem: quare manifestum est, quod melius est operari per artem,

quam per industriam propriam: non igitur pravum est operari per artem quemadmodum accipiebatur prius.

Deinde cum dicit « at vero »

Declarat secundo assumptum esse falsum; et dicit quod melius est operari per illud per quod certius operari potest et rectius: sed per artem certius et rectius potest operari, quam per rationem: quia operantem per rationem contingit habere passiones pervertentes judicium; et propter hoc medici aegrotantes ad seipsos vocant sanandos alios medicos, propter hoc scilicet, quod sunt in passione, quamvis habeant habitum artis, et turbati a passione non possunt recte judicare. Similiter illi qui sunt magistri palaestrae cum se exerceent vocant alios magistros, ut videant si bene operentur, tamquam non potentes recte judicare de propriis: qui ut in pluribus non bene judicant nec vere de seipsis: quare manifestum est quod per passiones turbatur judicium rationis. Operans autem per artem passiones non habet secundum quod hujusmodi: quare certius et melius potest judicare quam per rationem. Et tunc infert quamdam conclusionem, quae sequitur non ex immediate dictis, sed ex prius dictis: et sequitur sic. Dictum est quod non est justum unum principari aliquibus similibus et aequalibus secundum virtutem et naturalem dispositionem, sed justum est eos vicissim et secundum ordinem principari, et hoc est principari secundum legem; ergo justum est principari secundum legem et operari: ergo cum lex sit medium, palam est quod quaerentes justum quaerunt medium.

Deinde cum dicit « adhuc principaliores »

Solvit rationem per interemptionem similitudinis; et dicit, quod ratio adhuc in alio deficit, non enim est simile in artibus et in politiis: et hoc apparet, quia leges politiarum quae confirmatae sunt per consuetudinem, quia homines secundum illam vivere assueti sunt, sunt principaliores et de principalioribus quam leges operativarum artium: quia leges politiarum sunt de agibilibus in ordine ad finem politiae, et de his per quae perficitur anima: sed leges artis, sive ea quae sunt secundum artem, sunt de his per quae corpus perficitur, sicut medicina. Sicut ergo anima est melior quam corpus et principalior, sic leges quae sunt de his per quae perficitur anima principaliores et meliores sunt quam illae quae sunt de dispositionibus et de conferentibus ad corpus: quare manifestum est, quod quamvis homo secundum autem judicet secure et cum certitudine, tamen non certius per leges quae sunt secundum consuetudinem, non secundum artem, cum istae sint principaliores.

Deinde cum dicit « at vero »

Ponit secundam rationem ad principale, scilicet ad probandum quod non est naturale unum dominari pluribus similibus secundum virtutem: et dicit, quod adhuc manifestum est, quod non expedit unum principari similibus secundum virtutem, sed magis plures: quia principantem oportet ad multa inspicere, sed unus non potest bene inspicere: quare manifestum est quod oportet quod sint alii multi principantes, sub ipso: ergo si a principio fuissent multi principantes, non viderentur in aliquo differre, sed melius fuisset ordinatum quam sint multi sub ipso. Si ergo unus non potest principari, nisi habeat sub se aliquos principantes: ubi autem omnes sunt similes et aequales secundum virtutem nullus naturaliter sub alio est, manifestum est quod non est naturale unum principari similibus, et aequalibus secundum virtutem.

Deinde cum dicit « adhuc quod »

Ponit tertiam rationem. Et primo ponit eam. Secundo regreditur ad solvendum rationem prius adductam ad probandum, quod melius sit bonum virum principari quam bonam legem, ibi, « Sunt « autem etc. » In prima dicit, quod ex hoc quod prius dictum est manifestum est, quod non est naturale unum dominari pluribus, sed plures, quia secundum quod dictum est, virtuosis principari debet qui melior est. Cum ergo duo sint meliores uno in similibus, manifestum quod melius est plures dominari, quam unum; et hoc est, quod dicit Homerus: Duo simul euntes. Non plus ponit, sed supplendum est quod societas erit melior, quia unus juvabit alium. Et hoc est quod Agamemnon petiit in oratione sua, quod haberet tales consultores quod non esset justum ipsum eis principari, sed quod illi essent comprincipantes cum illo. Manifestum igitur est, quod melius est plures principari, quam unum: non est ergo secundum naturam, quod unus principetur pluribus similibus secundum virtutem.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Regreditur ad dissolvendum rationem prius adductam ad probandum quod melius est principari bonum virum quam legem; et dicit quod in actionibus politicis sunt quaedam quae oportet dimitti judicio principantis, sicut sunt illa de quibus lex non potest determinare. In illis autem de quibus potest lex determinare, manifestum est quod nullus dubitat, utrum bene ordinata sit; nec intromittet se aliquis ad judicandum de ipsis tamquam lex non bene ordinaverit, propter quod in istis melius est legem principari, (cum lex sit sine passionibus, per quas pervertitur appetitus, per consequens judicium rationis) quam principem: sed quia lex datur in universali, aliqua possunt comprehendi per legem, alia vero comprehendi est impossibile. Ex istis oritur dubitatio: utrum melius est principari optimam legem vel optimum virum. Illa vero de quibus principes consiliantur non possunt esse ordinata per legem; quoniam si essent, non inquirerent de istis per consilium; et ideo in talibus judicabit princeps: in aliis vero de quibus determinavit lex, non judicabit. Et sic manifestum est, quod ista non contradicunt legem principari in universali, et principem in particulari. Non enim recte potest dici quod non sit expediens hominem bonum judicare de talibus per legem non determinatis: sed dici potest quod non expedit unum solum, sed magis plures; tunc enim plures judicabunt optime, maxime si sint instructi secundum legem.

Deinde cum dicit « inconveniensque forte »

Ponit quartam rationem; et dicit quod inconveniens est dicere, quod unus duobus oculis et duabus auribus melius percipiat quam multi multis auribus et multis oculis. Et inconveniens est dicere, quod unus melius operetur duabus manibus et duobus pedibus quam multi multis pedibus et multis manibus. Similiter inconveniens est quod unus melius judicet per suam prudentiam quam multi; et ideo videmus quod principes faciunt sibi multos oculos et multas manus et pedes, quia faciunt sibi multos comprincipantes: hos enim vocat pedes et

manus et oculos, quia per hos discernunt et operantur. Faciunt autem comprincipes illos, qui sunt amici sui et principatus; quia si non essent amici utriusque, sed alterius, sicut principatus, non curarent de bono principis, sed principatus. Iterum si non diligerent principatum, sed principem, non curarent de bono principatus. Oportet autem comprincipantes curare de bono principis et principatus. Et ideo faciunt comprincipantes amicos sui et principatus, quia amici non faciunt nisi quod rectum est et honestum: et si sunt amici principis et principatus, procurant bonum utriusque. Modo ita est quod amicos oportet esse similes. Quare si istos oportet esse comprincipantes illi, manifestum est, quod similes et aequales secundum virtutem oportet similiter principari. Non igitur naturale est unum secundum suam voluntatem principari aliquibus similibus et aequalibus ei secundum virtutem.

Et adjungit recapitulando, dicens, quod ista sunt quae faciunt dubitare de regno. Et est intelligendum circa id quod dictum est, quod assumit princeps sibi comprincipantes amicos sui et principatus, quod ratio principis sumitur a ratione principatus; et ideo bonum principis est in ordine ad principatus bonum: et ideo qui diligit principem secundum quod princeps est, diligit principatum. Sed ille qui principatur, duobus modis potest considerari: vel secundum quod princeps, vel secundum quod homo talis; et ideo potest aliquis diligere ipsum, vel secundum quod princeps, vel secundum quod talis homo. Si diligat ipsum secundum quod princeps, diligit principatum; et procurando bona unius, procurat bona alterius. Si diligat ipsum secundum quod talis vel talis, non oportet quod diligat principatum: et tunc procurat secundum quod talis vel talis, non procurando de bono principatus.

LECTIO XVI.

Declarat quibus civitatibus regem creare conveniat, et quibus optimatum administrationem.

ANTIQUA.

Sed forte haec in aliquibus quidem habent hoc modo, in aliquibus autem non sic: est enim aliquid natura despoticum, et aliud politicum, et justum, et conferens: tyrannicum autem non est secundum naturam, neque aliarum politiarum quaecumque transgressiones sunt; haec enim fiunt, quia praeter naturam.

Sed ex dictis manifestum, quod in similibus quidem et aequalibus, neque expediens est, neque justum, unum dominum esse omnium, neque non existentibus legibus, sed ipsum tamquam sit lex; neque legibus existentibus; neque bonum bonis, neque non bonis non bonum, neque si secundum virtutem melior sit, nisi modo quodam.

Quis autem modus, dicendum. Dictum est autem aliqualiter et prius. Primo autem determinandum quid sit regnabile, et quid sit aristocraticum, et quid politicum.

Regnabile quidem igitur talis est multitudo quae nata est ferre genus superexcellens secundum virtutem ad praesulatum politicum. Aristocratia autem multitudo, quae nata est ferre multitudinem potentem regi principatu liberorum ab iis, qui secundum virtutem praesidibus ad politicum principatum. Politica autem multitudo in quo nata est fieri multitudo politica, potens principari et subjici secundum legem distribuentem principatus secundum dignitatem opulentis.

Cum igitur vel genus totum, vel aliorum unum acciderit esse differentes secundum virtutem tantum, ut excedat quae illius, eam quae aliorum omnium, tunc justum est genus hoc esse regale et dominans omnium, et regem unum hunc. Sicut enim dictum prius, non solum sic habet secundum justum quod proferre consueverunt qui politias instituerint, et qui aristocratias et qui oligarchias, et iterum qui democratias: penitus enim secundum excessum volunt, sed excessum non eumdem, immo secundum quod prius dictum est. Neque enim occidere, vel fugare, neque relegare utique talem decens est, neque ullo subjici secundum partem; non enim nata est pars excellere ipsum omne. Ei autem qui tantam excellentiam habet, hoc accidit. Quare relinquitur solum obedire tali et dominum esse, non secundum partem sed simpliciter.

De regno quidem igitur quas habet differentias, et utrum non expediat civitatibus, aut expediat, et quibus, et quomodo,

RECENS.

Sed fortassis haec in nonnullis vera sunt, in aliis non item. Est enim aliquod genus hominum ad imperium domini ferendum aptum natura, aliud ad regium, aliudque ad politiam: et cuique horum aliud est jus, aliudque utile. Tyrannicum autem non est naturae consentaneum, neque ulla aliarum reipublicae formarum, quae a recto deflexerunt. Haec enim fiunt praeter naturam. Verum ex iis quae dicta sunt perspicuum est, inter similes et aequales neque utile esse neque justum, penes unum esse omnium rerum potestatem, neque si non sint leges, sed ipse sit tamquam lex, neque si sint leges; neque penes unum virum bonum bonorum, neque penes unum non bonum non bonorum; neque denique si virtute ceteris praestet, nisi certo quodam modo. Quis autem sit hic modus, exponendum est; quamquam dictum est quodammodo jam a nobis antea.

Sed definiendum est primum genus, quod sit aptum ad imperium regium, quod ad aristocraticum, quod ad politicum. Apta igitur est ad imperium regium subeundum multitudo hujusmodi, quae sic est comparata natura, ut genus ferre possit virtute praestans ad civilem principatum. Aristocratica multitudo est, si qui liberi comparati sunt ita a natura, ut ferre possint imperium hominum virtute superiorum et quasi ad principatum civilem natorum. Politica autem multitudo est, in qua solet esse natura multitudo militaris et bellica, quae potest parere atque imperare ex lege, pro dignitate et meritis imperia et magistratus victum liberalem habentibus tribuente.

Quum igitur acciderit ut aut genus totum aut etiam aliorum aliquis unus exoriatur, ita ceteris virtute praestans, ut illius virtus aliorum omnium virtuti antecellat, tunc justum est hoc genus esse regium et in omnes potestatem obtinere, et hunc unum regem esse. Ut enim antea dictum est, non modo sic se res habet ex ratione juris ejus, quod proponere solent ii qui respublicas instituunt, tum qui aristocraticas, tum qui oligarchicas, et rursum qui democraticas; omnes enim pro ratione praestantiae honores et magistratus censent esse deferendos: non tamen praestantiam eandem omnes dicunt, sed eo jure, quod ante dictum est.

Nam neque talem virum interficere neque in exilium pellere, neque ostracismo ejicere, neque, ut vicissim et pro virili parte imperio pareat, postulare decet scilicet. Non enim natura comparatum est ut pars totum superet: at ei, cujus tanta praestantia est, hoc contingeret. Quare reliquum est tantum, ut tali viro ceteri pareant, et penes hunc sit arbi-

determinatum sit hoc modo.

Quoniam autem tres dicimus esse rectas politias, horum autem necessarium optimam esse eam quae ab optimis dispensatur, talis autem est in qua accidit vel unum aliquem simul omnium, vel genus totum, vel multitudinem excedentem esse secundum virtutem, iis quidem subjici potentibus, iis autem principari ad delectissimam vitam. In primis autem sermonibus ostensum est, quod eadem necessarium viri virtutem esse et civis optimae civitatis: manifestumque eodem modo, et per eadem fit vir studiosus, et civitatem instituet utique quis aristocratizatam et regno gubernatam.

Quare erunt et disciplina et assuetudines eaedem fere quae faciunt studiosum virum, et quae faciunt politicum et regale.

Determinatis autem iis, de politica optima, jam tentandum dicere quo nata sit fieri modo, et institui quo modo, necesse utique facturum de ipsa convenientem speculationem.

trium rerum omnium, non pro virili parte aut vicissim, sed simpliciter. De regno igitur, quod sint ejus differentiae, et utrum conducat civitatibus necne, et quibus conducat, et quomodo, sit a nobis definitum hoc modo.

Quoniam autem tres dicimus esse rectas reipublicae administrandae formas; harum autem eam necesse est optimam esse, quae ab optimis viris administratur; talis autem est ea, in qua contingit ut vel unus aliquis universis, vel genus totum, vel multitudo virtute praestet, ex qua multitudine alii parendi alii imperandi facultatem habent, eo consilio, ut optime vivant: libris autem superioribus demonstratum est nobis, eandem necessario esse viri boni virtutem et boni civis in civitate optima: perspicuum est, eodem modo iisdemque artibus et fieri virum bonum et civitatem constitui posse vel aristocraticam vel regiam.

Quare eadem fere instituta et iidem mores erunt, quae virum bonum efficient, et quae politicum et ad regnandum aptum. His autem definitis, et optima jam reipublicae administrandae forma dicere conandum est, et quonam pacto oriri soleat natura, et quomodo institui. Necesse igitur est, qui de ea convenienter, et ita ut res postulat, disputare vult.....

Postquam Philosophus posuit rationes ad ostendendum, quod non est naturale unum principari pluribus secundum virtutem, in parte ista determinat veritatem: et dividitur in duas. In prima proponit intentionem suam cum quadam distinctione. In secunda manifestat eam, ibi, « Sed ex dictis etc. » In prima dicit: ita dictum est quod non expedit unum dominari multis similibus: sed forte in aliquibus expedit, in aliquibus autem non expedit. Unde est intelligendum quod aliquid est justum et conferens secundum naturam in ordine ad dominativam, aliud est justum et conferens in ordine ad politiam: et manifestum est quod ista non sunt unum et idem. Et hoc apparet, quia principatus dominativus est, in quo aliquis principatur alteri qui natus est subjici, sicut est servus; et principatur primo et principaliter ad bonum proprium. Principatus autem politicus in quo principatur aliquis liberis et aequalibus secundum virtutem et ad bonum subditorum. Sicut ergo principatus isti sunt diversi, sic justum quod est in ordine ad unum, non est idem quod justum in ordine ad alium principatum; et ideo manifestum est quod non sunt idem justum dominativum et justum politicum. In tyrannide autem et in aliis transgressis non est justum simpliciter: quia in illis politiis in quibus est finis praeter naturam non est justum simpliciter: sed in transgressis politiis est finis praeter naturam: sunt enim hujusmodi politiae praeter naturam: ergo in ipsis non est justum simpliciter vel secundum naturam.

Deinde cum dicit « sed ex dictis »

Declarat solutionem in speciali; et primo declarat quod in similibus secundum naturam et aequaliter se habentibus ad virtutem non est justum esse unum dominum nisi aliquo modo. Secundo declarat quis est ille modus, ibi, « Quis autem etc. » In prima dicit quod patet ex dictis, quod non est secundum naturam, nec expedit, nec justum est, unum principari similibus et aequalibus secundum virtutem, sive non principetur secundum legem, sed secundum voluntatem suam, tamquam sit ipse lex; sive non principetur secundum suam propriam voluntatem, sed secundum legem; sive etiam princeps sit bonus et subditi boni; sive ipse sit malus et ipsi mali; sive sit melior et excellentior omnibus aliis in virtute, nisi aliquo modo. Apparet autem hoc ex dictis. Sicut enim dictum est, justum est quod similibus secundum virtutem, sit eadem dignitas: si autem similibus secundum virtutem unus principaretur, non esset eis eadem dignitas. Iterum dictum est prius quod plures plura possunt videre et rectius judicant quam unus: ex istis manifestum est, quod non est justum similibus existentibus secundum virtutem, unum ex illis principari.

Deinde cum dicit « quis autem »

Declarat quis est modus ille quo expedit unum principari pluribus. Et primo praemittit intentum suum. Secundo prosequitur, ibi, « Regnabile quidem etc. » In prima dicit quod dicendum est quis est modus ille quo expedit unum principari pluribus, et qualiter. Aliqualiter autem dictum est prius quis est modus ille; scilicet ubi quaesivit, utrum excedens omnes alios virtute esset civis. Sed antequam dicamus quis est modus ille, dicendum est quid sit regius status et optimatum et politicus. Et ratio hujus est, quia ista sunt objecta politiarum, et ex ratione istorum aliqualiter apparebit propositum.

Deinde cum dicit « regnabile quidem »

Prosequitur; et primo declarat quid est unumquodque istorum. Secundo declarat modum illum, ibi, « Cum igitur etc. » In prima dicit quod regius status est cui subjicitur multitudo quae nata est subjici secundum inclinationem naturalem alicui superexcellenti in virtute ad principatum politicum vel regalem. Status optimatum vero est cui subjicitur multitudo quae nata est sustinere dominium multitudinis studiosorum; quae scilicet multitudo studiosorum nata est regi principatu optimatum et liberorum ab his qui principantur secundum virtutem in ordine ad politicum principatum: politicus autem est multitudo quae nata est subjici et principari quandoque secundum legem, secundum quam distribuitur principatus vel dignitates tenuioribus. Aliqui textus legunt opulentis; et ideo intelligendum est opulentis vel egenis, utrisque tamen virtuosis.

Deinde cum dicit « cum igitur »

Declarat quis est ille modus, secundum quem expedit unum principari pluribus, et qualiter. Et primo facit hoc. Secundo recapitulat, ibi, « De regno quidem etc. » In prima dicit, quod si contingat unum totum genus vel unum inter alios sic differre in genere ab aliis secundum virtutem, ut virtus ejus excedat virtutem omnium aliorum, justum est hoc genus esse regale, vel illum si sit

unus, et regnum et dominium esse unum omnium: hoc enim est secundum naturam, quod ille qui excedit secundum virtutem sit dominus aliorum. Ergo si virtus alicujus excedat virtutem aliorum, naturale est quod iste sit rex et dominus. Nec solum propter hoc justum est illum esse regem, quia excedit absolute, sicut est prius dictum quod omnes illi qui instituerunt politias dixerunt quod justum est principari illum qui excedit, sicut et qui optimatum et qui paucorum potentum et qui popularem statum instituerunt. Omnes enim considerantes ad excessum, dixerunt illum qui excedit debere principari: quamvis non eumdem excessum ponerent: sed quidam secundum virtutem, quidam secundum divitias, alii secundum libertatem: sed expedit istum principari qui excedit alios secundum virtutem: nec expedit interimere, vel relegare, vel fugare: hoc enim esset tollere regulam vivendi a civitate vel regione. Iterum non expedit istum principari secundum partem, sed omnibus; nec secundum aliquod tempus, sed semper; quia pars non est nata excedere suum totum: sed iste in virtute excedit omnes alios: ergo alii sunt pars respectu istius: ergo non sunt nati excedere ipsum, sed semper excedens magis secundum virtutem debet principari. Quare relinquitur istum debere principari omnibus et semper, et dominum esse, et omnes illi tali obedire quasi ex inclinatione naturali. Sed est intelligendum quod quamvis multi conveniant in virtute et disciplina, oportet tamen quandoque unum principari principatu regali. Est enim aliqua multitudo virtuosorum, et haec dignitatem habet, et dicitur multitudo politica. Alia est quae deficit a ratione multum, et haec dicitur dominativa. Utramque expedit regi principatu regali: primam, inquantum est unus qui excedit omnes alios in virtute; aliam autem expedit regi uno, inquantum est aliquis qui excedit omnes alios in virtute: sed differt: quia in prima principatus politicus multum distat a dominativo principatu: in secunda autem multum appropinquat, quia multitudo ista a ratione deficit, prima autem non. Item differt, quia secundum regnum diuturnius est quam primum, quia ad secundum minus de virtute sufficit quam ad primum; et ideo facilius potest inveniri unus qui excedat alios, in primo non. In prima enim multitudine, quia omnes attingunt ad rationem, contingit esse aliquos qui possunt invenire diversas vias et modos ad expellendum principem. Non sic est in secunda, quia in secunda deficiunt a ratione; et ideo non possunt invenire vias et cautelas contra principantem; et ideo secundus principatus plus durat quam primus.

Deinde cum dicit « de regno »

Recapitulat; et dicit quod de monarchia regali quas habet differentias et modos, et quae sunt, et utrum non expediat unum principari, et quibus expediat, et quomodo, dictum est.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat quod eadem est virtus optimi regis et viri studiosi; et adjungit etiam statum optimatum. Et primo hoc declarat. Secundo continuat se ad dicenda, ibi, « Determinatis autem iis etc. » Prima in duas. Primo ostendit quod eadem est virtus, per quam aliquis instituit rempublicam optimatum et regnum optimum, et viri studiosi. Secundo ex dictis infert unam esse disciplinam, et per consequens unam virtutem regis optimi et politici, et optimi viri, ibi, « Quare erunt etc. » In prima dicit, quod cum sint tres politiae recte ordinatae, secundum quod dictum est prius, illa inter alia optima est, quae regitur et dispensatur ab optimo viro vel ab optimis viris, quia ad optimum finem ordinatur: semper enim quod fit ab optimo agente, ad optimum finem ordinatur per se. Illa igitur quae ab optimo viro vel optimis viris dispensatur optima est. Talis autem est politia illa in qua principatur unus vel totum unum genus, vel in qua multitudo excellens secundum virtutem principatur, in qua quidam possunt subjici et principari ad electissimam et perfectissimam vitam, scilicet quae est secundum virtutem perfectissimam. Ostensum autem fuit quod aliquo modo eadem est virtus optimi viri et optimi civis, quare manifestum est quod eodem modo et per eamdem virtutem per quam aliquis est vir studiosus, instituit has politias, scilicet regnum et optimatum statum.

Deinde cum dicit « quare erunt »

Ex dictis infert unam esse disciplinam, et per consequens virtutem unam regis optimi, et politici, et optimi viri. Et dicit, quod si eadem est virtus per quam instituitur politia optimi viri, et viri studiosi, manifestum est, quod eadem erit disciplina, et eaedem consuetudines, quae faciunt virum studiosum, et quae faciunt civem politicum, et regales viros. Ratio autem hujus consequentiae est, quia per illam virtutem per quam aliqua causa per se et primo instituit aliquem effectum, per eamdem est et determinatur; per idem enim est aliquid et operatur. Sed per virtutem boni et studiosi viri instituit rex politiam regalem, et institutor status optimatum, statum optimatum, ut probatum est prius. Ergo per eamdem sunt, hic autem est rex, hic autem est institutor status optimatum.

Deinde cum dicit « determinatis autem »

Continuat se ad dicenda. Et dicit quod his determinatis, considerandum est qualiter et quomodo sit instituenda optima respublica, et quomodo necesse est eum, qui debet de ea facere speculationem convenientem, prius in universali de ea considerare.

LIBER QUARTUS

SUMMA LIBRI. — CUM REGUM, OPTIMATIUM, ET POPULI RECTAM ADMINISTRATIONEM ET EARUM VITIA IN TERTIO PROPOSUISSET, IN HOC QUARTO SINGULAS IN SUA MEMBRA DIGERIT UT OPTIMAM OMNIUM REMPUBLICAM DOCEAT, TRIA DEINDE CIVITATIBUS OMNIBUS NECESSARIA PERPENDIT, CONSILIA, MAGISTRATUS ET JUDICIA.

LECTIO I.

Quod ad virum politicum pertineat scire quae sit respublica prorsus optima, quae ut secunda ab ea; et cum multae sint species rerumpublicarum, omnes omnibus non convenire; deinde commemorat quid dixerit, quidve dicendum sit, proponit.

ANTIQUA.

In omnibus artibus, et scientiis iis, quae non secundum particulam fiunt, sed circa genus unum aliquod, perfectis existentibus, unius est considerare quod congruit circa unumquodque genus, puta exercitatio corpori qualis quali expediat, et quae optima; ei enim qui optime aptus natus et proportionatus, optimam necessarium congruere. Et quae plurimis una omnibus. Etenim haec exercitativae opus est. Adhuc autem siquis non attinentem desideret, nec habitum, nec scientiam eorum, quae circa agoniam, nihil minus exercitatoris disciplinae et gymnastici est praeparare et hanc adhuc potentiam Similiter autem, hoc et circa medicativam, et navificam, et circa vestitum, et circa omnem aliam artem, videmus accidens.

Quare palam, quia ejusdem scientiae est politiam optimam considerare, quae est, et qualis quaedam utique existens, maxime erit secundum votum, nullo impediente extrinsecorum, et quae quibus congruens. Multis enim valde forte impossibile sortiri optimam.

Quare optimam simpliciter, et eam quae ex suppositis optimam, non oportet latuisse bonum legislatorem, et eum qui est, ut vere politicus. Adhuc autem tertiam eam, quae ex suppositione: oportet enim et datam posse considerare, et a principio quomodo utique fiet, et facta quo utique modo salvabitur plurimo tempore. Dico autem, puta si alicui civitati accidit neque optima politia dispeni, non abundantemque esse etiam necessariis, neque ea quae contingent ex existentibus, sed quadam pejori. Praeter omnia autem haec, eam quae maxime in omnibus civitatibus congruit, oportet cognoscere.

Quo plurimi pronunciantium de politia, et si alia dicant bene, tamen in optimis peccant; non enim solum optimam oportet considerare, sed etiam possibilem. Similiter autem et faciliorem, et communiorem omnibus. Nunc autem ii quidem summam et indigentem multis copiis quaerunt solum, ii autem magis communem quamdam dicentes, eas quae sunt interimentes politias, scilicet Laconicam, vel quam aliam laudamus.

Oportet autem talem induci ordinem ad quem facile existentibus persuadeantur, et possint prosequi; tamquam non sit minus opus corrigere politiam, quam instruere a principio, sicut et post addiscere a principio.

RECENS.

In omnibus artibus et scientiis, quae non in parte aliqua inhaerent, sed in uno aliquo genere versantur et sunt absolutae, unius ejusdemque doctrinae est, quid cuique generi conveniat, videre: ut, qualis exercitatio quali corpori conducat, et quae sit optima; (ei enim, qui optime sit natura informatus et maximis adjumentis instructus, necesse est optimam convenire:) et quae plerisque una omnibus conducat; namque hoc artis gymnasticae proprium est. Praeterea etiam si quis neque habitum justum et perfectum concupiscat, neque perfectam scientiam eorum quae ad artem gymnasticam pertinent, expetat, nihilominus tamen paedotribae et exercitiorum magistri est, etiam hanc facultatem posse tradere.

Atque hoc similiter et in scientia medendi, et in arte navium aedificandarum, et in ea quae ad rem vestiariam pertinet, in omni alia denique arte videmus evenire. Quare perspicuum etiam est, ejusdem esse scientiae, et quae sit optima reipublicae administrandae forma, et quae qualisve maxime sit optabilis, nulla re externa impediente, et quae quibus apta, pervidere. Multi enim optimam consequi fortasse non possunt. Quocirca nec eam, quae simpliciter est praestantissima, nec eam quae pro rebus subjectis est optima, ignorare debet lator legum, quique vere moderandae civitatis peritus, et, ut Graeci appellant, politicus est. Postremo ne eam quidem oportet ei esse ignotam, quae ex suppositione, hoc est, quae cuilibet fini proposito sit consentanea. Oportet enim etiam datam quamcumque videre posse, et quomodo ab initio constituatur, et quomodo constituta diutissime conservetur. Dico autem verbi gratia, si cui civitati contigit, ut neque optima administrandae rei publicae forma utatur, neque sit instructa rebus necessariis, neque talem administrationem reipublicae adhibeat, qualem rerum quae praesto sunt natura fert, sed aliquam deteriorem.

Praeter haec omnia autem eam quae omnibus civitatibus maxime apta est, cognoscere oportet. Nam plurimi ex iis qui de civitatis administratione aliquid prodiderunt, etiamsi cetera praeclara dicant, attamen ab utilitate aberrant. Non enim videnda est optima tantum, sed etiam ea quae potest esse; similiter vero et quae facilior est atque omnibus communior. Nunc autem alii quidem reipublicae administrandae formam in summo praestantiae gradu positam et multo apparatu egentem quaerunt: alii communem aliquam commemorantes potius, ceteras, quae usu receptae sunt, reipublicae administrandae formas tollentes, Laconicam aut aliam aliquam laudant.

Atqui ea ordinatio suadenda hominibus est, quam facile possint et velint pro copiis praesentibus recipere et ad usum communem transferre. Nam non minoris operis est reipublicae formam corrigere, quam ab initio novam aliquam instituere;

Propter quod eum dictis oportet et existentibus politiis posse auxiliari politicum, sicut dictum est et prius. Hoc autem impossibile, ignorantem quot sunt species politiae. Nunc enim unam democratiam putant quidam esse, et unam oligarchiam. Non est autem hoc verum. Quare oportet, differentias politiarum non latere quot, et quot modis componantur.

Cum eadem autem hac prudentia, et leges optimas videre, et eas quae unicuique politiarum congruunt. Ad politias enim leges oportet poni, et ponuntur omnes: sed non politias ad leges. Politia quidem enim est civitatis ordo, qui circa principatus quo modo distribuantur, et quid dominans politiae, et quid quod finis est communionis singulis. Leges autem separatae significantium politiam secundum quas oportet principes principari, et observare transgredientes ipsas. Quare palam quod differentias, et numerum necessarium habere politiae uniuscujusque et ad legum positiones. Non enim possibile est easdem leges conferre oligarchiis neque democratiis omnibus: siquidem plures, et non una democratia, neque oligarchia solum est.

Quoniam autem in prima methodo, politiarum divisimus tres quidem rectas politias, regnum, aristocratiam, politicam: Tres autem harum transgressiones, tyrannidem quidem regni: oligarchiam autem aristocratiae, democratiam autem politiae: et de aristocratia autem quidem et regno dictum est (de optima enim politia considerare idem, et de iis est dicere hominibus: vult enim utrumque consistere secundum virtutem diffusam); adhuc autem quid differant invicem aristocratia et regnum, et quando oportet regnum putare, determinatum est prius:

Reliquum de politia percurrere ea, quae communi nomine appellatur; et de aliis politiis, oligarchia et democratia, et tyrannide.

Manifestum quidem igitur, et harum transgressionum quae pessima, et secunda quae: necesse enim eam quidem quae primae et divinissimae transgressionem, esse pessimam. Regnum autem, necessarium, aut nomen solum habere non existens, aut propter multam excellentiam regis esse: et tyrannidem, pessimam existentem, plurimum distare a politia: secundo autem, oligarchiam; aristocratia enim distat multum ab hac politia. Mensuratissimam autem, democratiam.

Jam quidem igitur pronunciavit et quidam priorum sic, non tamen in idem nobis aspiciens. Ille quidem judicavit omnibus quidem existentibus Epiicheis, puta oligarchia bona et aliis, pessimam democratiam, pravarum autem optimam. Nos autem totaliter has vitiatas esse dicimus; et meliorem quidem oligarchiam, aliam alia, non bene habet dicere; minus autem pravam. Sed de tali quidem judicio dimittatur nunc.

Nobis autem primo dividendum est, quot sunt differentiae politiarum; siquidem sunt species plures democratiae et oligarchiae.

Deinde, quae communissima et quae eligibilissima post optimam politiam, et utique si qua alia contigerit aristocratia, et consistens bene, sed pluribus congruens civitatibus quae sit.

Deinde et aliarum, quae quibus eligibilis. Forte enim tiis quidem necessaria democratia magis quam oligarchia; iis autem haec, magis quam illa. Post, hoc autem quomodo oportet instituere volentem has politias: dico autem democratias secundum unamquamque speciem, et iterum oligarchias. Tandem autem post haec omnia quando fecerimus breviter, contingentem memoriam tentandum supervenire quae corruptiones et quae salvationes politiarum, et communiter et sigillatim uniuscujusque, et propter quas causas haec maxime fieri nata sunt.

quemadmodum et dediscere non facilius quam a principio discere. Quocirca praeter ea quae dicta sunt, etiam rebuspublicis, quae sunt usu receptae, debet mederi posse homo politicus, ut et ante dictum est. Hoc autem is praestare non potest, qui ignorat quot sint reipublicae administrandae genera. At nunc unam democratiam quidam esse putant, unamque oligarchiam; sed non est ita.

Quare ignorare non oportet, quot sint formarum differentiae, et quot modis componantur. Cum hac autem eadem prudentia etiam leges optimae et unicuique reipublicae formae convenientes cognoscendae sunt. Nam pro reipublicae rationibus leges et ferendae sunt, et ab omnibus feruntur; sed non pro legibus reipublicae forma instituitur. Reipublicae enim administrandae ratio est descriptio ordinis in civitatibus, ad magistratus pertinens, quomodo distributi sint, et quid sit id quod in reipublicae administratione summam potestatem obtineat; quis denique cujusque societatis sit finis. Leges autem, ex quibus magistratus reipublicae praesse, et eos qui contra leges committunt, coercere debent, separatae sunt ab ea norma, quae reipublicae administrandae formam definit.

Quare perspicuum est, necesse esse etiam ad leges scribendas, cujusque reipublicae administrandae formae differentias et numerum earum tenere. Non enim fieri potest ut eaedem leges aut oligarchiis aut democratiis omnibus sint utiles, siquidem plura sunt earum genera, neque una dumtaxat democratia aut oligarchia.

Quoniam autem in disputatione superiore de reipublicae formis tali partitione usi disseruimus, ut tres reipublicae administrandae formas rectas poneremus, regnum, aristocratiam et politiam, et tres ab his degressiones, a regno quidem tyrannidem, ab aristocratia oligarchiam, a politia democratiam; et de aristocratia quidem et regno dictum est; (nam de optima republica commentari, idem est atque de his nominibus considerare: debet enim utraque convenienter virtuti, rebus necessariis instructae, esse constituta;) praeterea vero quid inter se differant regnum et aristocratia, et quando regnum sit existimandum, antea explicatum est: reliquum est ut de politia disseramus ea, quae communi nomine sic appellatur, et de aliis reipublicae administrandae formis, oligarchia et democratia et tyrannide.

Perspicuum igitur est, etiam harum degressionum a rectis administrationibus quaenam sit pessima, et quaenam secunda. Necesse est enim declinationem a prima et divinissima esse deterrimam. Regnum autem necessario aut nomen habet tantum, aut propter magnam ejus qui regnat excellentiam constat. Quocirca et tyrannis, quae deterrima est, a reipublicae administrandae forma longissime distat. Secundo loco longe abest oligarchia. Nam aristocratia longe distat ab hac reipublicae forma. Moderatissima autem democratia est.

Jam quidam ex iis qui ante nos scripserunt, in eadem sententia fuit, non tamen idem atque nos spectans Ille enim censuit, omnium reipublicae administrandae formarum quae bonae sunt, qualis est oligarchia laudabilis (sive aristocratia) et aliae similes, earum pessimam esse democratiam, malarum autem optimam.

Nos autem omnino has depravatas esse dicimus; et meliorem quidem esse oligarchiam aliam alia, neque convenit dicere neque rectum est, sed minus malam. Verum de tali quidem sententia omittamus in praesenti dicere. Nobis autem primum distinguendum est, quot sint reipublicae administrandae formarum differentiae, siquidem plura sunt et democratiae et oligarchiae genera; deinde quae sit communissima, et quae maxime optabilis post optimam reipublicae formam; et si qua alia reipublicae administratio est aristocratica et bene ab initio instituta; denique plurimis civitatibus apta quaenam sit. Deinde et aliarum quae quibus sit expetenda: fortasse enim his quidem magis necessaria democratia quam oligarchia est, illis autem haec magis quam illa.

Deinde vero, quonam modo has reipublicae formas instituere oporteat eum qui hoc facere velit; dico autem unumquodque genus democratiae et iterum oligarchiae. Postremo, ubi de his omnibus ita, ut res postulat, breviter exposuerimus, conandum nobis erit persequi, quae res sint rebuspublicis letales et quae salutares quum communiter tum separatim singulis; et quibus de causis maxime haec evenire soleant.

Postquam Philosophus determinavit de politia optima, puta de regno, et distinxit ejus modos, et dissolvit quasdam dubitationes ex quibus apparet natura ipsius, scilicet monarchiae, idest potestatis regalis, prosequitur de aliis politiis. Et dividitur in duas. In prima ostendit de quibus et quo ordine considerandum est in hac scientia, et quae sunt considerata, et quae restant consideranda. Secundo prosequitur de illis, ibi; • Ut igitur etc. • Prima in tres. In prima ostendit, quae sunt consideranda

in hac scientia. Secundo ostendit, quae sunt considerata, et qui restant consideranda, ibi, « Quoniam « autem in prima etc. » In tertia ostendit quo ordine considerandum est, ibi, « Nobis autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima ostendit, quod istius scientiae est considerare de politia optima, quae et qualis sit, et quibus et qualibus congruit. Secundo ostendit quae sunt illa universaliter quae pertinent ad considerationem hujus scientiae, ibi, « Quam optima simpliciter etc. » In prima intendit istam rationem, in omnibus artibus factivis, et in omnibus scientiis activis, quae non versantur circa aliquam naturam particularem, sed circa aliquod unum commune, et quae perfecte considerant aliquod unum commune, unius est considerare qualis dispositio convenit unicuique illorum, quae sunt sub communi, et qualis est optima, quae competit illi communi et primo: sed politica est scientia activa considerativa alicujus unius communis, non particularis, et perfecte considerat illud: quare ipsius est considerare quae politia est optima, et quae politia quibus convenit. Circa istam rationem sic procedit. Supposita minore. Primo probat minorem, et eam ponit. Secundo concludit conclusionem, ibi, « Quare manifestum etc. » Circa primum intelligendum est, quod scientiae omnes aliquod subjectum considerant, sed in quibusdam contingit esse illud univocum, in aliis autem non univocum, sed analogum, dictum de pluribus per attributionem ad aliquod prius inter illa. Et sicut est in speculativis, sic etiam est in activis et factivis, quae sunt quaedam scientiae activae et factivae considerantes aliquod unum dictum de pluribus per attributionem ad aliquod primum. Et in talibus proponit propositionem suam majorem. Et dicit quod in omnibus artibus factivis et scientiis activis, quae non considerant particulare aliquod, sed considerant aliquod unum commune pluribus secundum analogiam perfecte considerantibus, illud commune unius est considerare quae et qualis est dispositio uniuscujusque illorum habentium attributionem ad primum, et qualis est dispositio uniuscujusque illorum habentium attributionem ad primum, et qualis est optima dispositio, quae competit illi primo, ad quod alia habent attributionem. Et declarat istam proportionem, quia ars exercitativa considerat qui et qualis exercitatio, cui et quali corpori conveniat. Considerat etiam qui est exercitatio optima, quae optime disposito corpori convenit. Optima enim exercitatio convenit ei qui est optime dispositus et proportionatus secundum naturam, et illa exercitatio, quae competit pluribus habentibus attributionem ad aliquid unum, illa una omnibus competit secundum attributionem. Ista enim est consideratio exercitativae artis. Et si aliquis objiciat quod exercitativa non debet considerare dispositionem illam optimam, quia nullus attingit ad eam. Hoc removens dicit, quod si aliquis non desideret dispositionem optimam, vel quae sibi possibilis est, nec scientiam, vel habitum eorum, quae circa exercitationem illam sunt, tamen ars exercitativa de istis debet considerare. Iterum ars exercitativa debet disponere potentiam exercitati ad hanc, similiter medicina considerat sanitatem, et quae et qualis, cui et quali corpori conveniat. Considerat etiam dispositiones corporum, puta complexiones, et quae complexio optima, et quae sanitas optime complexionato congruit. Similiter est circa artem faciendi vestes, et circa omnes alias artes, et ratio hujus est, quoniam si aliqua scientia considerat aliquam naturam, considerat passiones illius, considerat etiam omnia, quae attributionem habent ad illam naturam. Iterum passiones illorum attributorum, sed passio primi in scientia est dispositio ejus optima. Passiones eorum quae attribuuntur sunt quales illis congruunt, et ideo ejusdem scientiae est considerare, et optimam dispositionem, et quae quali congruit.

Deinde cum dicit « quare palam »

Concludit conclusionem. Et dicit, quod ex istis manifestum est, quod scientiae ejusdem, scilicet politicae, est considerare quae est optima politia. Haec autem est quae maxime desideratur, et est secundum voluntatem, si non sit impedimentum per aliquod extrinsecum. Contingit enim per aliquod impediens quod aliquis non appetit optimam politiam. Iterum politica scientia considerat, quae politia quibus convenit. Sunt enim multi qui non possunt attingere ad optimam, quae illis competat, sed ad illam quae illis congruit.

Deinde cum dicit « quare optimam »

Ostendit quae pertinent ad considerationem universaliter hujus scientiae. Et primo ostendit de quibus considerat per se et primo. Secundo ostendit de quibus ex consequenti; puta de differentiis legum et politiarum, ibi, « Propter quod etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda tangit defectus quorumdam circa praedicta, ibi, « Quo plurimi etc. » In prima dicit, quod manifestum est ex dictis, quod politicus considerat politiam simpliciter. Sicut enim dictum est, considerans aliquam naturam, considerat quae est optima dispositio ejus; et ideo considerans politiam considerat eam quae est optima. Sed politicus de politia considerat: quare manifestum est, quod politicus et legislator considerant de optima politia. Iterum ad ipsum pertinet considerare quae est politia optima ex suppositione. Si enim in civitate aliqua sint plures virtuosi excedentes alios in virtute, et populus inclinetur ad virtutem, his suppositis optima politia reguntur isti. Iterum ad politicum pertinet considerare politiam quae ex suppositione, non ex suppositione simpliciter, sed ex suppositione alicujus quod non est bonum simpliciter. Si enim ista sit politia, oportet considerare in principio qualiter poterit fieri, et qualiter poterit conservari in multo tempore. Si enim aliqua civitas non regeretur optima politia simpliciter, nec etiam sufficienti in per se necessariis, nec etiam optima ex suppositione, quae ei contingere potest, sed quadam alia politia pejori ista ex suppositione non simpliciter, sed alicujus, quod non est simpliciter bonum. Item praeter omnia ista considerat politicus, quae politia cui civitati congruit.

Deinde cum dicit « quo plurimi »

Tangit defectum quorumdam circa praedicta. Et dividitur in duas, secundum quod dupliciter eos reprobat. Secunda, ibi, « Oportet autem etc. » In prima dicit: dictum est, quod politicus debet considerare politiam optimam simpliciter, et ex suppositione, quae pluribus civitatibus congruit. Sicut medicus non solum considerat sanitatem simpliciter, sed sanitatem quae competit isti. In hoc autem multi loquentium de politia defecerunt. Et si in aliquibus dicant bene, tamen in politiis, quae non sunt optimae, opportunae tamen aliquibus civitatibus,

defecerunt, quia politicus non solum habet considerare politiam simpliciter optimam, sed ex suppositione, et quae cuique congruit, et quae possibilis. Similiter debet politicus considerare politiam faciliorem et communiorem omnibus. Isti autem solum de optima politia determinaverunt, quae multis indiget, ad quam pauci pertingere possunt. Et ideo solum de illa quae vix aut nunquam esse potest, consideraverunt. Alii consideraverunt politiam magis communem, et nihil de optima dixerunt: unde reprobabant quasdam politias, sicut politias Laconicorum, et si qua alia est, quae approbanda est, et quam laudamus. Et ideo manifestum est, quod erraverunt.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Secundo improbat illos. Reprobat autem eos in hoc, quod voluerunt alias politias corrigere, in quo erraverunt. Et dicit, quod volentem corrigere aliquam politiam, oportet talem modum et ordinem invenire, ad quem possunt cives suaderi, et prosequi faciliter. Non enim minus difficile videtur corrigere politiam aliquam quam instituere eam a principio; sicut non videtur minus esse difficile addiscere, postquam aliquis oblitus est, et a principio. Sic autem isti non fecerunt; oportebat autem. Oportet enim qui vult corrigere aliquam politiam, prius amovere inordinationes, quae sunt in illa politia, et deinde inducere novum ordinem. Sicut si aliquis vult calefacere frigidum, oportet, quod prius natura abjiciat formam frigiditatis, et postmodum inducat formam caliditatis: sic in proposito. Non sic autem fecerunt isti; et ideo erraverunt in corrigendo.

Deinde cum dicit « propter quod »

Declarat, quod oportet politicum considerare, quae sunt differentiae politiarum. Et primo facit hoc. Secundo dicit, quod ad ipsum pertinet considerare differentias legum, ibi, « Cum eadem autem etc. » In prima dicit, quod praeter ea quae dicta sunt, oportet politicum considerare per quae et quomodo contingit auxiliari politiis existentibus, cum fuerit error in illis, sicut praetactum fuit in praecedentibus. Hoc autem non potest fieri, nisi manifestum sit, quae sint differentiae et species politiarum; quia non est possibile aliquem auxiliari per se in eo quod non novit. Aliqui enim dicunt popularem esse unum tantum, similiter etiam et paucorum; nunc autem istud non est verum: sunt enim plures species utriusque istarum. Oportet igitur politicum, si debeat auxiliari politiis existentibus et dirigere differentias ipsarum, non latere quot sunt, et qualiter etiam componantur ex principiis suis.

Consequenter cum dicit « cum eadem »

Declarat, quod oportet ipsum considerare de differentiis legum; dicens, quod cum consideratione praedictorum oportet considerare de legibus; puta quae sint optimae simpliciter, idest quae sint optimae secundum unamquamque politiam, et quae et quales unicuique illarum conveniunt. Cujus ratio est, quoniam leges omnes feruntur vel ferri debent secundum quod competit politiae per se, et non e converso politias ordinare secundum quod competit legibus. Politia enim est ordo principatuum in civitate, secundum quem distribuuntur ipsi principatus secundum rationem; et secundum quem attenditur, quem oportet esse dominantem in civitate, et quis etiam sit finis communicationis civium. Ista autem determinantur per leges. Leges enim separatae, scilicet seorsum acceptae, sunt enunciationes de agibilibus significantes praedictum ordinem, scilicet quot oportet esse differentias, et quis finis civitatis, et qualiter et quomodo oportet dominari, et qualiter oportet observare transgredientes ipsas. Igitur manifestum, quod necesse est politicum considerare leges, et differentias et numerum ipsarum, et differentias, quae sunt secundum differentias et numerum politiarum, quia non est possibile easdem leges conferre statui populari et paucorum: leges enim differunt secundum diversitatem finium: status autem popularis et paucorum non est idem finis. Nec etiam eaedem leges competunt omnibus modis statui populari; similiter nec omnibus modis statui paucorum; si non supponamus quod non sit popularis una tantum, nec paucorum una tantum, sed multae. Si enim sunt multae, aliqualiter diversos fines habent; leges vero diversificantur secundum diversitatem finium.

Consequenter cum dicit « quoniam autem »

Declarat, quae de praedictis considerata sunt, et quae restant consideranda. Et dividitur in duas. Quoniam primo declarat quae sunt considerata. Secundo cum dicit, « Reliquum de politia etc. » Declarat quae restant consideranda. Primo igitur dicit, quod in praecedenti methodo distinximus politias in rectas et transgressas. Rectas quidem, ut sunt regnum, quod est optimum, et optimatum, et ea quae dicitur communi nomine politia. Transgressae autem sunt tyrannis quae a regno transgreditur, et propter hoc est pessima; et paucorum quae transgreditur ab optimatum; et popularis, quae a politia. Adhuc autem consideratum est in praecedentibus de regno et de statu optimatum. Idem enim est considerare de his quae significantur per ista nomina, et de optima politia: utraque enim istarum duarum intendit principaliter in finem, qui est secundum virtutem, et ad ipsam virtutem multam et perfectam existentis. Iterum consideratum est in quo differunt regnum et respublica optimatum, et quando etiam oportet regnum esse, et quibus oportet vivere sub regno.

Deinde cum dicit « reliquum de politia »

Declarat quae restant considerare. Et circa hoc duo facit. Primo tangit hoc quod dictum est. Secundo, quia fecerat mentionem de transgressis politiis, declarat, quae illarum est magis, et quae minus mala, ibi, « Manifestum quidem igitur etc. » Circa primum dicit, quod post ea quae determinata sunt, relinquitur nobis considerandum de ea quae appellatur communi nomine politia recta existente, et de his quae transgrediuntur rectis, sicut de populari et paucorum et tyrannide.

Deinde cum dicit « manifestum quidem »

Declarat, quae istorum est magis et minus mala. Et primo facit hoc. Secundo tangit defectum cujusdam, ibi, « Jam quidem igitur etc. » Primo igitur dicit, quod ex dicendis poterit esse manifestum, quae politiarum transgressarum est pessima et quae minus mala post illam, et quae minime. Illa enim quae transgreditur ab optima et divinissima politia quae est maxime secundum rationem rectam, necessarium est esse pessimam, sicut ex se manifestum. Regnum autem est optima politia, et maxime secundum rationem. Regem enim, aut solum nomen regis oportet habere, et aequivoce, aut talem esse propter excellentiam virtutis et boni universaliter. Dicitur enim in octavo Ethicorum quod non est rex, qui non est per se sufficiens et omnibus bonis superexcellens.

Quare tyrannis erit pessima omnium, et propter hoc, plurimum distat ab optima. Deinde autem post ipsam mala est gubernatio paucorum; transgreditur enim ab optimatum, quae optima est post regnum. Ergo ipsa pessima est post tyrannidem. Minus autem mala, et magis commensurata inter transgressas est popularis, quia transgreditur a politia, quae minus recta est inter rectas: ergo ista est minime mala inter transgressas: quod enim a minus bono transgreditur, necesse est esse minus malum.

Deinde cum dicit « jam quidem »

Tangit defectum Platonis circa praedicta; dicens, quod quidam priorum philosophantium, scilicet Plato, de istis pronunciavit, non tamen in idem ferens intentionem nobiscum. Ipse enim judicavit omnes politias bonas esse, sicut regnum et paucorum et alias: sed popularem dixit esse pessimam respectu rectarum simpliciter. Dixit tamen esse optimam respectu earum quae inordinatae sunt. Nos autem e contrario dicimus, has tres politias totaliter transgressas esse, popularem scilicet et paucorum et tyrannidem; et quod non convenienter dicitur gubernationem paucorum unam meliorem alia: quae enim rationem boni non habent omnino, non sunt comparabilia secundum bonitatem: sed verius potest dici unam esse minus pravam alia: quae enim prava sunt contingunt comparari unum alii secundum pravitatem. Sed quia judicium de talibus non multum facit ad propositum, dimittatur ad praesens.

Deinde cum dicit « nobis autem »

Dat ordinem considerandi de istis. Et primo quantum ad ea, quae consideranda sunt in quarto.

Deinde cum dicit « deinde quae »

Quantum ad quaedam quae consideranda sunt consequenter. Dicit igitur primo, quod post praedicta primo est considerandum a nobis quot sunt differentiae politiarum dictarum prius, puta popularis, et paucorum, et optimatum, si ita sit, quod sint plures species ipsarum. Postea considerabimus, quae politia sit communissima quantum ad omnes conditiones multitudinis, et quae maxime eligibilis in ordine ad finem post optimas politias, quae sunt regnum, et optimatum simpliciter. Et iterum si contingit esse aliquam speciem optimatum praeter simplicem, quae sit bene mansiva, et conveniens multis civitatibus, quae sit illa. Post haec vero considerandum erit, quae vel qualis, quibus vel qualibus sit magis eligibilis, et magis congruens. Possibile enim est, quod quibusdam magis congruat popularis quam paucorum, quibusdam autem magis ista quam illa.

Deinde cum dicit « deinde et aliarum »

Dat ordinem considerandi quantum ad consideranda consequenter; dicens, quod deinde post determinationem dictorum considerandum erit, quomodo instituendae sint a principio hujusmodi politiae, et ex quibus: puta quomodo instituendae sunt et ex quibus respublica popularis et paucorum secundum omnes species earum, et quomodo optima sit instituenda. Deinde autem posterius secundum intentionem, quamvis prius secundum executionem, puta in libro sequenti, considerandum est quae sunt principia corruptiva et salvativa hujusmodi politiarum, et in universali, et secundum unamquamque aliarum, et quae sunt causae propter quas maxime natae sunt corrumpi et salvari. Est autem intelligendum, quod prius considerat de corrumpentibus et salvantibus eas, puta in quinto istius; posterius et deinceps de institutione earum; quamvis prius esset in intentione de institutione, quam de salvatione et corruptione.

LECTIO II.

Causa investigatur ut plures sint species rerumpublicarum; rejiciturque illa divisio quae per multos et paucos fiebat a quibusdam.

ANTIQUA.

Ejus quidem igitur, quod esse plures politias, causa, quia omnis civitatis sunt partes plures numero.

Primo quidem enim ex domibus compositas videmus omnes civitates: deinde rursus hujus multitudinis, hos quidem opulentos necessarium esse, hos autem egenos, alios autem medios: et opulentorum autem et egenorum hic quidem arma exercens, hic autem sine armis.

Et hunc quidem populum videmus, agricultores esse; hunc autem circa forum occupatos, hunc autem banausium.

Et insignium sunt differentiae, et secundum divitias, et magnitudines substantiae: puta secundum nutritiones equorum: hoc enim non facile non divites facere. Propter quod quidem abutii quis temporibus, quibuscumque civitatibus, in equis potentia erat, oligarchiae apud istos erant: utebantur autem ad bella equis ad vicinos: velut Eretrii, et Chalcidii, et Magnetes, qui sub Meandro, et aliorum multi circa Asiam.

Adhuc cum iis, quae penes divites, differentiis sunt, haec quidem secundum genus, haec autem secundum virtutem, et si quid utique tale alterum dictum est esse civitatis pars, in iis quae circa aristocratiam. Ibi enim divisimus ex quot

RECENS.

Cur igitur plures sint reipublicae administrandae formae, causa est, quod omnis civitatis plures sunt numero partes. Primum enim civitates omnes ex domibus videmus constare: deinde rursum hujus multitudinis alios esse locupletes necesse est, alios inopes, alios medios; locupletium vero atque egentium alios esse armis gravibus instructos, alios inermes; et de populo alios esse agricolas videmus, alios mercatores et in foro occupatos, alios artifices illiberales et operatos. Nobilium quoque sunt differentiae ex divitiis et amplitudine rei familiaris: verbi gratia, ex facultate equorum alendorum: hoc enim non facile est iis facere, qui non sint locupletes.

Quocirca priscis illis temporibus, quibus civitatibus potentia in equitatu consistebat, apud has erant oligarchiae. Utebantur autem equis in hostes quos habebant finitimos: verbi gratia Eretrienses et Chalcidenses, et Magnetes qui Maeandrum accolebant, et multi alii Asiae populi. Tum praeter eas quae in divitiis consistunt differentias, alia est ex genere, alia ex virtute, et si qua talis alia pars civitatis esse dicta est in disputatione de aristocratia. Illic enim exposuimus, quod ex partibus necessariis constet omnis civitas. Harum enim par-

partibus necessariis est omnis civitas.

Harum enim partium aliquando quidem omnes participant politia, aliquando autem pauciores, aliquando autem plures.

Manifestum igitur quod plures necessarium est esse politias specie differentes ab invicem; etenim hae partes differunt specie a seipsis. Politia quidem enim principatuum ordo est: hunc autem distribuunt omnes vel secundum potentiam principantium, vel secundum quamdam ipsorum communem aequalitatem: dico autem, puta egenorum vel opulentorum, vel communem quamdam ambarum. Necessarium ergo politias esse tot, quot quidem ordines secundum excellentias sunt, et secundum differentias partium.

Maxime autem videntur esse duae, quemadmodum de ventis dicitur, hi quidem Australes, hi quidem Boreales, reliqui autem horum praetergressiones, sic et politiarum duae, populus et oligarchia; aristocratiam enim ponunt speciem oligarchiae tamquam existentem quamdam oligarchiam, et eam quae vocatur politia, democratiae; sicut in ventis Zephyrum quidem Boreae, Austrum autem Eurum. Similiter autem habet et circa harmonias, ut ajunt quidam; etenim ibi ponunt duas species, Doricam et Phrygiam; alias autem coordinationes has quidem doricas, has autem phrygias vocant.

Maxime quidem igitur consueverunt ita existimare de politiis. Verius autem et melius, ut nos divisimus, duarum, aut unius existentis bene institutae, alias esse transgressiones, his quidem bene contemperatae harmoniae, has autem optimae politiae; oligarchias quidem eas quam duriores et magis despoticae, remissas autem et molles demoticas.

Non oportet autem poni democratiam, sicut consueverunt quidam nunc simpliciter ita, ubi dominans multitudo: etenim in oligarchiis et ubique amplior pars dominans: neque oligarchiam ubi domini politiae pauci. Si enim essent qui omnes mille et trecenti, et horum ipsi mille divites, et non traderent de principatu ipsis trecentis et pauperibus liberis existentibus, et quantum ad alia similibus, nullus utique diceret democratizare istos. Similiter autem et si pauperes quidem pauci essent, valentiores autem divitibus pluribus existentibus, nullus utique oligarchiam appellaret; neque talem, si aliis existentibus divitibus non attribuet honorem.

Magis igitur dicendum quod demos quidem est quando liberi fuerint domini, oligarchia autem quando divites: sed accidit hos quidem plures esse, hos autem paucos: liberi quidem enim multi, divites autem pauci.

Etenim utique si secundum magnitudinem distribuetur principatus, sicut in Ethyopia ajunt quidam, vel secundum pulchritudinem, oligarchia utique esset: pauca enim multitudo et pulchrorum et magnorum.

Sed neque iis solum sufficienter habet determinare politias has. Sed quoniam partes plures et populi, et oligarchiae sunt, adhuc distinguendum, tamquam neque si liberi pauci existentes pluribus et non liberis principentur, demos, velut in Apollonia quae in Jonio, et in Thera: in utraque enim harum civitatum in honoribus erant qui differebant secundum ingenuitatem, et primi obtinentes colonias pauci existentes multorum. Neque utique divites propter excedere secundum multitudinem demos, velut in Colophone, antiquitus ibi non possidebant magnam substantiam qui plures antequam fieret bellum adversus Lydos. Sed est democratia quidem, quando liberi et egeni plures existentes domini fuerint, principantur. Oligarchia autem quando divites et nobiliores, pauci existentes. Quod quidem igitur politiae sunt plures, et propter quam causam, dictum est.

tium interdum omnes sunt reipublicae administrationis participes, interdum potiores, interdum plures.

Perspicuum igitur est, necessario plures esse reipublicae administrandae formas genere inter se differentes. Etenim hae partes genere differunt inter se. Nam civitatis administratio magistratuum descriptio atque ordinatio est: hanc autem distribuunt omnes aut ex vi et potentia eorum qui sunt hujus ordinationis participes; dico autem, verbi gratia, egentium aut locupletum: aut ex aliqua eorum aequalitate communi ambobus. Necesse igitur est tot esse reipublicae administrandae formas, quot sunt ordines seu ordinationes pro exsuperantiis et pro differentiis partium.

Videntur autem duae esse maxime; quemadmodum ventorum alii dicuntur esse aquilonares, alii australes, alii vero horum degressiones: sic et reipublicae formarum duae, democratia et oligarchia. Aristocratiam enim oligarchiae speciem ponunt, quasi sit oligarchia quaedam, et eam quae politia dicitur, democratiae: velut in ventis Favonium quidem Aquilonis, Vulturnum autem Austri partem esse volunt. Similisque harmoniarum seu concentuum ratio est, ut ajunt quidam: nam etiam illic duo earum genera faciunt, Doram et Phrygum: ceteros modos ut ex his temperatos, appellant Doricos vel Phrygios.

Hoc igitur modo de reipublicae administrandae formis consueverunt maxime existimare. Sed verius et melius est ita dicere, ut nos partientes exposuimus, aut duas aut unam esse reipublicae administrandae formam recte institutam, unamque harmoniam rectam et perfectam, ceteras esse ab rectis aberrationes ac deflexiones, has quidem ab harmonia bene temperata, illas vero ab optima reipublicae forma: oligarchicas eas, quae sunt contentiores et domini imperio similiores, populares eas, quae sunt remissiores et molliores.

Non oportet autem democratiam statuere ita simpliciter, ut nunc solent quidam, eam, in qua penes multitudinem arbitrium et auctoritas est: nam etiam in oligarchiis et ubique penes majorem partem potestas est; neque oligarchiam, ubi penes paucos reipublicae potestas est. Si enim essent universi cives mille trecenti, et ex his mille divites, aeque imperii participes facerent trecentos et pauperes, quantumvis liberos et cetera similes, nemo hos dixerit popularem reipublicae administrandae formam usurpare. Itemque si pauperes pauci essent, et tamen locupletibus pluribus superiores ac potentiores, nemo hanc reipublicae formam oligarchiam appellarit; neque hanc talem, in qua honores cum aliis, qui divites essent, communicarentur.

Dicendum igitur potius est, democratiam esse, quum penes liberos summa rerum potestas est; oligarchiam, quum penes divites. Quod autem illi multi sunt, hi pauci, hoc ita forte evenit: nam liberi quidem homines multi, locupletes autem pauci. Etenim si pro magnitudine et proceritate corporis mandarentur honores, ut in Aethiopia ajunt quidam fieri solere, aut pro pulchritudine, esset oligarchia: exiguus enim pulchrorum et procerorum numerus est.

Veruntamen neque his tantum has reipublicae formas definiri satis est; sed quia particulae plures democratiae et oligarchiae sunt, praeterea distinguendum et statuendum est, neque si liberi, qui pauci sint, in plures et non liberos imperium obtineant, democratiam esse; quod genus erat Apolloniae ad mare Jonium, et Therae. In utraque enim harum civitatum florebant honoribus qui nobilitate praestabant, quique primi colonias occuparant, quum hi essent pauci in multis. Neque si divites praesint, propterea quod numero sint superiores, democratiam similiter esse habendam; quemadmodum olim Colophone: illic enim, antequam bellum adversus Lydos ortum esset, major pars civium magnas facultates possidebat. Sed democratia est, quum liberi et pauperes, numero plures, summae rei sunt compotes; oligarchia, quum divites et nobiliores, numero pauci.

Plures igitur esse reipublicae formas, et quam ob causam sunt plures, expositum a nobis est.

Postquam Philosophus declaravit de quibus considerat scientia ista et quae dicenda, et secundum quem ordinem, in parte ista prosequitur. Et dividitur in partes duas: quia primo facit quod dictum est; secundo determinat de quibusdam partibus principalibus politiae, ibi, « Quae autem sit etc. » Prima in duas. In prima distinguit politias. In secunda prosequitur de illis, de quibus non est dictum prius, ibi, « Reliquum autem est etc. » Adhuc prima in duas. In prima ostendit esse plures politias. In secunda distinguit species ipsarum magis in speciali, ibi, « Quod autem etc. » Prima in duas, secundum quod primo probat politias esse plures, et quot sunt aliquo modo; secundo quod sunt plures dictis, cum dicit, « Quod autem et plures etc. » Adhuc prima in duas. In prima dicit quod sunt plures: in secunda quot sunt, ibi, « Maxime autem etc. » Adhuc prima in duas. Primo praemittit causam propter quam sunt plures. Secundo manifestat, ibi, « Primo quidem enim etc. » In prima dicit quod causa quare politiae sunt plures est, quia cujuslibet civitatis plures sunt partes dif-

ferentes secundum rationem. Et quamvis distinctio formae non sit propter distinctionem materiae, tamen ad distinctionem materiae sequitur distinctio formae.

Deinde cum dicit « primo quidem »

Propositam causam manifestat; et primo ostendit quae sunt partis civitatis, et quam habent similitudinem ad politiam. In secunda ex hoc concludit quod sunt plures politiae, subinducens causam ex dictis propter quam sunt plures politiae, ibi, « Ma- » nifestum igitur etc. » Prima in duas. Primo distinguit partes civitatis. Secundo ostendit quam habitudinem habent ad politiam, ibi, « Ha- » rum enim etc. » Adhuc prima in duas. Primo distinguit partes civitatis. Secundo subdividit, ibi, « Et hunc quidem etc. » In prima dicit quod manifestum est quod primo civitas componatur ex domibus; et ideo quaecumque sunt partes domus, sunt partes civitatis radicaliter. Item in multitudine civitatis quidam sunt divites et opulenti, quidam pauperes, paucam aut nullam habentes substantiam; quidam medii. Iterum divitum et egenorum quidam habent exercitum armorum, quidam non habent.

Deinde cum dicit « et hunc quidem »

Subdividit partes civitatis. Et primo subdividit egenos. Secundo divites, ibi, « Et insignium etc. » Tertio subdividit medios, ibi, « Adhuc cum etc. » In prima dicit quod egenorum multi sunt modi: quidam enim sunt agricultores qui versantur circa culturam agrorum, alii sunt qui vacant circa commutationes venalium rerum, alii sunt dediti sordidis ministeriis qui faciendo opera sua maculant corpus, sicut sunt mercenarii. Istrorum sunt multi modi; quidam coriarii, quidam pellium curatores et hujusmodi.

Deinde cum dicit « et insignium »

Subdividit opulentos; et dicit quod modi opulentorum sunt secundum diversitatem divitiarum et excessum earum. Quidam enim sunt divites eo quod vacant circa nutritionem equorum et aliorum animalium: tales enim non est difficile fieri divites: illud enim munus non possunt facere nisi divites; et ideo antiquitus in illis civitatibus quarum potentia erat in equis et animalibus, erat politia paucorum: isti enim utebantur equis quos nutriebant contra adversarios, sicut contra vicinos; sicut quidam dicti Eretrienses et Chalcidenses et Magnesii, qui sunt super Meandro, et aliae plures civitates Asiae.

Deinde cum dicit « adhuc cum »

Subdividit medios; et dicit quod praeter differentias istorum divitum sunt aliae differentiae mediorum: quorum quidam excedunt secundum genus et nobilitatem, alii excedunt secundum virtutem. Similiter si aliud aliquid sit tale quod sit necessarium et utile civitati, et dicitur pars civitatis. Et hoc dictum fuit, ubi dicebatur de statu optimatum. Ibi enim dictum fuit, ex quot partibus necessariis est quaelibet civitas: puta in secundo hujus, ubi posuit politiam Platonis quam forte dixit esse optimatum. Ibi enim numeravit partes civitatis. Vel forte in tractatu separato, ubi de republica optimatum dixit.

Deinde cum dicit « harum enim »

Declarat quam habitudinem habent istae partes ad politiam; et dicit quod istarum partium aliquando omnes attingunt ad politiam, sicut in populari in qua populus dominatur, omnes attingunt ad eam, etiam infimi. Aliquando pauci, sicut in paucorum statu in qua divites principantur. Aliquando plures, sicut in statu optimatum, in qua principantur plures virtuosi.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Concludit causam propter quam sunt plures politiae. Et videtur concludere duas causas; et dicit quod manifestum est quod necesse est esse plures politias differentes adinvicem secundum speciem; quia distinctio politiarum secundum speciem est secundum distinctionem partium principalium. Quamvis enim diversitas secundum speciem non sit propter diversitatem partium materialium, tamen ad diversitatem partium materialium sequitur diversitas formae. Sed partium civitatis quaedam differunt specie adinvicem etiam pertinentium ad speciem: plures igitur erunt politiae. Et est intelligendum ad evidentiam dicti, quod sicut partium animalis quaedam sunt quae non pertinent ad speciem, sicut haec caro, haec ossa, quaedam quae pertinent ad ipsam, sicut caro et ossa absolute: et sicut sunt quaedam quae non attingunt ad formam rei, sicut pili et ungues: quaedam quae attingunt, sicut cor et hepar: et secundum distinctionem istorum secundum speciem diversificantur animalia secundum speciem, non autem secundum primarum distinctionem quae non attingunt ad formam, nec pertinent ad speciem: sic civitatis sunt quaedam partes quae non attingunt ad civilitatem, nec pertinent ad formam ejus; aliae sunt partes principales ipsius; et secundum distinctionem istarum distinguuntur politiae; cujusmodi sunt illae secundum quas distinguuntur principatus. Aliam causam tangit; et dicit, quod politia est ordo principatuum: ergo secundum distinctionem principatuum est distinctio politiarum. Sed distinctio principatuum est secundum distinctionem hujusmodi partium. In quibusdam enim politiis principatus distribuuntur secundum potentiam eorum qui possunt attingere ad principatum; in aliis secundum aequalitatem quamdam; sicut divites propter excessum divitiarum, et egeni principantur propter libertatem, in aliis plures propter virtutem; et isti sunt medii inter istos. Quare manifestum est, cum istae partes sint plures differentes species, quod erunt plures politiae differentes secundum speciem; et tot erunt politiae, quot sunt gradus secundum excessum aliquem.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ostendit quot sunt politiae. Et primo facit hoc. Secundo removet errorem quorumdam, ibi, « Non » oportet autem etc. » Prima in duas. In prima dicit quot sunt secundum opinionem aliorum. In secunda quot secundum opinionem suam, ibi, « Ma- » xime quidem etc. » In prima dicit, quod secundum intentionem aliorum, duae videntur maxime esse politiae, sicut duo sunt venti principales, scilicet Australis et Borealis, et quod alii omnes sunt praetergressiones istorum duorum et quod ab eis deficientes reducuntur ad ipsos. Una est paucorum, alia popularis. Optimatum autem dicunt esse sub paucorum et reduci ad eam et politiam dicunt esse popularem quamdam, sicut accidit in ventis: ad illos enim duos omnes alios reducunt; sicut Zephyrum ad Boream, Eurum autem ad Austrum. Eodem modo accidit in proportionibus musicalibus. Sunt enim duae harmoniae principales, quibus omnes aliae coordinantur; scilicet dorica et phrygia. Dorica dicitur harmonia primi toni. Phrygia vero tertii. Et istis alias coordinant; quasdam reducentes ad doricam, quasdam ad phrygiam. Similiter in pro-

posito duas posuerunt principales; scilicet politias popularem et paucorum; et istis duabus alias coordinaverunt.

Deinde cum dicit « maxime quidem »

Declarat quot sunt secundum suam opinionem; et dicit, quod antiqui sic consueverunt dividere politias. Melius tamen est quod dividamus eas secundum quod superius dictum fuit: scilicet quod quaedam sunt politiae rectae, quaedam quae sunt transgressiones; ita quod unius politiae bene ordinatae vel duarum, aliae sunt transgressiones: puta quaedam transgressiones sunt bene commensuratae, sicut est illa quae communi nomine nominatur respublica; aliae vero sunt transgressiones.

Deinde cum dicit « non oportet »

Removet errorem quemdam circa distinctionem status paucorum et popularium. Et primo probat quod non distinguuntur, sicut ipsi posuerunt eas distingui, proponendo intentum suum. Secundo ostendit qualiter distinguuntur, ibi, « Magis igitur. » In prima dicit quod non oportet quod determinetur status popularis, sicut quidam consueverunt ponere et determinare ipsum simpliciter, ita quod status popularis sit politia in qua multitudo principatur: quia contingit quod in statu paucorum multi divites dominentur, et tamen tunc non erit status popularis. Non ergo debet status popularis determinari per hoc quod pauci dominentur. Quoniam si essent in aliqua civitate mille trecenti, et mille essent divites et principarentur aliis trecentis pauperibus et liberis existentibus et non concederent eis aliquid de principatu, sed tantum subjicerentur eis, nullus diceret eos principari principatu populari; et tamen multitudo dominaretur. Non ergo per hoc determinatur popularis status, quia multi principantur. Similiter si illi trecenti pauperes et pauci respectu aliorum existentes essent meliores divitibus et principarentur, divites autem non principarentur, sed subjicerentur illis, talem politiam nullus diceret statum paucorum: et tamen pauci sunt principantes. Quare manifestum est quod status paucorum non debet determinari per hoc quod pauci dominentur.

Deinde cum dicit « magis igitur »

Declarat quomodo determinandae sunt respublica paucorum et populares; et habet partes duas. In prima proponit quod per se determinantur libertate et divitiis, et per accidens multitudine et paucitate. In secunda probat, ibi, « Etenim utique etc. » In prima dicit quod magis dicendum quod status popularis sit, quando liberi existentes principantur; paucorum quando divites. Sed accidit liberos esse plures, divites vero paucos; et ideo per accidens determinantur paucitate et multitudine.

Deinde cum dicit « etenim utique »

Probat illud quod dictum est; et primo probat quod multitudine et paucitate per se non distinguuntur nec determinantur. Secundo, quod solum determinantur per se per divitias et paupertatem; sed oportet adjungere multum et paucum, licet per accidens, ibi, « Sed neque iis. » In prima dicit: ita dictum est quod paupertate et divitiis per se determinantur popularis et paucorum, sed per accidens multitudine et paucitate. Quia si per se distribuerentur principatus secundum magnitudinem, sicut dicunt quidam fieri in Aethiopia, vel secundum pulchritudinem, ita quod ille qui esset major et pulchrior principaretur, cum pauci sint pulchri et magni, esset tunc paucorum; hoc autem falsum est. Status enim paucorum tantum est cum divites principantur. Quare manifestum est quod per se non determinantur paucitate et multitudine.

Deinde cum dicit « sed neque »

Declarat quod paucitate et multitudine distinguuntur, sed per accidens; et quod oportet ista adjungere; et dicit, quod status paucorum et status popularis non sufficienter habent terminari his differentiis solum, scilicet paupertate et divitiis: sed cum sint plures partes popularis et paucorum, oportet adjungere aliqua ad determinationem eorum, saltem per accidens; quoniam si pauci liberi existentes principentur pluribus non liberis, non dicemus quod sit principatus popularis; sicut accidit in Apollonia quae est in Jonio et in Thera. In istis enim urbibus principabantur excellentes secundum ingenuitatem et pauci existentes erant ad alios collati, et jam non erat status popularis. Similiter si multi secundum divitias excedentes principarentur, non diceremus popularem, sicut accidit antiquitus in quadam civitate quae dicitur Colophon. In illa enim civitate erant plures divites antequam fieret bellum inter ipsos et Lydos, et principabantur: attamen non erat popularis. Sed sic debet determinari popularis, ut dicatur quod status popularis est, in quo plures existentes liberi et pauperes principantur: et status paucorum est, quando divites pauci existentes vel nobiles dominantur. Et tunc concludit, quod sunt plures politiae; dicens quod manifestum est quod politici sunt plures, et propter quam causam sunt plures.

LECTIO III.

Ex quibus partibus hoc est personis respublicae constent: et quae partes necessariae sint, quaeve adjunctae: quaeque sibi cohaerere possint, et quae non.

ANTIQUA.

Quod autem et plures dictis et quae, et propter quid, dicamus, principium sumentes dictum prius. Confitemur enim non unam partem, sed plures habere omnem civitatem.

RECENS.

Plures autem esse, quam quae expositae sunt, et quae, et quam ob causam, nunc dicamus, repetito eodem, quod antea sumpsimus, principio. Convenit enim, civitatis omnis non

Sicut igitur si animalis vellemus accipere species, primo quidem utique segregaremus, quod quidem necessarium habere omne animal, velut quaddam sensitivorum, et quod alimenti elaborativum et susceptivum: puta os et ventrem. Adhuc autem quibus movetur partibus, unumquodque ipsorum. Si itaque, tot species, solum autem horum essent differentiae, dico autem puta oris, quaedam plura genera, et ventris, et sensitivorum, adhuc autem et motivarum partium; numerus conjugationis horum, ex necessitate faciet plura genera animalium. Non enim possibile est idem animal habere plures oris differentias, similiter autem neque aurium. Quare quando acceptae fuerint horum omnes contingentes combinationes, faciet species animalis; et tot species animalis quot quidem conjugationes necessariarum partium sunt.

Eodem autem modo et dictarum politiarum: etenim civitates non ex una, sed ex multis partibus componuntur, sicut dictum est saepe.

Una quidem igitur est quae circa alimentum multitudo, quae vocatur agricolae; secunda autem quae vocatur banausa; est autem haec quae circa has artes sine quibus civitatem impossibile est habitari. Harum autem artium has quidem ex necessitate oportet existere, has autem ad delitias, vel bene vivere. Tertia autem quae circa forum; dico autem foralem quae circa venditiones et emptiones et negotiationes et campsorias demoratur. Quarta autem quod mercenarium. Quintum autem genus quod propugnans; quod iis nihil minus necessarium est existere, si debeant non servire invadentibus. Nihil enim minus impossibilium quam dignum esse vocare civitatem natura servam; per se sufficiens enim est civitas: quod autem servum, non per se sufficiens.

Propter quod quidem in politia leviter haec, non sufficienter autem dictum est. Ait enim Socrates e quatuor necessariissimis componi civitatem; dicit autem hos textorem, agricolam, coriarium, aedificatorem. Rursum autem apponit tamquam non necessariis iis, aerarium et eos qui supra necessaria pecora; adhuc autem negotiatorem et campsorem. Et haec omnia sunt complementum primae civitatis, tamquam gratia necessariorum omnis civitas sit constituta, sed non boni qui magis, aequalibusque indigeat aerariis et agricolis.

Partem autem propugnantem non prius attribuit antequam regione crescente, ac tangente vicinos, ad bellum instituantur. At vero et inter quatuor et quotcumque communicantes necessarium esse aliquid reddentem et judicantem quod justum. Siquidem igitur et animam ponat utique quis magis partem animalis quam corpus, et civitatum magis talia ponendum quam ea quae ad necessarium usum tendunt; scilicet bellicum et quod participat justitia disceptativa.

Adhuc autem quod consiliatur, quod quidem est intellectus politici opus; et haec sive separatim existant aliquibus sive eisdem; nihil enim differt ad rationem: ditari et agros colere accidit eisdem saepe. Quare siquidem et haec et illa sunt ponenda partes civitatis, manifestum quod et qui ad arma necessaria civitatis pars est.

Septima autem quae substantiis ministrat, quam vocamus opulentos.

Octava autem demiurgica si populi institutiva et quae circa principatus, administrativa: si quidem, sine principatibus impossibile esse civitatem. Necessarium igitur esse aliquos potentes principari et administrantes vel continue, vel secundum partem civitati, hac administratione.

Reliqua autem, de quibus determinavimus perfecte, quod consiliabitur, et convincat altercantibus de justis. Siquidem igitur haec oportet fieri in civitatibus, et bene fieri et juste, necessarium et aliquos politicorum esse principantes virtute.

Alias quidem igitur potentias videtur multis contingere existere eisdem; puta eosdem esse propugnantes et agricolas, et artifices; adhuc autem consiliantes et judicantes. Informantur autem et virtute omnes, et plurimis principatibus principari putant posse: sed pauperes esse et divites eosdem impossibile est. Propter quod hae partes maxime esse videntur civitatis divites et egeni.

unam sed plures esse partes. Velut igitur, si consilium cepissemus species animalis describere, primum id omne secerneremus, quod necessario omne animal habet, ut quaedam sensuis instrumenta, et partes eas quae valent ad conficiendum aut recipiendum alimentum, ut os et ventriculum; deinde quibus particulis unumquodque animal movetur.

Si igitur ponamus has esse dumtaxat partium species et non plures, sed tamen sint aliquot harum differentiae, oris dico et ventriculi, et sentiendi instrumentorum plura quaedam genera: praeterea vero et partium quae movendi vim habent: harum partium copulationis numerus plura necessario animantium genera efficiet. Non enim fieri potest ut in eodem animali plures insint oris differentiae: neque item, ut aurium. Quare ubi sumptae fuerint omnes quae esse possunt harum partium conjugationes, tot species animalis constituent, quot sunt partium necessariarum copulationes.

Sic et de iis reipublicae formis, quas diximus, sentiendum. Nam et civitates non ex una, sed ex multis partibus constant, ut saepe a nobis dictum est. Atque una sane pars est ea quae in alimento parando occupata multitudo est, qui agricolae nominantur; altera, ea quae appellatur sedentaria et illiberalis: est autem haec, quae artes eas exercet, sine quibus urbs habitari et coli non potest. Harum porro artium aliis necessario suppetere oportet; aliae ad delicias et luxum aut ad bene vivendum pertinent. Tertia est forensium: eos dico, qui in vendendo et emendo, in mercatura, et in redimendis mercibus quas pluris revendant, versantur. Quarta est mercenariorum. Quinta natio militum et eorum qui propugnaturi sunt: eam nihilo minus, quam has quas diximus, praesto esse necesse est, nisi volunt cives exteris bellum inferentibus servire. Nimirum fieri nullo modo potest ut civitas natura serva civitatis nomen mereatur. Civitas enim suis ipsa viribus pollet et sibi sufficit; at quod servum est, contra.

Quapropter in libris Platonis de Republica scite hoc quidem, sed anguste dictum est, quum Socrates ait, ex quattuor generibus hominum maxime necessariis civitatem constare. Dicit autem hos, textores et agricolas et sutores et fabros lignarios; rursumque addit, quasi hi non sint satis, fabros aerarios ac ferrarios, et praeterea eos qui pecoribus necessariis praefecti sunt, praeterea mercatores et caupones. Atque haec omnia valent ad explendam primam civitatem; tamquam civitas omnis necessariarum rerum, et non potius boni et honesti causa initio instituatur et consistat, quasique sutoribus aeque atque aratoribus egeat.

Partem autem propugnantem non prius civitati repraesentat, quam agri finibus propagatis et ad finitimorum agros usque perductis, ad belli suscipiendi necessitatem redacti fuerint. Jam vero et in quattuor hominum generibus, et in quamlibet multis sociis, necesse est aliquem intercedere, qui jus suum cuique tribuat, rebusque judicandis praesit. Si quis igitur et animum animalis partem facere debet potius quam corpus, ergo et hujusmodi partes, nempe militaris, justitiaeque judicialis particeps, civitatis partes existimandae sunt potius, quam quae ad usum necessarium pertinent. Ad quas accedere etiam debet ea, cujus est consultare de rebus ad totam civitatem pertinentibus; quod munus est prudentiae civilis. Atque haec utrum insint separatim in quibusdam, an in iisdem, ad disputationem nihil refert: nam saepenumero evenit ut iidem et gravioris armaturae sint milites, et in agris colendis versentur.

Quare si et has et illas civitatis partes numerare convenit, perspicuum est, id genus hominum, quod armis instructum est, partem civitatis esse necessariam. Septima est ea quae facultatibus rei familiaris munera et onera publica subit, quos locupletes appellamus. Octava est ea quae rempublicam administrat, quaeque in gerendis magistratibus reipublicae dat operam; siquidem sine magistratibus civitas constare non potest. Necesse igitur est aliquos esse, qui possint imperare, quique in gerendis magistratibus civitati serviant aut assidue aut alternis. Tum reliquae partes praesto esse debent, de quibus paullo ante distincte explicavimus; eam dico, quae consultandi munere fungatur, eamque, quae litigantibus jus dicat. Si igitur oportet haec suppetere civitatibus, et si recte justeque administrari debent; necesse est aliquos esse, qui virtute ad res civiles pertinente et virorum politicorum propria sint instructi.

Multi igitur posse contingere existimant, ut aliae facultates iisdem suppetant, verbi gratia, ut iidem sint propugnatores civitatis et agricolae et artifices; praeterea ut iidem consultent et judicent. Tum vero virtutem paullo antea dictam sibi omnes vindicant, plurimosque magistratus se gerere posse autumant: sed ut iidem sint pauperes et divites, fieri non potest. Quapropter, hae partes maxime videntur esse civitatis, locupletes et egentes. Praeterea quia fere illi quidem pauci sunt, hi vero multi, hae potissimum partes videntur esse

Adhuc autem propterea quod ut in pluribus ii quidem pauci sunt, ii autem multi, hae videntur contrariae partes, partium civitatis, ut et politiae secundum excessus harum consistant; et duae politiae videntur esse democratia et oligarchia. Quod quidem igitur sint politiae plures et propter quas causas, dictum est prius.

contrariae ex omnibus partibus civitatis. Itaque et reipublicae administrandae formas pro harum partium exsuperantiis constituunt: duaeque videntur esse civitatis administrandae formae, democratia et oligarchia.

Esse igitur plures reipublicae administrandae formas, et quas ob causas sint plures, dictum est antea.

Postquam Philosophus declaravit, quod plures sunt politiae et propter quam causam et quot sunt aliquo modo, in parte ista declarat quod sunt plures politiae quam quae dictae sunt: et ostendit hoc quasi ex virtute cujusdam medii per quod ostendebat prius quod sint plures; et dividitur in duas. In prima ostendit quod sunt plures quam quae dictae sunt. In secunda ostendit quae sunt principales inter illas secundum alios, ibi, « Alias quidem. » Adhuc prima in duas. In prima praemittit intentum suum proponendo principium ad probandum hoc. In secunda prosequitur, ibi, « Sicut igitur. » In prima dicit: sic dictum est, quod sunt plures politiae: quaedam enim sunt rectae; et istae sunt tres: regnum, optimatum status, et respublica. Et sunt tres non rectae: tyrannis, paucorum, et popularis. Modo dicendum est, quod sunt plures politiae quam quae dictae sunt et quae sunt illae et propter quam causam sunt plures; accipiendo principium ad hoc probandum quod prius assumptum fuit ad probandum quod essent plures; scilicet quod omnis civitas plures partes habet et non unam solum: ex isto enim eodem probabitur quod sint plures quam quae dictae sunt.

Deinde cum dicit « sicut igitur »

Probat accipiendo simile in his quae sunt secundum naturam; quia politia assimilatur eis. Est enim politia secundum rationem: ea autem quae secundum rationem sunt, sunt posteriora his quae sunt secundum naturam et ortum habent ex illis; et ideo assumit simile in his ad probandum intentum suum: et habet partes duas. Primo assumit simile. Secundo adaptat ad propositum, ibi, « Eodem autem modo. » Circa primum intelligendum est, quod sicut dictum est prius, partium materialium quaedam sunt quae pertinent ad speciem, quaedam autem non. Partes pertinentes ad ipsam sunt sine quibus species non potest esse; sicut caro et os pertinent ad speciem hominis, quia sine his non potest esse homo. Partes materiales non pertinentes ad speciem sunt, sine quibus species potest reperiri; sicut ista ossa et istae carnes non pertinent ad speciem humanam, quia sine istis potest esse homo. Secundum igitur distinctionem partium pertinentium ad speciem distinguitur forma; quamvis distinctio formae non sit propter distinctionem materiae. De talibus vero partibus secundum quarum distinctionem distinguuntur formae et species, loquitur hic Philosophus; et dicit quod si aliquis velit accipere species animalis, oportet quod distinguantur partes materiales animalis, sine quibus non potest esse forma animalis, non autem sine quibus animal potest esse: ut dicatur quod partium animalis materialium, aliud est sensitivum, aliud nutritivum, aliud digestivum: animal enim determinatur sensu; et ideo oportet esse unam partem sensitivam organicam: et cum animal nutriatur, oportet quod recipiat alimentum et quod digerat: ista autem fiunt per diversas partes: quare animalis est quaedam pars receptiva alimenti sicut os, alia digestiva sicut venter. Tertiam non adjungit hic quae necessaria est, per quam scilicet emittit impurum et superfluum; sed in libro de Morte et Vita adjungit illam. Iterum cum animal moveatur vel de loco ad locum, sicut animalia quae moventur motu progressionis vel motu dilatationis et constrictionis, sicut quaedam imperfecta, oportet quod habeat partes aliquas opportunas ad motum. Si ergo sint tot partes animalis, et istarum partium sint plura genera differentia secundum speciem, sicut sunt plura genera oris et ventris quae differunt secundum speciem; similiter et plura sensitiva differentia secundum speciem et plures partes opportunae ad motum: manifestum est quod secundum distinctionem istarum partium est distinctio specierum animalium: quia non est possibile quod idem animal secundum speciem habeat plures ventres differentes secundum speciem et plures aures et plures differentias oris: quia si animal sit unius speciei, oportet quod partes sint unius speciei, quia per formam ipsius partes ejus determinantur. Ergo illae quae terminantur per formam unam, sunt unius speciei. Non ergo possibile est unius animalis esse plures differentias specificas oris, et sic de aliis. Quare manifestum est quod si accipiantur omnes combinationes quae possibiles sunt istarum partium animalium quae differunt secundum species, quod erunt diversae species animalis, et tot quot sunt tales combinationes.

Deinde cum dicit « eodem autem »

Applicat ad propositum; et intendit istam rationem. Secundum distinctionem partium pertinentium ad speciem distinguitur species: sed plures sunt partes pertinentes ad rationem politiae, et plures quam quae dictae sunt ergo plures erunt politiae et plures quam quae dictae sunt. Circa istam rationem duo facit. Primo applicando simile ad propositum, ponit minorem. Secundo probat, ibi, « Una quidem etc. » In prima dicit, quod sicut secundum distinctionem partium animalis pertinentium ad speciem est distinctio specierum animalis, et plures sint species animalis cum sint plures tales partes, eodem modo sunt plures politiae, quia diversae sunt partes civitatis differentes secundum speciem: non enim civitas ex una parte componitur, sed ex multis, sicut frequenter dictum est superius.

Deinde cum dicit « una quidem »

Probat quod sunt plures partes civitatis. Sunt autem tres gradus in ea; infimus, medius et supremus; et secundum hoc dividitur in tres partes. In prima enumerat partes populi qui est in gradu infimo. Secundo enumerat partes medias, ibi, « Quintum autem. » Tertio partes supremas, ibi, « Reliqua. » In prima dicit: bene dictum est quod sunt plures partes civitatis. Una enim est multitudo quae administrativa est alimenti, sicut sint agricolae et ista est prima pars et necessaria, alimentum enim necessarium est in civitate, et ideo necessarii sunt illi qui administrant ipsum. Secunda pars civitatis quantum

ad gradum inferiorem, sunt viles mercenarii: et dicuntur viles mercenarii qui in operibus suis maculant corpus, sicut sunt fullones, et coriarii, et alii hujusmodi artifices, sine quibus non potest civitas inhabitari. Et istarum artium multa sunt genera. Quaedam enim est, quae est ad necessitatem civitatis, sicut textiva et coriaria; sine enim istis non est civitas. Alia est propter delectationem et bene vivere, sicut musica. Et quaedam quae ordinantur ad superfluas delectationes, sicut musica quaedam. Et quaedam quae nocuae sunt civitati, sicut taxillaria et aleativa. Tertia pars civitatis est forensis, quae est circa venditiones et emptiones et negotiationes et nummularios. Quarta pars civitatis est mercenaria: et dicuntur mercenarii qui locant opera sua. Sic igitur sunt quatuor partes civitatis quantum ad inferiorem gradum ipsius.

Deinde cum dicit « quintum autem »

Enumerat partes medias civitatis. Et dicuntur mediae, quia medio modo se habent inter primum principans, et populum qui tenet inferiorem gradum. Et dividitur in partes quinque. In prima probat quod propugnativum sit pars civitatis. In secunda, quod judicativum, ibi, « At vero etc. » Et in tertia, quod consiliativum, ibi, « Adhuc autem quod « consiliatur etc. » In quarta, quod divites, ibi, « Septima etc. » In quinta, quod directivum populi, ibi, « Octava etc. » Prima istarum dividitur in duas. In prima probat, quod propugnativum sit pars civitatis. Secundo removet errorem quorumdam, ibi, « Quapropter etc. » In prima dicit, quod quinta pars civitatis computando quatuor primas partes, et prima inter medias, est quod propugnativum est: quae pars (1) non est minus necessaria quam aliqua praedictarum, si non debeat civitas esse serva; manifestum enim est, et inconveniens, et contra rationem civitatis ipsam esse naturaliter servam. Et ratio hujus est, quia civitas est per se sufficiens: sed illud quod servum est, non est per se sufficiens; quia omnes operationes ejus ad alterum ordinantur. Illud autem cujus operationes ad alterum sunt, non est per se sufficiens. Quare manifestum est, quod civitas non debet esse serva. Sed si civitas non haberet pugnantes contra adversarios, subjugaretur aliis et esset serva. Quare manifestum est, quod necessarium est in civitate esse propugnativum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Removet errorem Platonis: et dividitur in duas. In prima ostendit, quod insufficienter dixit de partibus civitatis. Secundo tangit quod dixit Plato de propugnativo, ibi, « Partem autem propugnan« tem etc. » In prima dicit. Ita dictum est, quod quatuor sunt partes civitatis necessariae circa gradum infimum civitatis, et est alia pars non minus necessaria quae dicitur propugnativum: propter quod manifestum est, quod quidam, sicut Plato, leviter, hoc est, sine inquisitione et non sufficienter dixit de partibus civitatis. Dixit enim Socrates (et vocat Platonem Socratem, quia Plato intitulavit politiam nomine Socratis magistri sui), quod quatuor sunt partes valde necessariae, et sine quibus non potest esse civitas. Dixit autem illas partes esse, agricolam curantem de alimento: et manifestum est, quod ista est necessaria, quia sine alimento non potest esse civitas: aliam dixit textorem et coriarium: sine istis enim non potest esse similiter civitas: aliam dixit aedificatorem, civitas enim ex domibus est: ideo oportet, quod sint aedificatores in civitate. Istas quatuor posuit necessarias civitati. Iterum posuit alias, quas dixit non necessarias; scilicet fabrum ferrarium; et dicitur ferrarius qui operatur ferro. Iterum pastores, qui curam habent de animalibus. Iterum negotiatorem et nummularium. Et istas dixit esse complementum primae civitatis. Vocabat autem primam civitatem ut est ex primis partibus composita. Sic autem posuit, ac si civitas esset gratia ipsius vivere absolute, et non propter bene vivere, ac si civitas tantum primo et per se sit ex aequalibus, sicut sunt coriarii et agricolae. Non autem est ita: non enim civitas est gratia ipsius vivere absolute, sed gratia ipsius bene vivere: et propter hoc multae aliae partes sunt necessariae in ipsa quas ille non posuit. Iterum civitas non tantum indiget aequalibus, immo inaequalibus: et ideo dicendum est, quod erravit.

Deinde cum dicit « partem autem »

Tangit quod dixit de propugnatione: et dicit, quod de propugnantibus similiter non bene dixit, quod in principio cum civitas aedificaretur, non fuerunt necessarii; sed postea cum civitas augmentatur et extenditur ad fines, vel ad terminos alterius civitatis, ex quibus saepe causatur dissensio ad reprimendum violentiam adversariorum.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit, quod judicativum sit pars civitatis. Et dicit, quod iterum inter quatuor partes, vel quotquot ponantur, necessarium est esse in civitate partem, quae determinet et definiat accusationes et disceptationes quae sunt in ea, et faciat justum: et hoc probat, quia sicut anima se habet ad corpus, sic judex se habet ad civitatem. Nam sicut anima vel intellectus inquirit et consiliatur et judicat de inventis, sic judex inquirit et consiliatur de conferentibus ad finem politiae et judicat. Sed anima necessaria pars est animalis et hominis magis quam corpus: ergo similiter judex est pars necessaria in civitate magis quam (1) propugnativum et magis quam illa quae ordinatur ad usum corporis. Probat autem Philosophus de istis, quod sint partes, magis quam de aliis, quia de istis minus videbatur quod essent necessariae; et praecipue minus videretur si civitas esset instituta, gratia ipsius vivere absolute.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit, quod consiliativum sit pars civitatis. Et dicit quod consiliativum est pars civitatis. Et ratio hujus est, quia consiliari est opus politici: habet enim politicus consiliari de conferentibus ad finem civitatis: quare manifestum est, quod ad politicum pertinet consiliari. Sed quae pertinent ad politicum, secundum quod hujusmodi, sunt de necessitate civitatis: quare consiliativum est pars civitatis. Ista autem, scilicet consiliativum et judicativum, utrum separatim existant, ut alius sit ille qui judicat, alius sit qui consiliatur, alius qui in armis est, alius qui colit agros, sive non separatim existant, sed unus et idem sit qui judicat et consiliatur, nihil differt ad propositum: hoc enim possibile est: videmus enim quod idem potest esse miles et agricola: similiter idem potest esse judicans et consilians. Si igitur miles et agricola sint partes civitatis, manifestum, quod et ista et illa quae ordinatur ad bella, pars erit ipsius.

(1) *Al.* pars quae.

(1) *Al.* et quam.

Deinde cum dicit « septima autem »

Ostendit quod divites sunt partes civitatis. Et dicit, quod septima pars civitatis computando omnes praecedentes, est illa quae ministrat divitias, quam partem dicimus opulentos. Cum enim civitas debeat esse per se sufficiens, oportet quod habeat divitias, aliter non esset; et ideo illi sunt necessarii in civitate, qui habent hujusmodi divitias.

Deinde cum dicit « octava autem »

Ostendit, quod directivum populi sit pars civitatis. Et dicit, quod octava pars civitatis est illa quae magistratus gerat, idest directiva sit populi. Ista autem est necessaria, quia populus est sine ratione; et ideo indiget aliquo directivo, ne praeter rationem moveatur.

Deinde cum dicit « reliqua autem »

Ostendit, quod suprema pars civitatis est necessaria. Et dicit quod pars quae administrativa est in civitate circa principatus, necessaria est in civitate, quia civitas non potest esse sine principibus. Cujus probatio est, quia politia est ordo principatuum et maxime primi: ergo manifestum est, quod necesse est aliquos esse in civitate potentes principari, vel semper, vel aliquando, ita quod aliquando unus principetur, aliquando alius. Similiter alia, de quibus dictum est, scilicet de consiliatione et de illo qui determinat disceptationem inter aliquos altercantes de justo, oportet esse in civitate. Si igitur haec in civitate fieri possunt bene et juste, et injuste et male: oportet autem hoc fieri bene, hoc autem non potest esse sine virtute dirigente, manifestum quod necesse est aliquos viros politicos principari in civitate secundum virtutem. Sic igitur apparet, quod sunt plures partes civitatis differentes secundum speciem et rationem: quare erunt plures politiae. Si autem aliquis dicat quod superius dictum est, quod sunt sex, tres rectae, et tres transgressae, et non plures; dicendum quod superius dixit, quod sunt sex genera politiae et non plures: quaedam tamen ipsarum habent species sub se contentas, et sic hic loquitur: unde vult probare quod sunt plures politiae secundum species.

Deinde cum dicit « alias quidem »

Ostendit quae sunt principales inter istas secundum intentionem aliorum. Et dividitur in duas, secundum quod per duas rationes ostendit, quod iidem possunt esse consiliantes et judicantes, quae sunt principales. Secunda ibi, « Adhuc autem etc. » In prima dicit, quod cum sint multae partes civitatis; duae tamen videntur esse principales, et maxime oppositae; scilicet divites et egeni. Alias enim partes contingit multis eisdem existere simul: verbi gratia, iidem possunt esse propugnantes et agricolae et artifices. Iterum iidem possunt esse consiliantes et judicantes. Iterum cum his possunt esse virtuosi. Sed impossibile est unum et eumdem simul esse divitem et pauperem. Propter quod manifestum est, quod divites et egeni videntur esse maxime principales partes civitatis, et maxime differentes. Propter quod duae maxime videntur partes civitatis esse, in quibus divites vel pauperes principantur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem. Et dicit, quod iterum divites et egeni videntur duae partes esse civitatis maxime contrariae, quia ut in pluribus divites sunt pauci et pauperes multi. Quare manifestum est quod politiae quae determinantur secundum excessus istarum partium erunt duae politiae maxime contrariae et diversae. Ex quo manifestum est quod popularis et paucorum sunt duae politiae diversae et distinctae, quamvis autem dives secundum quod dives et pauper secundum quod hujusmodi, maxime differant, ne unus et idem simul possit esse dives et pauper, tamen non maxime differunt secundum rationem bonitatis et malitiae. Et ideo considerando secundum rationem boni et mali non maxime differunt, sed sunt aliae quae plus differunt. Ulterius concludit quod dictum est prius, quod sunt plures politiae quam quae dictae sunt et propter quam causam.

LECTIO IV.

Popularis administrationis quinque modi enumerantur, et paucorum status quatuor: quorum ultimi qui non legibus sed decretis regnant, persimiles sunt tyranno.

ANTIQUA.

Quod autem sint et democratiae species plures et oligarchiae, dicamus; manifestum autem hoc et ex dictis.

Species enim plures populi et dictorum insignium sunt: puta populi quidem species, una quidem agricolae, altera autem quae circa artes. Alia autem foralis, quae circa emptionem et venditionem versatur. Alia autem quae circa mare: et haec quidem bellica, haec autem pecuniativa, haec autem vectiva, haec autem piscativa. In multis enim locis singula, horum multae turbae; puta piscatores quidem in Tarento et Bizantio. Trierale autem Athenis, negotiativum autem in Aegina et Chio, transvectivum autem in Tenedo. Adhuc autem quod manuale, et quod modicam habet substantiam, ut non possit vacare. Adhuc quod quidem ex ambobus civibus liberum; et utique si qua talis alterius multitudinis species.

Insignium autem, divitiae, nobilitas, virtus, disciplina, et iis similia, dicta secundum eamdem differentiam.

RECENS.

Nunc autem et democratiae et oligarchiae plura esse genera ostendamus.

Licet vero hoc intelligere etiam ex iis quae dicta sunt.

Plura enim genera sunt et populi et eorum, qui clari nobilesque dicuntur: ut populi genus unum constituunt agricolae, aliud artifices, aliud forenses qui in emendo et vendendo vitam conterunt, aliud, qui in mari assidue versantur. Atque hujus generis alii sunt militares, alii pecuniae faciendae studio dediti; alii portitores ac trajectores, alii piscatores. Multis enim in locis horum generum singulorum magna turba est, ut piscatorum Tarenti et Byzantii, hominum in triremibus occupatorum Athenis, mercatorum in Aegina et Chio, portitorum in Tenedo. Praeter hos autem sunt ii qui operis et manibus suis victum parant; et quorum ita tenuis res familiaris est, ut non liceat eis otiosam vitam degere. Praeterea aliqui sunt non ex utroque cive liberi; et si quid tale ceterae multitudinis genus est. Nobilium autem et clarorum virorum alii ex divitiis claritatem consecuti sunt, alii ex

Democratia igitur est prima quidem quae dicitur maxime secundum aequale: aequale enim ait lex talis democratiae nihil magis existere egenis vel divitibus, neque dominos esse utroscumque sed similes ambos. Siquidem enim libertas maxime est in democratia, sicut existimant quidem, et aequalitas; sic utique erit maxime communicantibus omnibus maxime politia similiter. Quoniam autem amplior populus, dominans autem quod visum fuerit pluribus; necesse democratiam esse hanc. Una quidem igitur species democratiae haec.

Alia autem quod principatus sint ab honorabilitatibus et brevibus existentibus iis. Oportet autem ei qui possidet potestatem esse participandi, et carentem non participare.

Altera species democratiae, omnes quidem esse principantium, si solum sit civis, principari autem legem.

Altera autem species democratiae, alia quidem esse eadem, dominans autem esse multitudinem et non legem.

Haec autem fit quando sententiae fuerint dominae, sed non lex.

Accidit autem hoc propter demagogos. In quibus quidem enim quae secundum legem democratizant, non fit demagogus, sed optimi civium sunt in praeeminentia. Ubi autem leges non dominantur, hic fiunt demagogi. Monarchus enim fit populus compositus unus ex multis. Ipsi enim multi sunt domini, non ut unusquisque sed omnis. Quale autem dicat Homerus non bonam esse multi-dominationem, utrum hanc vel quando plures sunt qui principantur ut unusquisque, incertum. Talis igitur populus veluti monarchus existens, quaerit monarchizare, quia non subjicitur sub lege, et fit despoticus. Quare et adulatores honorati; et est populus iste proportionaliter tyrannidi monarchiarum. Propter quod et mos idem et ambo despotica meliorum; et sententiae sicut ibi praecepta.

Et demagogus et adulator idem et proportionaliter: et maxime autem utrique apud utrosque valent. Adulatores quidem apud tyrannos. Demagogi autem apud populos tales.

Sunt autem iis causa, ut sententiae sint dominae, sed non leges, omnia reducentes ad populum. Accidit enim ipsis fieri magnos propter populum quidem esse dominum omnium, opinionis autem populi hos; suadetur enim multitudo iis.

Adhuc autem qui principatus accusant, ajunt oportere populum judicare, hic autem gaudenter recipit advocationem. Quare dissolvuntur omnes principatus.

Rationabiliter autem utique videbitur increpare qui dicit talem esse democratiam, non politiam: ubi enim non principantur leges, non est politia. Oportet enim legem quidem principari omnium. De singularibus autem principatus et politiam judicare.

Quare siquidem est democratia una politiarum, manifestum, quod talis institutio in qua sententiae omnia dispensant, neque democratia proprie; nullam enim sententiam contingit esse universalem. Species quidem igitur democratiae determinatae sint in hoc modo.

Oligarchiae autem species, una quidem esse principatus ab honorabilitatibus tantis, ut egeni non participent cum sint plures, licere autem possidenti participare politia.

Alia autem quando ab honorabilitatibus immensis sunt principatus, et eligunt ipsi eos qui deficiunt. Siquidem igitur ex omnibus iis hoc faciant, videtur hoc esse magis aristocraticum. Si autem ex aliquibus determinatis, oligarchicum.

Altera species oligarchiae est quando puer pro patre unus fit.

Quarta autem quando exstiterit quod nunc dictum est, et principetur non lex, sed princeps: et est convertibilis hoc in oligarchiis, sicut tyrannus in monarchiis, et de qua diximus ultima democratia in democratiis. Et vocant et talem oligarchiam potentatum. Oligarchiae quidem igitur species tot et democratiae.

praestantia generis, alii ex virtute, alii ex doctrina, et similibus quae ex eadem differentia dicuntur.

Democratia igitur prima est ea quae ex aequalitate maxime sic appellatur. Aequalitatem enim edicit lex quae hujusmodi democratiae est; nempe ut nihilo plus imperent locupletes quam egentes, neutrique habeant summam potestatem, sed utrique ut similes similiter. Nam si libertas in democratia est maxime (ut quidem existimant) et aequalitas: hac maxime ratione fuerit, si inter omnes pariter fuerit reipublicae administratio communis maxime. Quoniam autem populus multitudine et numero superat; id autem, quod a pluribus decretum est, ratum est: hanc esse democratiam necesse est. Unum igitur democratiae genus hoc est.

Aliud est, ubi magistratus ex censibus, qui tamen sint angusti, deferuntur. Oportet autem ei qui censum justum acquisiverit, magis ratum gerere licere; qui amiserit, non obtinere. Aliud genus democratiae, ubi cives omnes, qui modo ab omni culpa et vitio liberi sint, reipublicae administrationis sunt participes, ita tamen ut lex dominetur. Aliud genus, ut omnibus, si quis modo sit civis, jus sit obtinendi magistratus, ita tamen ut lex imperet. Aliud genus, ubi cetera quidem sunt eadem, penes multitudinem vero summa est rerum potestas, non penes legem.

Hoc autem fit, quum multitudinis decreta rata sunt, non lex. Atque hoc propter oratores populares, quos demagogos Graeci nominant, evenit. Nam in civitatibus quae ex lege a populo reguntur, demagogus non exsistit sed optimus quisque civis principem in republica locum obtinet. Ubi vero leges non sunt ratae neque summam auctoritatem habent, ibi exoriuntur demagogi. Fit enim monarcha populus unus ex multis conflatus. Nam penes multos summa reipublicae potestas est, non ut singulos, sed ut omnes. Qualem porro dicat Homerus non esse bonam multorum dominationem, utrum hanc, an ubi plures sunt qui imperant ut singuli, obscurum est.

Talis igitur populus, utpote qui sit monarcha, studet solus imperare, quia legum imperio non paret; et tale sibi jus imperiumque assumit in totam rempublicam, quale dominus in servos. Itaque assentatores apud eum honorati sunt; et talis populus proportione ex monarchiis tyrannidi respondet. Quocirca et iidem sunt mores, et uterque dominum imperium in meliores usurpat: et hic sunt psephismata velut illic edicta; et demagogus et assentator sunt iidem et proportione inter se respondent. Et vero utrique apud utrosque valent plurimum; assentatores apud tyrannos, demagogi apud tales populos.

Quam ob rem autem rata sint psephismata et non leges, hi causam sustinent, qui omnia ad populum referunt. Evenit enim ut crescant et magni fiant, propterea quod populus quidem omnium rerum sit dominus, hi vero populi opinionis. His enim fidem habet multitudo. Praeterea qui magistratus criminantur, populum judicare dicunt oportere; hic autem libenter provocationem recipit: quo fit ut magistratus omnes infirmentur.

Merito autem videtur reprehendere, qui dicit, hanc talem esse democratiam, non civitatis administrationem. Ubi enim leges non imperant, non est civitas vel politia. Oportet enim legem quidem civibus omnibus imperare; magistratus vero de singularibus, et rempublicam judicare. Quare, si democratia in reipublicae administrandae formis numeranda est, perspicuum est, talem reipublicae statum, in quo psephismate omnia administrantur, ne democratiam quidem esse proprie. Contingere enim non potest, ut ullum psephisma universum complectatur. Democratiae igitur genera hoc modo sint explicata ac distincta.

Oligarchiae autem genera quum sint plura, unum est, in quo magistratus mandatur ex censibus tam magnis, ut egentes, numero plures, eorum participes non sint, sed ei qui tantam rem acquisiverit, reipublicae administrationis participi esse liceat. Aliud, quum ex amplis censibus creantur magistratus, et ipsi eos qui desunt cooptant. Si igitur ex his omnibus, qui censu sunt aequales, hoc faciant, videtur hoc esse potius aristocraticum: si vero ex quibusdam certis, oligarchicum. Aliud autem oligarchiae genus est, quum filius in locum patris succedens magistratum capit. Quartum, quum et id quod nunc dictum est, usurpatur, et magistratus imperant, non leges: atque hoc genus in oligarchiis altera ex parte veluti tyrannidi respondet in monarchiis, et ei democratiae, de qua postremo loco diximus, in democratiis; talemque oligarchiam dynastiam, id est potentatum, appellant.

Oligarchiae igitur et democratiae tot sunt genera.

Postquam Philosophus ostendit plures esse politias in generali, ostendit in speciali esse plures, distinguendo quaedam genera ipsarum, sicut popularem et paucorum. Et dividitur in duas. In prima praemittit intentum suum. Secundo prosequitur, ibi, « Species enim etc. » In prima dicit, quod

postquam dictum est quod sint plures species politiae in generali, dicendum est quod plures sunt species popularis et paucorum; et hoc manifestum erit ex eodem principio ex quo probatum fuit in generali quod sunt plures species politiae.

Deinde cum dicit « species enim »

Prosequitur; et primo ostendit quod sunt plures politiae populares et plures paucorum. Et primo in generali. Secundo in speciali et divisim, ibi, « Democratia igitur. » In prima intendit istam rationem. Secundum distinctionem partium pertinentium ad speciem, distinguitur species. Sed partes materiales populi pertinentes ad rationem status popularis, et partes divitum pertinentes ad rationem potentiae paucorum sunt plures: quare sunt plures species popularis et paucorum. Hujus rationis declarat minorem. Et primo, quod sunt plures partes populi. Secundo quod sunt plures partes divitum, ibi, « Insignium autem etc. » In prima dicit quod plures sunt partes populi, differentes secundum speciem; et divitum similiter. Una quidem species vel pars populi est agricultura: alia circa artes, sicut operatores; alia quae versatur circa emptionem et venditionem; alia quae circa mare; et ista multas habet sub se species. Quaedam enim est quae ordinatur ad bellicas operationes: alia quae ad pecunias acquirendas; alia est nautica solum quae merces vehit; alia ad piscandum. In diversis autem locis multi sunt operantes secundum singula istorum, sicut in Tarento et Bizantio multi sunt piscatores: Athenis sunt multi nautae. In Aegina vero et Chio sunt multi negotiantes in mari. Et in Tenedo multi sunt transportantes per mare. Ulterius est alia pars populi quae dicitur manualis, quae laborat manibus. Hoc autem est, quia modicam habent substantiam tales, unde possunt vivere; et ideo non possunt vacare speculationi vel actibus bellicis. Ulterius est alia species populi: scilicet si aliquis homo (1) natus sit ex duobus civibus liber, pars populi est. Iterum si sit aliqua alia species multitudinis, pars populi est.

Deinde cum dicit « insignium autem »

Ostendit quod sunt plures partes divitum. Et dicit, quod insignium plures sunt partes. Quidam enim sunt divites, quia divitias habent. Alii nobiles, alii virtuosi et disciplinati; et quicumque alii similes istis, secundum eumdem modum partes sunt insignium.

Deinde cum dicit « democratia igitur »

Prosequitur modos popularis et paucorum in speciali et divisim. Et dividitur in duas: quoniam in prima parte ponit modos popularis et paucorum. Secundo cum dicit, « Adhuc autem etc. » Ponit modos status optimatum. Adhuc prima dividitur in duas. Quoniam in prima ponit modos istarum politiarum. Secundo assignat rationem istorum. Secunda ibi, « Non oportet autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima enumerat modos popularis. In secunda modos paucorum, ibi, « Quare siquidem etc. » Prima in quinque, secundum quod enumerat quinque modos popularis: quorum tamen primus et ultimus in unum incidunt, ut videbitur. Secunda ibi, « Alia autem etc. » Tertia ibi, « Altera species. » Quarta ibi, « Alia species. » Quinta ibi, « Altera species etc. » In prima dicit, quod prima species popularis, quae maxime dicitur popularis, est in qua principantur secundum omnimodam aequalitatem. Et hoc apparet; quia lex fuit in tali politia, quod de honoribus non plus distribueretur divitibus quam egenis vel virtuosis quam non virtuosis, sed aequaliter istis et illis. Iterum dicebat lex, quod isti non magis deberent dominari quam illi nec e converso, sed isti et illi indifferenter, quia sunt similes vel aequales. Et ideo quia aequalitatem habent in libertate, aequaliter debent dominari et recipere de honoribus, non plus unus quam alter. Si enim libertas maxime sit in populari, ut dicunt plures, in ista autem sunt omnes aequales, manifestum est, quod maxime erit politia et aequalitas secundum ipsam, si omnes communicent in omnibus aequaliter. Et quod ista species sit popularis, probat sic. In ista enim specie politiae dominatur populus sive multitudo; quia omnes sunt aequales secundum libertatem et principatus distribuuntur secundum ipsam. Et ideo multitudo tota dominatur: sed ubi multitudo dominatur popularis est: haec igitur est una species popularis.

Deinde cum dicit « alia autem »

Ponit secundam speciem. Et dicit quod secunda species popularis est in qua assumitur aliquis ad principatum propter aliquem terminum divitiarum parvum quidem. Et adjungit parvum, ad hoc, ut plures possint regere. Si enim non assumerentur nisi qui magnum possiderent censum, esset admodum paucorum, et sic non esset popularis.

Deinde cum dicit « altera species »

Ponit tertiam speciem. Et dicit, quod tertia species popularis est, in qua omnes habiles sunt ad magistratus gerendos, dummodo non sint obnoxii ex aliqua causa; puta quia ex aliquo crimine civilitatem amiserint, ut contingit capite diminutis, aut quia servi sint vel aliquo alio modo civilitate careant. Et in isto principatu principans principatur secundum legem. Cum enim quilibet assumatur et quilibet ex se non potest esse sufficiens dirigere, oportet quod sit dirigibilis et a lege dirigatur. Iterum non etiam possunt vacare; ideo oportet quod secundum legem principentur.

Deinde cum dicit « altera autem »

Ponit quartam speciem. Et dicit quod quarta species popularis est, in qua aliqui assumuntur ad principatum, sive sint servi, sive liberi, dum tamen sint in civilitate. Et quia non omnes tales possunt vacare ad principatum, oportet quod principentur secundum legem, sicut prius.

Deinde cum dicit « haec autem »

Ponit quintam speciem: et videtur eadem esse cum prima, nisi quod in ista repetit magis determinate quod dixit in prima. Et dividitur in duas. In prima ponit speciem istam. In secunda ostendit, quod non est vere politia nec status popularis, ibi, « Rationabiliter autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima ponit speciem istam. In secunda ostendit propter quam causam accidit, ibi, « Accidit autem etc. » In prima dicit quod quinta species quae videtur esse eadem cum prima, est quando multitudo principatur non secundum legem, sed secundum decretum. Et est intelligendum quod decretum intelligitur dupliciter. Uno modo dicitur enunciatio quaedam universalis de particularibus operabilibus, sicut dicit Philosophus secundo rhetoricae suae. Alio modo dicitur judicium aliquod de aliquo operabili; et sic sumitur hic decretum. Et differt a lege; quia lex est de universali et o-

(1) *Al.* non.

bligat ad futurum, decretum vero isto modo sumptum est de particulari operabili et obligat ad praesens tantum.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Declarat propter quam causam iste modus accidit. Et dividitur in duas. In prima proponit quod accidit propter doctores populi et suasores. Et assignat causam quare isti introducti sunt. In secunda assignat causam popularis reipublicae praedictae ex dictis, ibi, « Sunt autem iis. » Prima in duas. In prima ostendit quare doctores sunt introducti. Secundo comparat eos ad adulatores, ibi, « Dema-« gogus. » Dicit igitur quod accidit populum dominari non secundum legem, sed secundum sententiam populi propter praepotentes. Et hoc apparet; quia in his popularibus in quibus principatus est secundum legem, non oportet quod sit ductor, sed sunt viri optimi in praeeminentia. Tunc enim populus non ducitur secundum solam voluntatem alicujus, sed secundum legem. Praepotens autem ducit populum secundum suam voluntatem, non secundum legem. Sed ubi non est principatus secundum legem, ibi est ductor et suasor, quia populus deficit a ratione. Et ideo indiget aliquo ductore: et cum non ducatur secundum legem, oportet quod secundum rationem vel voluntatem alicujus. Talis vero est praepotens et suasor; et cum totus populus compositus ex multis dominatur, est sicut monarcha et princeps unus. Omnes enim principantur non divisim, sed conjunctim. De quo dixit Homerus quod non est bonus principatus ubi multitudo principatur. Sed incertum est, utrum intellexit Homerus quod quando tota multitudo dominatur, sicut unus monarcha conjunctim, non sit per se bonus principatus, vel quando populus dominatur, ita quod unusquisque dominetur. Sed quando hujusmodi populus qui est sicut monarcha quidam vult regere civitatem monarchice, et quia hoc non facit ad utilitatem omnium, sed sui et contra voluntatem insignium, oportet quod dominative principetur, idest principatu domini ad servum, propter quod accidit quod adulatores acceptantur et honorantur a talibus, quia acceptantur et honorantur a tyrannis. Cujus ratio est, quia adulator est qui dicit et operatur ea quae opinatur placere, in nullo volens contristari. Unusquisque autem diligit suam excellentiam et vult esse certus de ipsa: et ideo libenter audit ipsam et illum qui testatur de ea. Sed adulator dicit excellentiam alterius affirmando, ut sibi placeat, et ideo honoratur. Et quia in ista politia sunt aliqui qui dicunt excellentiam populi, cum dicunt quod omnia debent referri in populum, et quod unus non debet magis dominari quam alius, et quod sunt omnes aequales, ideo in tali politia adulatores, sive ductores, honorantur vel acceptantur. Populus etiam iste qui sic principatur, proportionabiliter se habet tyrannis in monarchiis in quibus unus principatur. Et ideo eadem consuetudo et idem mos in utroque: in utroque enim opprimuntur meliores: est enim principatus eorum dominativus respectu meliorum, quia opprimunt ipsos, et non intendunt bonum eorum per se. Iterum in principatu istorum sunt decreta, sicut in tyrannide sunt praecepta ad opprimendum meliores.

Deinde cum dicit « et demagogus »

Comparat ductorem ad adulatorem; dicens quod ductor et adulator sunt idem, et proportionantur. Uterque enim vult dicere vel facere quod placeat aliis. Sed differunt, quia ductor dicit ea quae placent populo: sed adulator dicit ea quae placent tyranno, quia tyrannus et populus habent magnam potestatem. Manifestum est, quod uterque habet magnam potestatem: sed ductor apud populum, adulator apud tyrannum.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Declarat propter quid accidit talis politia. Et dividitur in duas. Primo assignat causam propter quam sit principatus in ista politia secundum decretum non secundum legem. Secundo assignat causam quare totus populus dominatur, ibi, « Ad-« huc autem etc. » In prima dicit quod ductores sunt causa quare populus dominatur secundum sententiam suam, non secundum leges. Dicunt enim ductores et praepotentes omnia debere referri in populum; et quod unus non debet magis dominari quam alius, et quod omnes sunt aequales. Haec autem placent populo; ideo dominatur secundum sententiam; et quia populus principatur omnibus, contingit quod isti sunt magni et magnam potentiam habent. Isti enim tenent opinionem populi: sunt enim tria quae faciunt ad bene persuadendum secundum Aristotelem secundo Rhetoricae: scilicet prudentia, virtus et benevolentia. Et propter istud tertium doctores de facili suadent populo; sunt enim eis benivoli.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Declarat quare totus populus principatur. Et dicit quod isti ductores accusantes principatus, in quibus unus vel pauci principantur, dicunt quod tota multitudo debet dominari et judicare quae fiunt per alios magistratus. Omnia enim debent referri ad populum; et melius est totum principari quam partem. Populus autem gratanter recipit hanc allegationem; omnes enim faciliter exaudiunt proponentes pro eis ad quae inclinantur; sicut intemperatus pro actu intemperantiae. Propter quod cum potestatem habeant principantur, destruentes alios principatus.

Deinde cum dicit « rationabiliter autem »

Declarat, quod hujusmodi politia in qua principatur populus non secundum legem, sed secundum sententiam, non est proprie politia, nec status popularis. Et primo declarat, quod non est proprie politia. Secundo, quod proprie non est popularis, ibi, « Quarum quidem etc. » In prima dicit, quod rationabiliter videtur dicere ille qui dicit, quod hujusmodi popularis non est proprie politia. Et ratio hujus est, quia ubi non principantur leges, non est politia, quia oportet in politia legem principari in omnibus. Oportet enim principatum et politiam judicare de singularibus. Judicant autem secundum leges, ubi leges provident; ubi vero non, tunc magistratus supplent et decernunt. Et ideo ubi est politia, leges principantur. Sed in tali populari statu non principantur leges, sed sententia populi: ergo talis popularis status non est politia proprie. Sed aliquis argueret contra illud quod dicit, quod ubi leges non praevalent, non est respublica: quia monarchia regalis politia est, tamen non est principatus secundum legem, sed secundum voluntatem et rationem principantis. Ad hoc posset aliquis dicere breviter, quod quaedam est politia monarchica in qua unus dominatur. Alia est politia poliarchica in qua plures principantur. In politia poliarchica non corrupta, principatus est secundum leges, et

de tali loquitur hic Aristoteles; in alia non. Aliter dicendum est et melius, quod in omni politia recta principans dominatur secundum leges, quia in omni politia principatur aliquis secundum aliquam regulam, quam dicimus legem. Sed in quibusdam illa regula est interior existens in voluntate et ratione, in quibusdam est extra in scripto. In monarchia regali, monarcha habet istam regulam quae est in voluntate et ratione ejus; in politia poliarchica est extra in scripto. Quod ergo dicebatur, quod ubi est politia ibi est principatus secundum legem, verum est: vel intrinsecam, vel scriptam. Hic autem intelligit de scripta; et ideo non multum differt a prima, sed eam declarat.

Deinde cum dicit « quare siquidem »

Ostendit quod non est proprie popularis. Et dicit quod popularis est politia quaedam: sed talis popularis in qua sententiae principantur non leges, non est politia: quia politia est secundum leges, quae sunt de universalibus: sed sententiae sunt de particularibus non universalibus: nulla enim sententia est universalis secundum quod hic intendimus de ipsa, ut dictum est prius; quare manifestum est, quod talis popularis non est proprie popularis. Ulterius concludit quod species popularis determinantur hoc modo.

Deinde cum dicit « oligarchiae autem »

Enumerat modos paucorum: et dividitur in quatuor secundum quod ponit quatuor. Secunda ibi, « Altera species etc. » Tertia ibi, « Alia autem « quando etc. » Quarta ibi, « Quarta species etc. » In prima dicit, quod una species paucorum est, in qua distribuuntur principatus secundum quamdam honorabilitatem, puta divitiarum vel generis, ita quod egeni non attingant ad ipsos quamvis sint plures. In paucorum autem ista licitum est principanti attingere ad eamdem rempublicam, scilicet quantum ad consilium et deliberationes communes et tractatus.

Deinde cum dicit « alia autem »

Ponit secundam speciem. Et dicit quod alia est species paucorum in qua distribuuntur principatus secundum minores census, et principantes possunt eligere alios consocios suos si aliqui deficiant. Et si eligant illos qui deficiunt ex quibuscumque, dum tamen virtuosi sint, optimatum est; si autem ex aliquibus ex divitibus vel nobilibus, tantum paucorum.

Deinde cum dicit « altera species »

Ponit tertiam speciem. Et dicit, quod tertia species est, quando principatus distribuitur secundum honorabilitatem majorem, ad haec divitiarum aut generis, et filius in principatu succedit patri, et fit princeps pro patre.

Deinde cum dicit « quarta autem »

Ponit quartam speciem. Et dicit, quod quarta species est quando aliqui principantur propter honorabilitatem maximam, et filius succedit patri. Et in isto principatu non principatur lex, sed princeps secundum voluntatem propriam: et sic se habet ista inter paucos, sicut tyrannus inter monarchias. Sicut enim in tyrannide tyrannus principatur primo et per se propter bonum suum, et bonos opprimit, sic in isto principatu princeps principatur propter bonum suum. Et ideo, sicut inter monarchias tyrannis est pessima, sic inter paucorum potentias ista est pessima. Et sicut popularis ultima de qua dictum est, inter omnes species popularis pessima est, assimilatur enim tyrannidi, sicut dictum est prius; sic inter potentias paucorum ista est pessima: et talem paucorum potentiam vocant paucorum potentiam, quia potentes valde principantur. In fine concludit quod tot sunt species popularis et paucorum, ut dictum est.

LECTIO V.

Comprobat singulas quasque species popularis administrationis, et paucorum, superius enumeratas.

ANTIQUA.

Non oportet autem latere, quod in multis locis accidit, ut politia quidem quae secundum leges non sit democratia, propter assuetudinem autem et modum politizet et democratizet. Similiter autem rursum apud alios enim quaedam quae secundum lege politiam esse magis democraticam, assuetudinibus autem et modo oligarchizare magis.

Accidit autem hoc maxime post transmutationes politiarum: non enim statim transmutantur, sed amant in primis paulatim rapientes ex invicem, ut leges quidem permaneant quae prius extiterunt, obtineant autem quae transmutant politiam.

Quod autem sint tot species democratiae et oligarchiae, ex ipsis, quae dicta sunt, manifestum. Necesse enim aut omnes dictas partes populi communicare politia, aut has quidem, has autem non. Quandoquidem igitur quod agricultivum, et quod possidet mediocrem substantiam, fuerint dominantes politiae, politizant secundum leges; habent enim vivere

RECENS.

Ignorare autem non oportet, multis in locis evenire ut reipublicae administrandae ratio consentanea cum suis legibus non sit, illa quidem non popularis, sed propter mores et vitae rationem populariter civitas administretur. Itemque rursus apud alios, ut administratio civitatis, quae consentiat legibus, sit aliquantum popularis, institutis vitae et moribus sit oligarchia potius. Evenit autem hoc maxime mutatis reipublicae administrandae formis. Non enim statim consueverunt homines immutari et in alios mores migrare; sed satis habent primo, si pauca alii ab aliis, quasi plus habere cupientes, detrahant sibique assumant. Itaque leges quidem manent, quae erant antea; sed superiores sunt qui reipublicae administrandae formam immutarunt.

Tot autem esse democratiae et oligarchiae genera, ex iis ipsis, quae dicta sunt, intelligere licet. Necesse enim est, aut cum omnibus illis populi partibus, quae a nobis commemoratae sunt, reipublicae administrationem communicari; aut cum his communicari, cum illis non. Quum igitur pars quae agriculturae operam dat, quaeque mediocres rei familiaris facultates

laborantes, non possunt autem vacare. Quare legem scientes convocant necessarissimas congregationes: aliis autem participare licet, cum possideant honorabilitatem determinatam a legibus, propter quod omnibus possidentibus licet participare. Universaliter quidem enim non licere omnibus, oligarchicum; licere autem vacare impossibile non existentibus proventibus. Haec quidem igitur una species democratiae propter causas has.

Altera autem species propter consequentem electionem; est enim et omnibus licere non refutatis secundum genus, participare tamen potentibus vacare. Propter quod quidem in tali democratia leges principantur propter non esse proventum.

Tertia autem species omnibus licere quicumque liberi fuerint participare politia; non tamen participare propter praedictam causam. Quare necessarium, et in hac principari legem.

Quarta autem species democratiae temporibus ultimo in civitatibus facta. Quia enim factae sunt civitates majores multo quam a principio, ut proventes existunt et opulentiae, participant quidem omnes politia propter excessum multitudinis; communicant autem et politizant quia possunt vacare etiam egeni accipientes mercedem. Et maxime autem vacat talis multitudo: neque enim impedit ipsos, neque propriorum cura: divites impedit autem, ut saepe non communicent congregationi, neque ei quod est judicare. Propter quod fit multitudo egenorum dominans politiae, sed non leges. Species quidem igitur democratiae, tot et tales propter has necessitates sunt.

Oligarchiae autem quando quidem plures habent substantiam, minorem autem et non multam valde, primae oligarchiae species est; faciunt enim potestatem principandi possidenti, et propter multitudinem esse principantium politeumate necesse non homines, sed legem esse dominans. Quanto enim utique plus distant a monarchia, et neque tantam habeant substantiam, ut vacent negligentes, neque tam modicam, ut nutriantur a civitate; necesse legem velle ipsi principari, sed non ipsos.

Si autem utique pauciores sunt qui substantias habent quam qui prius, ampliorem autem, secundae oligarchiae fit species: magis enim potentes supergredi volunt; propter quod ipsi quidem eligunt ex multis eos, qui ad politeuma admittuntur. Quia autem nondum sic fortes sunt ut sine lege principentur, legem ponunt talem

Si autem invaluerint pauciores existentes habere majores substantias, tertius gradus fit oligarchiae; scilicet per se ipsos principatus habere; secundum legem autem praecipientem morientium filios succedere.

Quando autem jam plures invaluerint substantiis et multis amicis, prope talis potentatus monarchia est, et domini fiunt homines, sed non lex, et quarta species oligarchiae haec est, convertibilis ultimae democratiae.

possidet, in sua potestate habet reipublicae administrationem, ex legum praescripto rempublicam administrant: habent enim unde vitam tolerare queant opere rustico faciendo; neque tamen iis otiosis esse licet Itaque lege adhibita, in concione de rebus necessariis deliberant. Aliis autem ad rempublicam patet aditus, ubi acquisiverint censum a legibus praestitutum. Omnino enim non omnes esse reipublicae administrationis participes, oligarchiae proprium est. Otiandi autem licentia constare non potest, nisi reditus suppetant. Hoc igitur unum democratiae genus est propter has causas.

Alterum est propter eam, quae deinceps sequitur, eligendorum magistratuum rationem. Fit enim ut liceat omnibus, quos modo generis exceptio non repellat, ad rempublicam accedere, si quidem otiari possint. Quocirca in tali democratia leges imperant, quia vectigal non suppetat. Tertium genus est, ubi licet omnibus, qui modo liberi sunt, ad rempublicam administrandam accedere, sed non administrant rempublicam propter eam causam quae ante dicta est. Quare etiam in hac legem imperare necesse est. Quartum democratiae genus est ea quae postrema omnium in civitatibus nata est.

Nam propterea quod civitates omnes multo majores factae sunt, quam erant ab initio, et quia vectigalium copia abundare coeperunt, patet quidem omnibus ad rempublicam administrandam aditus propter ingentem multitudinem; in societatem autem et communionem reipublicae gerendae recipiuntur etiam pauperes, propterea quia otiari possunt, dum mercedem accipiunt. Et vero maxime otiatur talis multitudo: non enim eos impedit rei familiaris procuratio: at divites impedit. Quare saepenumero neque in conciones cum reliquo populo conveniunt, neque judicandi munere communiter cum aliis civibus funguntur Ex quo in multitudinis egentium potestatem reipublicae administratio redigitur, non in legum est. Democratiae igitur genera tot et talia sunt propter has necessitates.

Quod ad oligarchiae autem genera attinet, ubi plures rem habent, sed angustiorem neque admodum amplam, hoc primum oligarchiae genus est. Faciunt enim potestatem reipublicae administrandae ei qui rem acquisiverit. Et propterea quod multi sunt reipublicae administrationis participes, necesse est, non penes homines, sed penes legem reipublicae summam esse potestatem. Quanto enim longius absunt a monarchia, neque tantas facultates habent rei familiaris, ut omni cura soluti otiari possint, neque rursum ita tenues, ut eos alere debeat civitas: necesse est iis aequum videri, legem imperare, non ipsos.

Quodsi sint pauciores qui rem habeant, quam qui prius dicti sunt, sed ampliorem habeant, secundum fit oligarchiae genus. Nam quia plus valent, superiora omnia habere volunt. Quapropter ex aliis civibus ipsi legunt eos qui rempublicam sint gesturi; propterea autem quod nondum ita opibus valent, ut sine lege imperare possint, talem legem ferunt.

Quodsi magis etiam suam potentiam intendant, eo quod, quum sint pauciores, ampliores rei familiaris copias habeant, tertium oligarchiae fit incrementum; in quo per se quidem magistratus obtinent, sed ex lege tamen, quae jubet magistratuum filios in patrum demortuorum locum succedere. Ubi vero jam et rei familiaris copiis et amicorum multitudine supra modum aucti fuerint, ad monarchiam talis potentatus prope accedit; et tum penes homines, non penes legem, summae rei potestas est. Atque hoc est quartum oligarchiae genus, quod ultimo democratiae generi altera ex parte respondet.

Postquam Philosophus posuit modos popularis paucorum, ponit incidens unum. Et dividitur in duas. In prima ponit incidens. In secunda ostendit propter quam causam illud contingit, ibi, « Accidit « autem etc. » In prima dicit, quod istud non debet nos latere, quod accidit in multis locis, quod aliqua politia non sit secundum leges popularis, sed propter consuetudinem et modum ipsam contingit esse popularem: similiter e contrario apud alios contingit, ut sit popularis respublica secundum leges, sed per assuefactionem contingit cives vivere secundum rempublicam paucorum. Sed illud non videtur esse verum; quia leges sunt de conferentibus ad finem reipublicae: ergo si aliqui vivant secundum unam rempublicam, et regantur per leges alterius reipublicae, simul et semel intendunt diversos fines, vel eadem respublica intendit in diversos fines: sed hoc est impossibile: quare non videtur esse possibile, quod aliqui vivant secundum unam rempublicam et leges sint alterius reipublicae. Dicendum, quod non est possibile quod aliqui simpliciter vivant secundum unam rempublicam et simpliciter leges in illa sint secundum aliam, quia simul tenderent in diversos fines simpliciter, quod non est possibile: sed possibile est, quod aliqui secundum quid vivant secundum unam rempublicam, et secundum quid regantur legibus alterius reipublicae; vel simpliciter quidem vivant secundum unam rempublicam, regantur autem in aliquibus legibus alterius, vel e contrario. Et id est causa dissensionis in aliquibus civitatibus, quod aliqui vivant secundum unam rempublicam et leges sint secundum

aliam; quia ille qui cognoscit leges et amat eas, odit volentes vivere secundum eas leges; et hoc est causa dissensionis.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Ostendit quando et propter quam causam accidit aliquos vivere secundum unam rempublicam et leges secundum aliam. Et dicit, quod hoc, quod dictum est, maxime contingit post transmutationes rerumpublicarum. Cum enim una civitas transmutatur de republica in aliam, non statim transmutatur. Sicut enim in medicinalibus subitae transmutationes nocivae sunt, sic in rebuspublicis; et ideo cum transmutatur de una republica in aliam, aliquid retinet de prima. Amant enim cives ea quae sub prima republica continebantur: et ideo aliquid retinentes de prima, transmutantur ad aliam, quasi paulatim aliquid accipientes de posteriori, et secundum aliud dimittentes primam; ita quod accidit, quod leges primae reipublicae remaneant secundum aliud, et vivant secundum rempublicam ad quam transmutantur.

Deinde cum dicit « quod autem »

Assignat rationem modorum popularis et paucorum. Et primo assignat rationem modorum popularis. Secundo paucorum, ibi, « Oligarchiae autem etc. » Prima in quatuor, secundum quod assignat rationem quatuor modorum popularis. Secunda ibi, « Altera autem « species etc. » Tertia ibi, « Tertia autem species etc. » Quarta ibi, « Quarta etc. » In prima dicit quod ex his quae dicta sunt, apparet quod sunt tot modi popularis et paucorum: quia in populari, aut principantur omnes, aut plures. Et si plures, aut isti, aut illi: contingit enim considerare agricolas et alios artifices. Et si agricolae et illi qui habent divitias mediocres, ita quod non sunt excellenter divites, nec nimis pauperes, sed mediocriter se habent, principentur secundum leges, non secundum voluntates eorum, est primum modus. Et ratio hujus est, quia agricolae habent vivere de agricultura circa quam oportet eos laborare; et ideo non possunt vacare congregationibus civitatis: unde principantes talibus scientes leges non faciunt congregationes nisi pro magnis et valde necessariis casibus; et quia multitudo non vult aliter subjici, et oportet aliquos quandoque assumi ad principatum, ordinatur quod principentur secundum leges. Alii etiam qui habent aliquam dignitatem divitiarum aut generis moderatam secundum legem, possunt assumi ad principatum. Et ideo omnes qui habent possessiones possunt assumi, ut melius possint vacare. Si enim non possunt assumi omnes qui habent aliquam dignitatem possessionis, erit paucorum in qua non omnes assumuntur, sed excellentes valde. Illi autem qui non habent aliquas divitias non possunt assumi, quia tales debent assumi ad principatum qui possunt vacare. Sed eum qui non habet aliquos proventus vel aliquas possessiones impossibile est posse vacare: quare manifestum est, quod in tali principatu non assumuntur omnes, sed qui mediocres habent divitias. Et tunc concludit quod haec est una species popularis et propter praedictas causas.

Deinde cum dicit « altera autem »

Assignat rationem secundae speciei; et dicit quod alia species popularis est, in qua aliqui assumuntur ad principatum per electionem consequentem, ad quam licet omnes attingere qui non sunt refutati secundum genus; puta viles valde; sed liberi simpliciter ex utroque cive libero, si tamen possint non refutati propter penuriam. Propter quod in illo principatu principantur secundum legem. Et ratio est, quia tota multitudo non habet sufficientes divitias: et ideo oportet committere principatum aliis: et quia subjici non vult omnino, ordinat multitudo quod principentur secundum legem.

Deinde cum dicit « tertia autem »

Assignat rationem tertiae speciei. Et dicit quod tertia species quando quicumque fuerint, dum tamen liberi fuerint, quocumque modo assumantur ad principatum, non tamen principantur propter dignitatem aliquam divitiarum, sicut in aliis, sed assumuntur propter libertatem. In isto autem principatu ille qui dominatur principatur secundum legem. Et ratio hujus est, quia multitudo non habet divitias sufficientes; et ideo oportet quod principatum committat omnibus, exceptis his de quibus non vult, aut subjici omnino voluntati alicujus; et ideo ordinat quod principatus sit secundum legem.

Deinde cum dicit « quarta autem »

Assignat rationem quartae speciei; et dicit, quod quarta species popularis quae ultimo secundum tempus facta est in civitatibus, est, quando tota multitudo dominatur secundum sententias non secundum legem. Et ratio hujus est, quia civitates multo majores sunt, quam essent a principio; et proventus et divitiae multo majores. Et ideo quia multitudo magna est, multum habet et magnam potentiam. Et ideo omnes de multitudine attingunt ad principatum, quia possunt vacare etiam egeni qui non habent sufficientes divitias; nec propter defectum divitiarum impeditur aliquis a principatu; quia si contingat egenum principari accipit de communi aliquid. Maxime etiam ista multitudo potest vacare, quia non impeditur propter curam de propriis; aliquas enim substantias habent; sed divites impediuntur, ut frequenter non vadant ad congregationes civitatis, nec participent judicativo: divites enim volunt honorari, in congregationibus vero non honorantur, aut non tantum quantum credunt debere honorari; et ideo non curant ire: iterum multas habent divitias; et ideo nihil curant habere de communi. Item virtuosi nolunt ire, quia non honorantur vel non secundum quod deberent; et ideo relinquitur quod sit multitudo pauperum et egenorum dominans et principans in tali republica secundum sententias, non secundum leges. Et tunc concludit dicens, quod species popularis, et tot, et tales sunt, et propter praedictas causas.

Deinde cum dicit « oligarchiae autem »

Assignat rationem modorum potentiae paucorum; et dividitur in quatuor, secundum quod assignat rationem quatuor modorum ipsius. Secunda ibi, « Quanto enim etc. » Tertia ibi, « Si autem invaluerit etc. » Quarta ibi, « Quoniam autem « jam etc. » In prima dicit quod quando sunt plures divites in civitate, non habentes tamen divitias excellentes, sed mediocres, tunc est prima species gubernationis paucorum. Hujusmodi enim dant potestatem principandi alicui habenti vel possidenti substantias sive divitias. Quia enim plures sunt qui potestatem habent, ideo eligunt alios; quia divites sunt, eligunt sibi similes. Unusquisque enim libentius eligit sibi similem, quam dissimilem. Et quoniam multi sunt in ista specie qui attingunt ad rempublicam et possunt attingere ad principatum, principes dominantur in ea non secundum ipsorum

hominum voluntatem, sed secundum leges. Quanto enim magis distant a monarchia, quia scilicet multi sunt potentes attingere ad principatum voluntates habentes diversas non unam sicut monarchia, et quanto mediocriores substantias habent, non tantas ut possint multum vacare negligentes propria negotia, nec tam parvas, ut necessarie habeant vivere de communi, tantum plus volunt non seipsos principari, aut quia non possunt omnino vitare, aut quia timent gravari ab aliis; sed leges magis.

Deinde cum dicit « si autem »

Assignat rationem secundae speciei; et dicit, quod si sint pauciores divites quam prius principes, sed tamen ditiores quam qui prius, secunda species potentiae paucorum est; quia ditiores sunt ideo volunt excedere alios et supergredi; et ideo potestatem habent eligendi ex multis illos qui deficiunt in principatu. Et quia non sunt adhuc ita potentes quod excedant multitudinem, permittunt quod principentur secundum legem.

Deinde cum dicit « si autem »

Assignat rationem tertiae speciei; et dicit, quod si adhuc fuerint pauciores divites quam prius et habentes majores divitias; tertia species est gubernationis paucorum. Et videntur principes per se habere quasi ex haereditate principatus; et quia isti potentes sunt valde, ordinant et statuunt quod filii succedant eis in principatu.

Deinde cum dicit « quando autem »

Assignat rationem quartae speciei; et dicit, quod quoniam adhuc sunt pauciores divites quam prius, et multo ditiores et potentiores in amicis, est quarta species potentiae paucorum: et tunc est hujusmodi principatus quasi monarchicus; quia illi qui principantur, principantur secundum suas voluntates, non secundum legem, sicut fit in monarchia regali, et propter potentiam ipsorum filii succedunt. Et ista quarta species potentiae paucorum proportionatur quartae speciei popularis; quia sicut illa pessima est inter populares, sic ista pessima est inter potentias paucorum, et tyrannidi assimilatur: principantes enim in ista propter bonum proprium principaliter dominantur; sic autem est in tyrannide.

LECTIO VI.

De optimatum administratione, et ejus variis speciebus, quae ex commixtione virtutis ad divitias et multitudinem insurgunt.

ANTIQUA.

Adhuc autem sunt duae politiae praeter democratiam et oligarchiam: quarum alteram quidem dicunt omnes, et dicta est quatuor politiarum species una. Dicunt autem quatuor: monarchiam, oligarchiam democratiam, quartam vero vocatam aristocratiam: quinta autem est, quae appellatur communi nomine omnium; politiam enim vocant: sed quia non saepe fit, latet tentantes enumerare species politiarum, et utuntur quatuor solum, sicut Plato in politiis.

Aristocratiam quidem igitur bene habet vocare, de qua pertractavimus quidem in primis sermonibus, eam enim quae ex optimis simpliciter politicam secundum virtutem, et non ad hypothesim aliquam bonorum virorum, solam justum appellare aristocratiam. In sola enim simpliciter idem vir et civis bonus, bonus est. Qui autem in aliis boni, ad politiam ipsorum sunt.

Sed sane sunt aliquae quae ad oligarchizatas habent differentias, et vocantur aristocratiae, et ad vocatam politiam: ubi vero non solum respectu divitiarum, sed et respectu virtutis eligunt principatus, haec politia differt ab ambabus, et aristocratica vocatur: etenim in non facientibus communem causam virtutis, sunt tamen quidam approbati, et qui videntur esse epiiches.

Ubi igitur politia respicit ad divitias et virtutes et populum velut in Carchedonia, haec aristocratica est.

In quibus ad duo solum, ut quae Lacedaemoniorum ad virtutem et populum, et est mixtio horum duorum, democratiae et virtutis. Aristocratiae quidem igitur praeter primam optimam politiam, hae duae species, et tertia, quaecumque ejus quae vocatur politia inclinantur ad oligarchiam magis.

RECENS.

Praeterea vero praeter democratiam et oligarchiam duae sunt reipublicae formae, quarum alteram omnes commemorant et ex quattuor reipublicae administrandae formis haec quarta numeratur, unumque genus est. Quattuor autem has dicunt monarchiam, oligarchiam, democratiam, et quartam, eam quae aristocratia nominatur. Quinta autem est ea quae communi omnium nomine appellatur politia. Sed quia non saepe usurpatur, ignoratur ab iis qui reipublicae formas et genera enumerare conantur: igitur quattuor duntaxat numerant, quemadmodum Plato in libris de Republica.

Aristocratia igitur merito appellatur ea, de qua supra disputavimus. Ea enim reipublicae administrandae forma, quae constat ex optimis viris simpliciter et ex virtute, non ad aliquem sibi propositum finem bonis, sola appellanda aristocratia est. In hac sola enim simpliciter idem est vir bonus et bonus civis. At qui in ceteris boni sunt, hi spectata eorum ipsorum reipublicae formae, quae et a civitatibus paucorum imperio parentibus differunt, et ab ea quae communi nomine appellatur politia: atque hae aristocratiae nominantur, in quibus quidem magistratus leguntur habita non solum divitiarum, verum etiam virtutis ratione. Haec reipublicae administrandae forma et a duabus illis differt, et aristocratica appellatur.

Nam etiam in iis civitatibus, in quibus non est publica virtutis cura, sunt tamen aliqui, de quibus bene existimant reliqui cives, et qui habentur viri boni. Ubi igitur reipublicae administrandae ratio spectat et ad divitias et ad virtutem et ad populum, ut Carthagine, haec optimatum potentiae seu aristocratiae convenit: etiam ea quae ad duo tantum, virtutem et populum, ut Lacedaemoniorum civitatis administrandae ratio. Horum enim duorum Lacedaemone confusio est, democratiae et virtutis. Aristocratiae igitur praeter illam primam, optimam nempe omnium reipublicae administrandae formam, haec duo genera sunt. In tertio genere locandae sunt quaecumque ab ea reipublicae forma, quae politia nominatur, deflectentes ad oligarchiam magis propendent.

Postquam Philosophus determinavit de speciebus popularis et paucorum, determinat species optimatum; et dividitur in duas. In prima dicit, quod praeter istas respublicas, scilicet popularem et paucorum, sunt aliae duae respublicae. In secunda tangit modos optimatum status, ibi, « Aristocratiam « quidem igitur etc. » In prima dicit, quod praeter duas praedictas politias, idest popularem et paucorum, sunt aliae duae, quarum alteram omnes loquentes de rebuspublicis ponunt et est una species inter quatuor respublicas quae dictae sunt prius ab aliis. Posuerunt enim antiqui quatuor respublicas; scilicet monarchiam, paucorum, popularem et quartam optimatem dicunt. Sed tamen his quinta subest quae communi nomine nominatur, scilicet respublica. Et quia ista respublica communi nomine dicta raro accidit, latet homines volentes distinguere species reipublicae; et ideo non habet nomen proprium; et ideo utuntur tantum quatuor, sicut fecit Plato in suis rebuspublicis. Non enim posuit nisi quatuor species subdividendo monarchiam in regalem rectam et tyrannidem, cum republica communi nomine dicta apparet quod sunt sex.

Deinde cum dicit « aristocratiam quidem »

Ponit modos optimatum; et dividitur in quatuor, secundum quod ponit quatuor modos ejus. Secunda ibi, « Sed sane sunt etc. » Tertia ibi, « Ubi « vero etc. » Quarta ibi, « Et ubi ad etc. » In prima dicit quod respublica illa de qua dictum est prius cum determinabatur de regno, recte dicitur optimatum. Respublica enim in qua optimi viri simpliciter principantur et non aliquis vir optimus ex suppositione, sola dicitur optimatum. Item in sola ista republica, idem est optimus vir et civis optimus simpliciter; in aliis autem non; sed optimus civis in aliqua alia republica est optimus vir, in illa non simpliciter.

Deinde cum dicit « sed sane »

Ponit secundum modum; et dicit quod non solum ista republica est species optimatum, immo sunt aliquae respublicae, quae differunt a paucorum potentiis, et ab ea quae respublica dicitur et in aliquo conveniunt cum eis: quarum una est in qua eliguntur principantes habendo respectum ad divitias et ad virtutes, ita quod aliqui divites et virtuosi assumuntur. Differt autem a paucorum et republica in hoc quod eliguntur in ipsa virtuosi, et quia non solum habetur respectus ad divites. Paucorum autem et respublica non faciunt causam communem, propter quam scilicet assumantur ad principatum virtutis, idest a virtute; hoc est, non habent respectum ad virtutem in eligendo secundum quod hujusmodi, quamvis sint aliqui approbati, et qui videntur esse excellentes viri, quibus attribuunt principatus, non quidem secundum quod hujusmodi, sed secundum quod divites vel apti ad regendum.

Deinde cum dicit « ubi igitur »

Ponit tertiam speciem; et dicit, quod tertia species est in qua eligentes principes respiciunt ad divites virtuosos et populum, sicut accidit in Carthagine, ubi respiciunt ad ista tria: et talis respublica optimatum status dicitur, sed mixta ex statu paucorum, populari et optimatum.

Deinde cum dicit « in quibus »

Ponit quartam speciem; et dicit quod quarta species status optimatum est in qua in eligendo principatu, habetur respectus ad duo, scilicet ad virtutem et popularem, ut est respublica Lacedaemoniorum; et propter hoc mixta est ex optimatum et populari primo modo dicta. Et tunc recapitulat istos modos; et dicit, quod manifestum est quod praeter primam speciem status optimatum quae est optima, sunt istae duae ultimae de quibus jam dictum est, et tertia quae fuit secunda in ponendo species; et quaecumque istius speciei quae respublica dicitur, magis inclinatur ad statum paucorum, inquantum fit respectus ad divites et non ad pauperes.

LECTIO VII.

De eo civitatis statu qui communi nomine respublica dicitur, a caeteris tamen discreto, in quo et virtus et libertas et divitiae suum locum habent.

ANTIQUA.

Reliquum autem est nobis de nominata politia disserere et de tyrannide. Ordinavimus autem sic non existentem, neque hanc transgressionem, neque assignatas aristocratias, quia secundum veritatem quidem omnes sunt vitiatae a rectissima politia, deinde dinumerantur cum iis. Suntque ipsarum hae transgressiones, sicut in iis quae a principio diximus. Ultimo autem de tyrannide rationabile est facere mentionem, quia omnium minime politia haec est, nobis autem est methodus de politia. Propter quam quidem igitur causam et ordinatum est hoc modo, dictum est.

Nunc autem ostendendum est nobis de politia. Manifestissima enim potentia ipsius determinatis iis quae de oligarchia et democratia; est enim politia, ut simpliciter est

RECENS.

Reliquum nobis est de ea quae politia vulgo nominatur, disserere, et de tyrannide. Hoc autem ordine politiam posuimus, quia tametsi neque haec videatur declinatio a recta republica, neque eae quae paullo ante expositae sunt; tamen, si verum fateri volumus, omnes deerrarunt a rectissima reipublicae forma: praeterea cum his numerantur, etsi sunt earum degressiones, quemadmodum initio diximus. Ad extremum autem ut de tyrannide mentionem faciamus, ratio postulat, propterea quod, quamvis haec minime omnium sit reipublicae administrandae forma, a nobis tamen suscepta sit civitatis administrandae institutio. Quamobrem igitur talem ordinem secuti simus, dictum est. Nunc autem quae ad politiam pertinent, demonstranda sunt.

Explicatis enim iis quae ad oligarchiam et democratiam pertinent, planior et apertior vis ejus futura est. Politia enim, ut simpliciter dicam, cinnus quidam ex oligarchia et

dicere, mixtio oligarchiae et democratiae.

Consueverunt autem vocare declinantes quidem ut ad democratiam, politias. Declinantes autem ad oligarchiam, magis aristocratias, quia magis assequitur disciplina et nobilitas opulentioribus. Adhuc autem videntur habere opulenti quorum gratia injusta agunt injusti; unde et calusagathos, et insignes hos appellant. Quoniam igitur aristocratia vult excellentiam attribuere optimis civium, et oligarchias esse ajunt ex calusagathis magis.

Videntur autem esse impossibilium civitatem aristocratizantem non bene legibus disponi, sed male gubernatam; similiter autem et aristocratizari eam quae non bene legibus disponuntur.

Non est autem bona legum dispositio, bene poni leges, non obedire autem. Propter quod unam quidem bonam legum dispositionem existimandum esse, obedire positis legibus, alteram autem bene poni leges quibus immaneant. Est enim obedire et bene positis. Hoc autem contingit dupliciter: aut enim optimis contingentium ipsis, aut simpliciter optimis.

Videtur autem aristocratiam quidem esse maxime honorem distribui secundum virtutem: aristocratiae quidem enim terminus, virtus; oligarchiae autem divitiae, democratiae autem libertas.

Haec autem, quodcumque videatur pluribus, in omnibus existit. Etenim in oligarchia et in aristocratia, et in democratia, quodcumque videatur majori parti participantium politia, hoc est dominans.

In pluribus quidem igitur civitatibus politiae species vocatur: solum enim mixtio conjecturat divitum et pauperum divitias et libertatem. Fere enim apud plurimos qui opulenti calusagathon videntur tenere regionem.

Quoniam autem tria sunt, quae altercantur de aequalitate politiae, libertas, divitiae, virtus (quartum enim quod vocant ingenuitatem assequitur duobus: ingenuitas enim est virtus et divitiae antiquae): manifestum, quod mixtionem quidem duorum, scilicet opulentorum et egenorum, politiam dicendum: trium autem aristocratiam maxime aliarum praeter veram et primam.

Quod quidem igitur sint et aliae species politiae praeter monarchiam et democratiam et oligarchiam dictum est, et quales hae, et quid differunt invicem aristocratiae, et politiae ab aristocratia: et quod non ab invicem longe, manifestum.

democratia est. Solent autem eas quae ad democratiam magis inclinant, politias appellare; quae vero ad oligarchiam, aristocratiam potius: quia doctrina et generis amplitudo magis comitatur locupletiores. Praeterea vero eas res locupletes videntur habere, quibus homines invidi et mali ad injuriam alteri inferendam impelluntur. Ex quo hos viros bonos atque honestos et claros homines appellant.

Quoniam igitur hoc aristocratiae proprium est, ut civium optimis summa omnia tribuat, idcirco et oligarchias magis ex viris bonis atque honestis constare dicunt. Videtur autem unum quiddam esse ex iis quae fieri non possunt, civitatem quae ab optimatibus gubernetur, bonis legibus non uti, sed a malis gubernari; itemque, quae bonis legibus non utatur, ab optimatibus gubernari. Non est porro status rerum bene legibus ordinatus, ubi leges quidem sunt bene scriptae, sed iis non paretur. Quocirca unus quidem modus status legibus bene ordinati est existimandus ille, ubi legibus parent: alter vero, ubi bene scriptae sunt eae leges, quas servant. Nihil obstat enim, quominus etiam legibus male latis pareant. Hoc autem duobus modis contingere potest. Parent enim legibus aut omnium, quas talis reipublicae forma capere ac ferre potest, optimis, aut simpliciter optimis.

Videtur porro aristocratia quidem illa esse maxime, ubi honores ex virtute deferuntur. Aristocratiae enim terminus ac finis est virtus, oligarchiae divitiae, democratiae libertas: id autem valere et ratum esse, quod pluribus probetur, hoc in omnibus reipublicae formis inest. Etenim in oligarchia et in aristocratia et in democratia quod visum fuerit majori parti eorum qui reipublicae administrationis sunt participes, hoc ratum est. In plurimis igitur civitatibus reipublicae administrandae forma politiae, quae generis nomine appellatur, speciem quandam habet: permistio enim ex locupletibus et pauperibus divitias et libertatem tamquam propositum intuetur tantum. Nam fere apud plerosque virorum bonorum atque honestorum locum videntur obtinere locupletes.

Quoniam autem tria sunt quae de reipublicae administrationis aequalitate contendunt, libertas, divitiae, virtus; (quartum enim, quod nobilitatem vocant, comitatur duobus: nam generis praestantia seu nobilitas nihil aliud est, quam divitiae antiquae et virtus,) perspicuum est, amborum permistionem, locupletium et pauperum, politiam dici debere: temperationem autem ex tribus aristocratiam maxime ex aliis esse appellandam, praeter illam veram et primam. Esse igitur alia reipublicae administrationis genera praeter monarchiam et democratiam et oligarchiam, dictum est; tum qualia haec sint et quid inter se differant aristocratiae, et quid politia ab aristocratia; et non longe admodum has inter se distare perspicuum est.

Postquam Philosophus distinxit respublicas et modos popularis, paucorum et optimatum in universali, in particulari prosequitur de ea quae communi nomine appellata est respublica, et de tyrannide. Et dividitur in duas. In prima praemittit intentionem suam et ordinem procedendi et causam ordinis. In secunda prosequitur intentum suum, ibi, « Nunc autem etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de monarchia regali et de modis ejus, et de populari, paucorum et optimatum, et modis earum, relinquitur considerandum nobis de illa quae communi nomine appellatur respublica et tyrannis. Causa autem quare primo de aliis rebuspublicis prius determinatum est quam de ea quae communi nomine nominata est, est quia respublica, et quaedam species reipublicae optimatum prius assignatae, aliquo modo transgressiones sunt primarum rerumpublicarum, aliquo modo non. Simpliciter quidem non sunt transgressiones: secundum quid autem sunt; quia omnes respublicae aliae ab optima et rectissima deficiunt ab ipsa; et ideo respublica quae communi nomine nominata est, et species quaedam optimatum, transgressiones sunt; et continuatur aliis quae sunt transgressiones, sicut prius dictum est. Illud autem quod est transgressio alicujus cognoscitur ex illo: quare cognoscitur per alias rectas politias de quibus dictum est. Illud autem quod cognoscitur per aliud, sequitur illud et posterius est eo, quo ad nos. Quare, post determinationem de aliis politiis rectis, debuit determinare de politia communi nomine nominata; cum et ipsa aliquo modo transgressio sit, scilicet optimae et perfectissimae reipublicae. Ultimo vero de tyrannide: et hoc rationabiliter, quia tyrannis inter omnes politias minime politia est; et ideo prius debuit determinari de illis quae simpliciter vel magis politiae sunt, quia consideratio Philosophi in isto libro est determinare de politia. Propter quam ergo causam prius determinatum est de aliis quam de politia, et ultimo de tyrannide dicetur, dictum est.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Prosequitur intentum suum; et dividitur in duas. In prima determinat de politia. Secundo de tyrannide, ibi, « De tyrannide autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima ostendit, quod est composita ex populari et paucorum; et quam habet differentiam ad aliquas species status optimatum. In secunda ostendit, qualiter instituatur, ibi, « Non « est autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima probat quod est composita ex populari et paucorum. Secundo, quia aliquam habet convenientiam cum aliquibus speciebus status optimatum ponit differentiam inter politiam et statum optimatum quantum ad illas species, ibi, « Videtur autem etc. »

Adhuc primo proponit intentum suum. Secundo probat, ibi, « Consueverunt autem etc. » In prima dicit, quod nunc dicendum est de politia. Ratio autem et natura ejus manifesta erit visis rationibus status popularis et paucorum; quia politia simpliciter, ut est dicere, mixta est ex paucorum statu et populari; quia in politia actu et simpliciter non maneret ratio potentiae paucorum et popularis, sed tantum virtute, sicut miscibilia manent in eo quod componitur ex eis. Hoc autem habet rationem medii. Ratio autem medii cognoscitur ex rationibus extremorum. Quare manifestum est quod politia cognoscitur per rationes potentiae paucorum et popularis.

Deinde cum dicit « consueverunt autem »

Probat quod sit mixta ex illis. Probat autem hoc ex communi dicto quorumdam; et dicit, quod quidam antiquorum politiam cum declinat ad popularem dicunt eam rempublicam: cum autem ad paucorum, dicunt eam statum optimatum: et ratio hujus est, quia paucorum attenditur secundum dignitatem divitiarum: divitiis autem assequuntur disciplina et nobilitas. Disciplina quidem, quia organa necessaria ad disciplinam sunt divitiae; ideo pro tanto dicitur disciplina assequi divitibus, quia habent ea quae sunt necessaria ad disciplinam: nobilitas etiam assequitur, quia nobilitas est virtus, idest inclinatio ad virtutem, et divitiae antiquae. Ergo manifestum est, quod nobilitas et disciplina assequuntur divitibus. Adhuc, quia divites habent illa penes se, propter quorum defectum aliqui faciunt injuriam. Aliqui enim propter penuriam, quandoque faciunt injuriam; divites autem substantiam habent. Habent igitur penes se illa propter quorum defectum aliqui faciunt injuriam. Propter quod dominantes in statu paucorum, viros divites et insignes vocant per se bonos, quia in politia optimatum principatus et excellentia attribuitur optimis viris et virtuosis; et faventes statui paucorum dicunt statum paucorum esse ex viris per se bonis. Dicunt etiam quod cum politia declinat ad paucorum potentiam eam esse optimatum: hoc autem non esset, nisi aliquid haberet de potentia paucorum. Similiter dicunt alii, cum declinat ad popularem, quod est politia popularis. Quare manifestum est quod politia componitur ex statu populari et paucorum.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ponit differentiam inter politiam et alias species optimatum status; et dividitur in duas. In prima praemittit quaedam necessaria ad hoc declarandum. In secunda concludit differentiam, ibi, « Quoniam « autem etc. » Prima in duas. Primo praemittit illa. Secundo ostendit, quod politia conservatur in multis civitatibus, ibi, « In plurimis quidem etc. » Prima in quatuor, secundum quod praemittit quatuor. Secunda ibi, « Non est autem bona etc. » Tertia ibi, « Videtur autem etc. » Quarta ibi, « Haec autem etc. » In prima dicit, quod non videtur esse possibile civitatem aliquam quae regitur principatu optimatum, non bene disponi legibus, sed male gubernari secundum eas. Similiter non est possibile aliquam bene disponi, et non esse bene optimatum; quoniam civitas quae bene regitur secundum statum optimatum, bonum finem habet simpliciter, quia finem virtutis; et bene disponit quae ad finem et ad illud gratia cujus est. Bona autem ordinatio secundum rationem eorum quae ad finem ad ipsum est bona legis ordinatio: civitas ergo quae bene regitur secundum optimatum statum bene regitur legibus. Et eadem ratio est de conversa.

Deinde cum dicit « non est autem »

Praemittit secundum; quia aliquis posset dicere, quod leges bene sunt dispositae et regitur civitas statu optimatum, sed tamen nolunt obedire legibus; ideo Philosophus dicit quod ista non est bona dispositio et ordinatio legum quod leges bene ponantur, et quod non obediatur legibus. Et hoc apparet. Leges enim sunt organa quaedam ad finem civitatis: sicut igitur esset inconveniens, quod aliqua organa, sicut fistulae, essent bene posita vel facta, et tamen non bene ordinarentur ad finem, sic inconveniens est, quod leges bene ponantur, et tamen non bene ordinentur ad finem: hoc autem contingit, si non obediatur legibus. Ergo manifestum est quod non est bona legis dispositio, quod lex bene ponatur, et quod non obediatur ei. Et ideo duae videntur esse bonae dispositiones legum. Una, quod legibus obediatur; alia ut ponantur leges rectae et justae; quia sic legibus bene contingit obedire, et ideo sic debent poni ut eis obediatur et possint manere. Leges autem bene disponi ut eis obediatur, contingit dupliciter: aut quia sunt optimae ex suppositione et secundum quod contingit in tali civilitate; aut quia sunt optimae simpliciter et sine suppositione. Est enim intelligendum quod leges rationem sumunt ex fine: et ideo si finis civitatis est optimus simpliciter, sicut in regno et in statu optimatum, leges sunt optimae simpliciter: si autem finis non est bonus simpliciter, sed ex suppositione, sicut est in potentia paucorum, leges non sunt optimae simpliciter, sed ex suppositione; quia optimae sunt in illa civitate.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ponit tertium. Et dicit quod in statu optimatum fit distributio principatus secundum dignitatem virtutis. Et ratio hujus est, quia ratio, et terminus status optimatum, est virtus: et ideo secundum dignitatem virtutis fit distributio principatus in ea. In paucorum autem fit distributio principatus secundum dignitatem divitiarum; quia ratio et terminus ejus sunt divitiae: sed ratio et terminus popularis est libertas; et ideo secundum dignitatem libertatis distribuitur principatus in ea.

Deinde cum dicit « haec autem »

Ponit quartum. Et dicit, quod quidquid videtur pluribus in quacumque politia vigorem habet, et existit apud omnes in illa politia; sicut in paucorum illud quod videtur pluribus principantibus in politia, hoc vigorem habet. Et ratio hujus est: melius enim judicant plures quam pauci vel unus: item plures sunt potentiores quam pauci vel unus: et ideo quod videtur pluribus melius videtur, propter potentiam ipsorum observatur et habet vigorem. Propter quod illud quod videbitur majori parti eorum qui participant politia, erit principatus in ea.

Deinde cum dicit « in plurimis »

Ostendit, quod politia observatur in pluribus civitatibus. Et dicit quod in pluribus civitatibus respublica communi nomine vocata vocatur et observatur. Et ratio hujus est, quia plurimae civitates mixtae sunt ex pauperibus et divitibus. Haec autem commixtio nihil aliud conjecturat nisi libertatem et divitias secundum quas determinantur gubernatio paucorum et popularis. Apud autem plurimos divites

existentes boni et honesti videntur; et ideo principantur in tota regione, et apud aliquos populus propter libertatem. Cum igitur politia sit mixta ex populari et paucorum, manifestum est, quod plures civitates servant politiam.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Concludit differentiam inter politiam et optimatum potentiam quantum ad aliquas species. Et primo facit hoc. Secundo recapitulat, ibi, « Quod quidem « igitur. » In prima dicit, quod tria sunt, ad quae principaliter attendentes in politia altercantur de principatus aequalitate: scilicet libertas, virtus, divitiae. Quidam enim dicunt, quod principatus debet distribui secundum dignitatem libertatis; ut quia aequales sunt in libertate, aequaliter participent principatu. Alii dicunt, quod non debet fieri distributio principatus secundum dignitatem libertatis, sed secundum dignitatem divitiarum; ut qui abundantes sunt in divitiis. Alii dicunt, quod secundum nullum istorum debet fieri distributio principatus, sed secundum dignitatem virtutis; ut qui aequaliter attingunt ad virtutem, aequaliter attingant ad principatum: et sic altercantur aliqui secundum cujus istorum aequalitatem debeat distribui aequaliter principatus. Quartum autem de quo aliqui altercantur, quod vocatur nobilitas, annexum est vel assequitur duobus, scilicet virtuti et divitiis. Nobilitas enim est virtus generis, hoc est inclinatio ad virtutem descendens a parentibus in filios, et in parentes ab aliis prioribus, et sic secundum quamdam antiquitatem. Similiter nobilitas est divitiae antiquae: non quod divitiae sint de ratione nobilitatis: possibile enim est quod in pauperibus sit inclinatio ad virtutem orta ex parentibus, et secundum quamdam antiquitatem: sed pro tanto dicitur nobilitas divitiae antiquae, quia sunt necessariae ad virtutem. Cum igitur ita sit, manifestum est, quod politia mixta ex divitibus et egenis, dicenda est politia communi nomine: sed illa, quae mixta est ex tribus, scilicet divitibus et egenis, et virtuosis, optimatum status est una de tribus optimatum potentiis aliis a prima, quae est vera respublica optimatum non mixta.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Recapitulat; et dicit, quod dictum est jam, quod praeter monarchiam regalem et paucorum potentiam et popularem sunt aliae species politiae; et quales sunt et quae, quoniam optimatum et politia. Iterum dictum est, qualiter species optimatum adinvicem differunt, et qualiter politia differt ab optimatum statu; et manifestum est ex dictis, quod non multum distant adinvicem politia et optimatum status, qui respicit divites et pauperes virtuosos, quia solum in hoc quod respicit virtuosos, alia non; et ita divites et pauperes sicut politia: propter quod manifestum est, quod non multum distant.

LECTIO VIII.

Quo pacto supradicta reipublicae species contemperari debeat, ita ut et multitudinis et paucorum statum participet, neutrum tamen exquisite habeat.

ANTIQUA.

Quo autem modo sit praeter democratiam et oligarchiam, quae vocatur politia, et qualiter ipsam oportet institui, dicemus consequenter dictis: simul autem palam erit et quibus determinant democratiam et oligarchiam. Sumendum enim horum divisionem: deinde ex iis ex utraque, velut symbolum accipientes, componendum.

Sunt autem termini tres compositionis et mixtionis. Aut enim utrumque sumendum quae utrique lege statuunt; puta de eo, quod est judicare. In oligarchiis quidem enim opulentis damnum ordinant si non disceptent; egenis autem nullam mercedem. In democratiis autem, egenis quidem mercedem, opulentis autem nullum damnum. Commune autem et medium horum ambo haec: propter quod et politicum: mixtum est enim ex ambobus. Unus quidem igitur iste combinationis modus.

Alterum autem accipere medium eorum quae utrique statuunt; puta congregationis fieri, ii quidem ab honorabilitate nulla, vel parva omnino; ii autem ab immensa honorabilitate. Commune autem neutrum; sed media honorabilitas utriusque horum.

Tertium autem ex duabus institutionibus: haec quidem ex oligarchica lege, haec autem ex democratica. Dico autem puta videtur democraticum quidem esse sortiales esse principatus, eligibiles autem oligarchicum. Et democraticum quidem qui non ab honorabilitate, oligarchicum autem qui ab honorabilitate. Aristocraticum igitur et politicum ex utraque utrumque accipere: ex oligarchia quidem eligibiles facere principatus, ex democratia autem quod non ab honorabilitate.

RECENS.

Quonam autem modo praeter democratiam et oligarchiam fiat ea quae politia nominatur, et quomodo eam constituere oporteat, deinceps post ea quae ante dicta sunt, exponemus. Simul autem planum fiet, quibus rebus definiantur democratia et oligarchia. Harum enim primum sumenda partitio est; dein ex his, ab utraque veluti symbolum accipientes, componere oportebit.

Sunt autem tres compositionis et permistionis termini. Nam vel ambo illa simul sumenda sunt, quae utraque rei publicae forma lege instituit; verbi gratia, de rebus judicandis. In oligarchiis enim mulctam locupletibus irrogant, nisi judicandi munus obeant; pauperibus nullam mercedem constituunt. At in democratiis; pauperibus quidem mercedem decernunt, locupletibus vero nullam mulctam irrogant. Commune autem et medium horum est, hoc utrumque junctum; quapropter et politicum seu politiae conveniens. Ex ambobus enim temperatum est. Unus igitur hic est conjugandi modus.

Alter ut medium sumatur eorum quae utraque forma instituit: verbi gratia, habet hoc institutum altera, ut ad concionem pateat aditus civibus aut nullius census aut perquam exigui; altera, ut iis solis, qui magnum habent censum. Commune est autem neque hoc neque illud; sed quod medium est inter utrumque horum censuum. Tertius est, ut ex duobus duarum reipublicae formarum institutis fiat una reipublicae administrandae forma: nempe partim ex lege oligarchica, partim ex democratica: verbi gratia, videtur democratiae esse proprium, magistratus sortito capi; oligarchiae, electione vero creari; et democratiae, non ex censu magistratus creari; oligarchiae, ex censu. Aristocratiae igitur est proprium et politiae ex utraque reipublicae forma utrumque sumere; ex

Modus quidem igitur mixtionis iste. Ejus autem quod est bene misceri democratiam et oligarchiam terminus, quando contingit dicere eamdem politiam et democratiam et oligarchiam.

Palam enim quod hoc patiuntur dicentes propter mixtas esse bene. Patitur autem hoc et medium: apparet enim utrumque extremorum in ipso: quod quidem accidit circa Lacedaemoniorum politiam. Multi enim conantur dicere tamquam democratia existente, quia democratica multa ordo habet: puta primo quod circa alimentum puerorum: similiter enim qui divitum nutriuntur iis qui pauperum et erudiuntur hoc modo utique quo possent et pauperum pueri. Similiter autem et in habita aetate, et cum viri fuerint, eodem modo. Nullo enim distinctus dives et pauper; sic quae circa alimentum eadem omnibus in conviviis, et vestimentum tale divites, quale utique praeparare posset et pauperum aliquis quicumque. Adhuc, eo quod duos maximos principatus, hunc quidem eligat populus, hoc autem participet. Senes quidem enim eligunt, ephoria autem participant. Alii autem oligarchiam: quia multa habet oligarchica: puta quod omnes sunt eligibiles, et nullus sortialis, et quod pauci sunt domini mortis et fugae, et alia talia multa.

Oportet autem in politia mixta bene videri utraque esse, et neutrum, et salvari per seipsam: non eo quod plures extrinsecus sint, qui volunt: erit enim utique et pravae politiae hoc existens: sed eo quod neque utique velit politiam alteram nulla partium politiae totaliter. Quo quidem igitur modo videtur consistere politia, similiter autem et putatae aristocratiae, nunc dictum est.

oligarchia, ut magistratus electione deferantur; ex democratia, ut ne ex censu. Permistionis igitur modus hic est.

Certus autem bene permistae democratiae et oligarchiae terminus erit, ubi licebit eandem reipublicae administrandae formam democratiam et oligarchiam appellare. Perspicuum enim est, iis qui ita loquuntur, id ex eo accidere, quod bene sint permistae. Idem porro et medio accidit. In eo enim utrumque extremorum apparet: quod evenit in Lacedaemoniorum reipublica.

Multi enim eam esse democratiam dicere conantur, propterea quia hujus reipublicae ordinatio multa habeat democratiae propria: verbi gratia, primum id quod ad puerorum educationem pertinet: similiter enim aluntur divitum atque pauperum filii; et eodem modo instituuntur, quomodo et pauperum filii erudiri possint. Similis vero ratio etiam in proxima aetate adhibetur; et quum ad aetatem virilem pervenerint, eadem. Nulla enim re insignior est dives quam pauper. Ita quae ad victum pertinent, eadem sunt omnibus in conviviis illis, quae phiditia apud eos nominantur. Denique tali veste utuntur divites, qualem quivis ex pauperibus parare queat. Deinde propterea, quod ex duobus maximis imperiis alterum quidem populus optat et legit, alterius vero est particeps. Nam senatores a populo leguntur; ephoratum populo licet obtinere. Nonnulli autem oligarchiam esse volunt, propterea quod multa habeat oligarchiae propria: verbi gratia, magistratus omnes electione mandari, nullum sortito obvenire; et penes paucos esse necis et exilii potestatem, et alia multa hujusmodi.

Oportet autem in reipublicae administrandae forma bene permista utrumque videri inesse et neutrum: tum eam per se et suis viribus servari, non extrinsecus; et per se servari, non quod plures sint extra, qui eam salvam esse velint (hoc enim etiam malae reipublicae formae suppetat), sed eo quod nulla prorsus pars civitatis ullam aliam reipublicae administrandae formam velit. Quonam igitur modo politia sit constituenda, itemque eae quae aristocratiae nominantur, nunc expositum est.

Postquam Philosophus declaravit, quod politia communi nomine nominata, est composita ex populari statu, et paucorum; et qualiter differat ab optimatum statu quantum ad aliquam speciem, ostendit qualiter instituatur: et habet duas partes. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Sunt autem termini etc. » In prima dicit, quod postquam declaratum est, quod politia est composita ex populari statu et paucorum, consequenter dicendum est qualiter respublica communi nomine nominata sit quaedam politia alia a statu populari et paucorum, cum tamen ex illis componatur. Dicendum etiam est, qualiter instituatur. Visis autem rationibus, quibus determinantur gubernatio paucorum et popularis, simul apparebit ratio politiae. Et ideo sumenda est distinctio istarum duarum politiarum; deinde qualiter ex istis duabus accipiendo ab utraque et aliquid dimittendo, fit unum mixtum, vel totum aliquod continens aliquid utriusque.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Prosequitur: et dividitur in duas. In primo ostendit qualiter ex illis instituatur politia. Secundo, ostendit quis sit terminus et ratio bonae commixtionis, ibi, « Modus quidem igitur etc. » Circa primam partem intelligendum est, quod circa principatum tria est considerare. Primum est personas principantes. Secundum est actus principantium. Tertium est modus institutionis principantium: secundum hoc ista pars dividitur in tres partes. In prima declarat terminum et rationem mixtionis politiae ex ipsis quantum ad actus principantium. Secundo quantum ad personas quae debent assumi ad principatum, ibi, « Alterum autem etc. » Tertio quantum ad institutionem ipsorum, ibi, « Tertium autem etc. » In prima dicit, quod termini sive rationes compositionis, sive mixtionis politiae ex gubernatione paucorum et popularium, tres sunt: et una ratio est quantum ad actum principantium qui est judicare. Ut autem appareat haec ratio mixtionis, aut sumenda sunt ea quae utraque ordinant, saltem secundum partem, quamvis non secundum totum et simpliciter: verbi gratia, de judicio lex fuit, in paucorum statu, quod si divites non venirent ad judicandum et disceptandum, quod haberent damnum: puta quod punirentur in aliquo: et si pauperes venirent nullam mercedem reportarent. Manifestum est autem quod ista lex introducta fuit in favorem divitum et in odium egenorum: quia lex ista data fuit, ut pauperes excluderentur a principatu: ex quo enim nullam mercedem reportant secundum legem, non veniunt, et sic excluduntur. Data etiam fuit ut divites participarent principatu: quia ex quo damnum reportarent, si non venirent, compelluntur venire. In contrarium autem in populari statu fuit alia lex, quod egeni venientes ad disceptandum et judicandum habeant mercedem, divites vero nullum damnum. Et manifestum est, quod ista lex data fuit in odium divitum et in favorem egenorum; quia per istam legem videntur excludi divites, et solum pauperes participare principatu. Illud vero, quod est commune istis duabus legibus, est medium, in quo consistit ratio compositionis politiae. Si enim accipiatur ex paucorum potentia divites reportare damnum, ex populari pauperes reportare mercedem, hoc est medium et commune illis, et hoc est politicum. Quare manifestum est, quomodo politia componitur ex istis. Et tunc concludit, quod unus modus mixtionis politiae ex statu populari et paucorum est iste qui dictus est.

Deinde cum dicit « alterum autem »

Determinat rationem mixtionis, quantum ad personas quae debet assumi ad principatum. Et dicit quod alia est ratio mixtionis, scilicet quantum ad personas quas faventes paucorum potentiae et populari dicunt debere vocari ad congregationes, sive ad principatum: quia fuit lex in populari, quod nullus assumeretur ad principatum secundum dignitatem divitiarum, vel honorabilitatem: sed si deberent assumi secundum aliquam honorabilitatem, quod assumerentur secundum parvam in paucorum. E contrario fuit lex, quod assumerentur secundum honorabilitatem maximam. Manifestum est autem, quod neutrum istorum est commune, sed sunt diversa et separata. Si vero accipiatur medium, in hoc consistit ratio politiae, quod scilicet accipiatur princeps secundum mediam honorabilitatem. Quare manifestum est, quomodo politia miscenda est ex populari statu et paucorum, quantum ad personas, quae debent assumi ad principatum.

Deinde cum dicit « tertium autem »

Declarat rationem mixtionis politiae quantum ad institutionem personarum quae debent assumi ad principatum. Et dicit, quod tertia ratio mixtionis est quantum ad modum eligendi, sive instituendi personas principantes: diversus enim est modus eligendi in statu populari et paucorum. In populari enim lex fuit, quod per sortem acciperentur principantes, et non secundum honorabilitatem magnam divitiarum. In paucorum vero fuit lex, quod acciperentur secundum leges et secundum dignitates divitiarum. Accipere autem aliquid ab utraque politicum, et optimatum statui convenit: malum enim est, quod omnes accipiantur per sortem: et etiam malum est, quod omnes accipiantur secundum honorabilitatem divitiarum; et ideo utrumque istorum dimittendum est. Sed accipiantur ab potentia paucorum, quod accipiendi sunt per electionem, et quod non secundum aliquam honorabilitatem divitiarum, sed per sortem ex populari statu: et tunc erit politicum. Quare manifestum est quomodo politia componitur ex populari et paucorum quantum ad modum instituendi personas principantes.

Deinde cum dicit « modus quidem »

Declarat quis est terminus et ratio bonae mixtionis: et dividitur in tres. In prima tangit quis est terminus bonae mistionis: Secundo manifestat per exemplum, ibi. « Palam enim etc. » Tertio declarat quid oportet observari in politia bene mixta. ibi. « Oportet autem etc. » In prima dicit et quod ratio et terminus bonae mixtionis paucorum status et popularis, in politia aliqualiter est quando contingit dicere, quod respublica quae mixta est, ex statu paucorum et populari: et tunc bene mixta est respublica ex illis quando in republica apparent illae duae. Hoc enim contingit quia mixta est ex illis. In mixto enim manent miscibilia aliqualiter, et in medio extrema. Medium enim comparatum ad utrumque extremorum apparet esse utrumque. Tunc igitur bene mixta est respublica ex paucorum et multorum statu, quando in republica apparet paucorum et multorum respublica.

Deinde cum dicit « palam enim »

Declarat per exemplum. Et dicit, quod in republica Lacedaemoniorum manifestum est, quod in republica apparet popularis et paucorum, quia multi dicunt quod illa respublica est popularis, quia habet multa de statu illo; verbi gratia, primo similiter se habet circa nutritionem, sicut popularis. Pueri enim in Lacedaemonia divitum et egenorum eodem modo et ex eisdem alimentis nutriuntur: similiter eodem modo erudiuntur, et illo modo quo possunt erudiri pauperum filii. Similiter in consequenti aetate cum facti sunt viri, eodem modo se habent sicut divites; in alimentis enim et vestimentis non est diversitas inter pauperem et divitem; talibus enim induuntur divites quibus pauperes possunt indui si volunt. Iterum habebant duos magnos principatus populares: populus enim eligebat principem in uno principatu. Eligebantur enim senes a populo. Ad principatum autem quemdam attingebat populus. scilicet ad principatum Ephororum. Et dicitur principatus iste eorum qui potestatem habent convocandi multitudinem et exequendi per eam quae ad ipsum pertinent. Sic igitur apparet quod respublica Lacedaemoniorum videbatur esse quibusdam popularis, aliis videbatur esse paucorum, scilicet quod omnes principantes assumuntur per electionem et nullus per sortem. Item pauci erant principantes quantum ad condemnationem mortis, et relegationem, et similiter quantum ad alia talia. Sic igitur apparet quod in republica communi nomine nominata debent apparere popularis et paucorum status.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit quid oportet observari in republica. Et dicit, quod in republica bene mixta ex populari et paucorum statu oportet quod utrumque extremorum esse videatur et neutrum. Oportet quidem quod utrumque videatur; quia in mixto manent aliquo modo miscibilia. Quare si bene fuerit mixta respublica ex illis, oportet quod in republica aliquo modo appareat paucorum status et popularis. Item oportet quod neutrum videatur, scilicet secundum actum; nam in mixto non salvantur miscibilia secundum actus proprios. Et ideo in republica non debet apparere status paucorum simpliciter, et secundum actum suum simpliciter, nec popularis. Item oportet hic observari quod respublica sit talis quod per seipsam possit salvari, non per aliud extrinsecum, sed per se. Non ex eo quod sint aliqui plures extrinseci qui velint salvationem ejus, quia hoc potest inesse tyrannidi vel alicui alii prave vel male ordinatae. Sed oportet quod salvetur propter hoc quod nulla pars hujus republicae velit aliam rempublicam, sed tantum istam. Et tunc recapitulat; et dicit, quod patet qualiter se habet respublica; similiter qualiter se habent status optimatum mixti dictum est.

LECTIO IX.

De tyrannide et ejus speciebus tribus; quaeve tyrannis maxime opponatur regiae gubernationi.

ANTIQUA.

De tyrannide autem erat reliquum nobis dicere; non quasi sit multa sermocinatio circa ipsam, sed ut accipiat quis methodi partem, quoniam et hanc ponimus politiarum quamdam partem.

De regno quidem igitur determinavimus in primis sermonibus, in quibus de eo quod maxime dicitur regnum, fecimus considerationem, utrum inexpediens, vel expediat civitatibus et quam et unde oportet consistere et qualiter.

Tyrannidis autem species duas quidem divisimus, in quibus de regno consideravimus propter potentiam ipsarum vergere aliqualiter et ad regnum, propter secundum legem esse ambos hos principatus. In quibusdam enim Barbarorum eligunt imperatores, monarchos, et olim apud antiquos Graecos fiebant quidem monarchae isto modo quos vocabant Aesymnetas. Habent autem hae quasdam ad invicem differentias. Erant autem, propterea quod secundum legem, regales et quia monarchizabant voluntariis; tyrannicae autem propter despotice principari, et secundum suam sententiam.

Tertia autem species tyrannidis, quae quidem maxime videtur esse tyrannis, convertibilis existens ei qui omnimode regnum. Talem autem necessarium tyrannidem esse monarchiam quae est incorrigibilis principatus similium et meliorum omnium ad proprium sive conferens, sed non ad id quod subjectorum: propter quod involuntarius. Nullus enim voluntarius liberorum sustinet tale principatum. Tyrannidis quidem species hae et tot propter dictas causas.

RECENS.

De tyrannide autem nobis reliquum erat dicere; non quod longus de ea sermo habendus sit; sed ut suam hujus institutionis partem consequatur; quoniam etiam hanc in reipublicae administrandae formis numeramus. De regno igitur in libris superioribus explicuimus, in quibus de eo quod maxime regnum dicitur, commentabamur, quum quaerebamus, utrum sit inutile an expediat civitatibus; et quem regem et unde et quomodo constituere oporteat.

Tyrannidem porro, quo loco de regno disputabamus, in duas partes divisimus, propterea quod utriusque harum vis ac potestas similitudinem quamdam habet cum regno; idque quia hoc utrumque imperium legitimum est. Nam et apud nonnullas barbarorum nationes, principes, penes quos solos summa sit omnium rerum potestas, eliguntur: et olim apud priscos Graecos fiebant hoc modo quidam principes, soli imperium obtinentes, quos aesymnetas appellabant. Differunt autem haec imperia nonnihil inter se. Ac propterea quidem, quod lege vigebant ac valebant, et quia volentibus imperabant, erant regia: sed propterea quod dominorum in morem imperabant arbitrio suo, tyrannica.

Tertium autem tyrannidis genus est id quod maxime tyrannis videtur esse, quum ex altera parte regno absoluto et summo respondeat. Talem autem monarchiam tyrannidem esse necesse est; quae quum referendarum rationum judicio non teneatur, imperium exercet in similes eosque omnes meliores, ad suam ipsius utilitatem omnia referens, non ad eorum qui parent imperio. Quapropter invitis imperat: nemo enim ingenuus tale imperium aequo animo ferre potest. Tyrannidis igitur haec et tot genera sunt, propter eas quas diximus causas.

Postquam Philosophus determinavit de republica qualiter mixta est ex statu paucorum et multorum, et qualiter habet institui, determinat de tyrannide. et dividitur in duas. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « De regno « quidem etc. » In prima dicit quod postquam determinatum est de republica communi nomine nominata; dicendum est de tyrannide: non quod debeat fieri sermo prolixus de ea, est enim respublica pessima; et ideo breviter dicendum est de ipsa ut habeatur pars quaedam praesentis tractatus. Intentio enim Philosophi in isto libro est determinare de republica: sed tyrannis est respublica quaedam; ideo dicendum est de ipsa.

Deinde cum dicit « de regno »

Prosequitur; et quia tyrannis est transgressio a regno, recolligit primo quaedam determinata de regno. Secundo prosequitur de ipsa, ibi, « Tyran« nidis autem etc. » In prima dicit, quod in praecedentibus dictum est de monarchia regali: ubi tum consideratum est de ipsa monarchia, utrum civitatibus expediat unum principari, aut non expediat. Et dato quod expediat, consideratum fuit qualem unum, quoniam optimum; et unde assumendus est, quoniam ex optimis viris et qualiter.

Deinde cum dicit « tyrannidis autem »

Prosequitur de tyrannide. Et primo ponit duos modos ejus quos posuit prius, capitulo de regno. Secundo ponit modum unum qui proprie dicitur tyrannis, ibi, « Tertia autem species etc. » In prima dicit quod duae sunt species tyrannidis, de quibus dictum est superius, cum de regno determinaretur; quae valde sunt propinquae monarchiae regali, propter potentiam quam habent principantes secundum illas supra subditos: et principantes secundum istas species principantur secundum leges, quod pertinet ad monarchiam regalem. Est enim una istarum specierum secundum quam in quibusdam civitatibus barbarorum assumitur monarcha qui regit eos secundum leges et consuetudinem. Est autem consuetudo eorum quod assumant sibi monarcham, vel per electionem, vel per successionem, qui regat eos secundum leges. Secunda species est secundum quam aliqui eligunt sibi principem ad fugandum inimicos, secundum quod apud Graecos olim eligebantur quidam qui vocabantur Aesymnetae. Isti enim eligebant quosdam in principes ad fugandum adversarios. Istae autem duae species habebant in se quaedam opposita et differentia; quia videlicet, cum regerent hujusmodi reges secundum leges et volentibus imperarent, erant eorum monarchiae regales: cum vero pratermissis legibus secundum quas regere debebant plena potestate secundum arbitrium suum dominarentur, tyrannice regnabant et monarchiae illae tyrannides erant.

Deinde cum dicit « tertia autem »

Ponit modum qui proprie dicitur tyrannis. Et dicit quod tertia species quae proprie et maxime

videtur esse tyrannis, videtur esse convertibilis cum monarchia regali primo et principaliter dicta; non quod sit eadem illi; sed per oppositum; quia sicut in regno principatur unus secundum voluntatem suam et ratione ordinata ad utilitatem subditorum: sic in ista principatur unus secundum voluntatem suam. Est autem hujusmodi tyrannis, nullis subjacens legibus, incorrigibilis principatus similium et meliorum propter bonum suum, non propter bonum subditorum. In ista autem definitione principatus est loco generis, incorrigibilis loco differentiae. Et dicitur incorrigibilis, quia non est natus corrigi. Illud enim dicitur corrigibile quod a dispositione prava ad bonam potest mutari salvata natura ejus: nunc autem iste principatus ita pessimus est quod a dispositione sua prava ad bonam non potest mutari, salvata ejus natura, immo corrumperetur. Per « similium et meliorum » tangitur materia principatus. Sunt enim in isto principatu aequales et liberi et virtuosi. Causam finalem tangit cum dicit « propter « bonum proprium, non subditorum. » Ex quo sequitur, quod iste principatus non est voluntarius, quia nullus liber voluntarie subjicitur tali principatui. Et ratio hujus est, quia nullus qui est bene dispositus secundum naturam et inclinatur ad virtutem, vult subjici ei qui principatur non secundum virtutem, sed propter bonum proprium; immo magis inclinatur ad principandum simpliciter quam subjiciendum. Nunc autem liber bene dispositus est secundum naturam et inclinatur ad virtutem. Ergo manifestum est quod non vult subjici ei qui non principatur secundum virtutem, sed inclinatur magis ad principandum. Sed tyrannis principatur non secundum virtutem: quare manifestum est quod principatus iste involuntarius est. Dixit autem « li« berorum » propter principatum servilem. In illo enim principatu subditi subjiciuntur tyranno voluntarie, quia inclinantur ad subjiciendum tali principatui; sicut in principatu barbarorum. Ulterius concludit quod hae et tot sunt species tyrannidis, et propter causas dictas.

LECTIO X.

Civitatem quae mediocres cives habet, idest neque nimium divites, neque nimium pauperes, optimam esse, securiorem, diuturniorem, minimeque seditiosam.

ANTIQUA.

Quae autem sit optima politia, et quae optima vita plurimis civitatibus, et plurimis hominum neque ad virtutem comparandum esse super idiotas, neque ad disciplinam quae natura indiget, et successu fortunali, neque ad politiam secundum votum factam, sed ad vitam possibilem communicari plurimis, et ad politiam qua plurimas civitates contingit participare. Etenim quas vocant aristocratias de quibus nunc diximus, hae quidem magis extra cadunt plurimis civitatum, hae autem appropinquant ei quae vocatur politia: propter quod de ambabus et de una dicendum. Judicium enim de omnibus iis et eisdem elementis est.

Si enim bene in ethicis dictum est, felicem vitam esse eam quae secundum virtutem non impeditam, medietatem autem virtutem, necessarium mediam esse vitam optimam. Medietatis autem contingentis sortiri a singulis.

Eosdem autem terminos, hos necessarium esse, et civitatis virtutis et malitiae: politia enim vita quaedam est civitatis. In omnibus itaque civitatibus sunt tres partes civitatis; ii quidem opulenti valde, ii autem egeni valde, ii autem tertii qui medii horum. Quoniam igitur conceditur quod mediocre, optimum, et quod medium, manifestum quod bene fortuitorum possessio quae media, optima omnium.

Facillima enim rationi obedire: superpulchrum, aut superfortem, aut superingenuum, aut superdivitem, aut contraria iis superegenum, aut superdebilem, aut valde vile, difficile rationem sequi. Fiunt enim, ii quidem injuriosi, et in magnis iniqui magis: ii autem astuti, et in parvis iniqui valde. Injuriarum autem hae quidem fiunt propter injuriam, hae autem propter astutiam.

Adhuc autem isti minime amant principes, et volunt esse principes: haec autem ambo nociva civitatibus.

Adhuc autem qui quidem sunt in excessibus exfortuniorum potentiae, et divitiarum, et amicorum, et aliorum talium, subjici neque volunt neque sciunt. Et hoc statim a primordio existit pueris existentibus: propter delitias enim neque do-

RECENS.

Sed quaenam est optima reipublicae administrandae forma, et quaenam plerisque civitatibus et plerisque hominibus vita optima est, si quis neque cum virtute captum idiotarum superante, neque cum doctrina et naturae bonitatem et adjumentum fortunae desiderante, neque cum republicae forma optanda magis quam ad usurpandum facili, sed cum vita ad communicandum expedita plerisque, et cum ea reipublicae forma, cujus bona pars civitatum possit esse particeps, haec conferre velit?

Etenim quas aristocratias appellant, de quibus nunc diximus, partim a plerisque civitatibus sunt remotiores; partim ei quae politia nominatur, finitimae sunt. Quocirca de ambabus ut de una dicendum est. Judicium autem de his omnibus ex iisdem elementis pendet. Nam si recte dictum est in libris de Moribus, vitam beatam esse quae virtuti congruit non impeditae; virtutem autem mediocritatem: vita media optima sit necesse est, ex ea, quam quisque consequi potest, mediocritate.

Atque his iisdem finibus et civitatis vel reipublicae administrationis virtutem ac vitium terminari necesse est. Respublica enim vita quaedam civitatis est. In omnibus igitur urbibus tres sunt partes civitatis: alii valde locupletes, alii egentissimi; tertii inter hos medii. Itaque quoniam convenit inter omnes, id quod est mediocre et medium esse optimum; perspicuum etiam est, rerum secundarum possessionem mediam omnium esse optimam. Facile enim adduci potest ut rationi obtemperet.

At qui pulchritudinis aut virium corporis aut nobilitatis aut divitiarum modum superat, aut contra qui supra modum pauper aut supramodum infirmus aut inhonoratus est, difficile est eum rationi obsequi. Fiunt enim illi quidem petulantes et contumeliosi et insigniter magnisque in facinoribus improbi: hi vero malitiosi ac fraudulenti et levibus in factis mali. At injuriarum aliae nascuntur ex contumelia ac petulantia: aliae ex calliditate et malitia. Praeterea hi minime tribubus et senatui praeesse possunt. Atqui hoc utrumque his concessum civitatibus est pestiferum.

Praeterea qui rebus secundis et viribus corporis et divitiis et amicis et aliis hujusmodi rebus excellunt, imperium ferre neque volunt neque sciunt. Atque hoc malum dominatum statim a pueris habent: nam propter luxuriam et delicias ne

cloribus subjici consuetum ipsis.

Qui autem secundum excessum in indigentia horum, humiles valde: ut ii quidem principari nesciant, sed subjici servili principatu. Ii autem subjici quidem neque uno principatu, subjici autem secundum despoticum principatum: fit igitur servorum et despotorum civitas, sed non liberorum. Et horum quidem invidentium, horum autem contemnentium: quae plurimum distant ab amicitia, et communione politica. Communio enim amicabile: neque enim in via volunt communicare cum inimicis.

Vult autem civitas ex aequalibus esse, et similibus quam maxime: hoc autem existit maxime mediis. Quare necessarium optime politizare hanc civitatem, ex quibus dicimus esse natura constitutionem civitatis.

Et salvantur autem in civitatibus isti maxime civium: neque enim ipsi aliena desiderant sicut pauperes ea quae divitum concupiscunt. Et propterea quod neque insidias patiuntur, neque fraudes moliuntur, sine periculo degunt.

Propter hoc bene optavit Phocylides: multa mediis optima, medius volo in civitate esse.

Palam ergo quod et communio politica optima per medios. Et tales contingit bene politizare civitates in quibus utique multum quod medium. Et valentius maxime quidem amborum: si autem non, alterius partis. Appositum enim facit inclinationem, et prohibet fieri contrarios excessus.

Propter quod quidem eufortunium maximum, politizantes substantiam habere mediam et sufficientem. Namque ubi ii quidem multa valde possiderunt, ii autem nihil, aut populus extremus fit, aut oligarchia intemperata, aut tyrannis, propter ambos excessus. Etenim ex democratia maxime juvenili et ex oligarchia fit tyrannis: ex mediis autem et iis qui prope, multo minus. Causam autem posterius in iis, quae circa transmutationes politiarum, dicemus.

Quod autem quae media, optima, manifestum: sola enim sine seditione: ubi enim multum quod intermedium, minime fiunt conturbationes et dissensiones politiarum. Et magnae civitates sunt magis sine seditionibus, propter eamdem causam: quia multi quod medium In parvis autem facile dividere omnes in duo ut nullum relinquatur medium, et omnes fere egeni vel opulenti sunt. Et democratiae autem securiores sunt oligarchiis, et durabiliores sunt propter medios: plures enim sunt et magis participant honoribus in democratiis, quam in oligarchiis: quoniam quando sine iis multitudine invaluerint homines, mala operatio fit, et pereunt cito.

Signum autem oportet putare, et quod optimi legislatores fuerunt de mediis civibus. Solon enim fuit de iis significat autem ex poesi, et Lycurgus (non enim fuit rex) et Charondas, et fere plurimi aliorum.

Manifestum autem ex iis, et quod plurimae politiae, hae quidem democratiae sunt, hae autem oligarchiae: quia enim saepe in iis paucum est quod medium, semper quicumque excesserint, sive qui substantias habent, sive populus, qui medium egrediuntur, secundum se ducunt politiam. Quare autem democratia fit, aut oligarchia.

Adhuc autem propter seditiones fieri, et pugnas ad invicem populo et divitibus, quibuscumque evenerit obtinere magis contrariis, non instituunt communem politiam, neque aequalem; sed victoriae praemium excessum politiae accipiunt; et ii quidem democratiam, ii autem oligarchiam faciunt.

Adhuc autem, et eorum, qui in praeeminentia fuerunt Graeciae, ad eam quae apud ipsos politiam utique respicientes, ii quidem democratiam in civitatibus instituerunt, ii autem oligarchiam; non ad conferens civitatis intendentes, sed ad id, quod sui ipsorum: ut et propter has causas, aut nunquam media sit politia, aut raro, et apud paucos: unus enim vir, solus eorum, qui prius in praesidatu fuerunt, persuasus fuit hunc ordinem assignare. Jam autem, et in iis qui in civitatibus, extat consuetudo, neque velle quod aequale: sed aut principari quaerere, aut obtentos sufferre. Quae quidem igitur sit optima politia, et propter quam causam, ex iis manifestum.

Aliarum autem politiarum, quoniam plures democratias, et plures oligarchias diximus esse, qualem ponendum pri-

in ludis quidem imperio magistri parere consueverunt. At qui supra modum harum rerum penuria conflictantur, nimis sunt humiles atque abjecti. Itaque hi imperare quidem nesciunt, sed imperium servile subire sciunt: illi nulli quidem imperio parere didicerunt; sed ita imperare sciunt, quomodo domini servis imperant.

Fit igitur servorum et dominorum civitas, non liberorum: et hominum partim invidentium, partim contemnentium; quae ab amicitia et societate communioneque civili distant plurimum. Societas enim et communio ad amicitiam pertinent: nam ne itineris quidem cum inimicis societatem inire volumus. Ea autem natura civitatis est, ut ex paribus et similibus, quam maxime fieri possit, constare debeat. Hoc autem mediis suppetit maxime. Quare necesse est hanc civitatem optime administrari, quae ex iis partibus constet, ex quibus conflatam constitutionem civitatis dicimus esse optimam natura.

Et vero ex civibus hi in civitatibus salvi sunt maxime. Nam neque ipsi, ut pauperes, aliena appetunt; neque rem horum familiarem, ut rem divitum, pauperes concupiscunt: et quia neque insidiis oppugnantur, neque aliis insidiantur, ab omni periculo tuti vivunt. Itaque praeclare optavit Phocylides: « Esse volo civis medius: namque optima multa Sunt mediis. »

Perspicuum igitur est, societatem civilem illam esse optimam, quae ex mediis constet, talesque civitates bene administrari licere, in quibus media pars multa est et plus potest; maxime quidem quam ambae; secundo loco vero, quam alterutra. Accrescens enim aliquid momenti affert inclinationemque quamdam facit, et obstat ne accidant contrariae exsuperantiae. Quapropter summae felicitatis est, eos qui in civitatis administratione versantur, rem familiarem et mediocrem et justam habere. Nam ubi alii valde amplam habent, alii nullam, aut democratia fit postrema et deterrima, aut mera oligarchia, aut tyrannis, propter utramque exsuperantiam. Nam ex democratia acerrima et ex oligarchia nascitur tyrannis; ex mediis vero et affinibus multo minus. Cujus rei causam posterius in disputatione de rerum publicarum mutationibus et conversionibus exponemus.

Mediam autem reipublicae administrandae formam esse optimam, perspicuum est: sola enim seditionibus non est infesta. Ubi enim late patet id quod interjectum medium est, minime coitiones civium et seditiones oriuntur. Atque ob eamdem causam magnae civitates minus sunt seditionibus opportunae; nempe quia id quod medium est late patet. In parvis vero quum facile sit omnes in duas partes dirimere, ut nihil reliquatur medium, tum omnes fere aut egentes sunt aut locupletes. Praeterea democratiae oligarchiis sunt a ruinae periculo tutiores et ad diuturnitatem stabiliores propter medios. Nam et plures sunt, et honorum fiunt participes in democratiis magis quam in oligarchiis. Quum enim sine his egentes multitudine superant, male rem suam gerit civitas, et in pessimum locum deducti cives cito intereunt.

Argumento autem huic rei esse existimare oportet, quod optimi latores legum de mediocrium civium grege fuerunt. Nam et Solon ex hoc numero fuit, ut declarat ipsius poesis; et Lycurgus (non enim rex fuit) et Charondas, et fere plerique alii. Perspicuum autem etiam ex his est, quamobrem plurimae reipublicae administrandae formae sint aut democraticae aut oligarchicae: propterea enim quod in his saepenumero quod medium est, exiguum est, semper utricumque excellant, sive locupletes sive plebecula, qui medium locum exsuperant, hi reipublicae administrationem secum trahunt. Itaque aut democratia fit aut oligarchia.

Praeterea vero quia seditiones et contentiones inter plebem et locupletes exsistunt, utriscumque acciderit ut adversariis superiores evadant, ii non communem reipublicae administrandae formam constituunt, neque aequalem, sed exsuperantiam prioris reipublicae administrationis, tamquam victoriae praemium, accipiunt; et hi quidem democratiam, illi oligarchiam efficiunt. Praeterea vero et eorum qui principatum Graeciae obtinuerunt, utrique ad reipublicae formam quae apud se vigebat, intuentes, alteri democratias in civitatibus constituerunt, alteri oligarchias, non utilitatem civium spectantes, sed suam ipsorum:

Ita ut propter has causas aut nunquam media reipublicae forma exsistat, aut raro et apud paucos. Unus vir enim solus ex iis qui olim fuerunt cum imperio, adductus est ut hanc reipublicae administrandae descriptionem redderet. Nunc autem apud eos qui in civitatibus versantur, haec consuetudo serpere coepit, ut nolint aequalitatem, sed aut imperare studeant, aut victi aequo animo onus imperii subeant ac perferant. Quae sit optima reipublicae administrandae forma, et propter quam causam, ex his intelligere licet.

Aliarum autem reipublicae formarum (quoniam plures democratias et oligarchias esse dicimus) quae prima sit locanda,

mam: et secundam, et hoc modo consequentem, per esse hanc quidem meliorem, hanc autem deteriorem, determinata optima, non difficile videre. Oportet autem necessario esse meliorem quae propinquissima huic, deteriorem autem plus distantem a medio, si non ad hypothesim judicet aliquis. Dico autem ad hypotesim, quia saepe existente alia politia magis eligibili, quibusdam nihil prohibet expedire magis esse alteram politiam.

quae secunda, et quae ad eundem modum deinceps proxima, quia alia sit melior, alia deterior, quum ea quae optima est, distincta ac definita sit, non est difficile intelligere. Oportet enim necessario eam esse meliorem, quae ad hanc proxime accedit: deteriorem eam quae a medio remotissima est; nisi quis in judicio faciendo finem civitati propositum intueatur: dico autem finem civitati propositum, quia saepenumero, quamvis sit alia reipublicae administrandae forma praestabilior, nihil obstat tamen quominus aliquibus magis expediat, aliam esse apud eos reipublicae administrationem.

Postquam Philosophus determinavit de republica communi nomine nominata: et de tyrannide, declarat quae sit optima respublica pluribus civitatibus et pluribus hominibus simpliciter. Et dividitur in duas. In prima dicit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Si enim bene etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de republica et tyrannide, dicendum est quae est optima respublica et quae est optima vita pluribus civitatibus, et pluribus hominibus. Et non dicendum est nobis, quae est optima vita simpliciter secundum veritatem in comparatione ad simplices et idiotas, idest secundum quas simpliciter vivunt. Nec dicendum est quae est optima vita in comparatione ad disciplinam, qualis est speculativa. Istae enim indigent bona inclinatione naturali, et bono successu fortunae: ista autem habere difficile est. Iterum non dicendum est de republica optima, quae est secundum voluntatem et electionem simpliciter. Sed dicendum est de vita optima quae possibilis est pluribus hominibus et civitatibus, et de republicis ad quam possunt pertingere plurimae civitates. Status autem optimatum de quibus dictum est prius, scilicet illae quae sunt simplices et mixtae, quae magis accedunt ad ipsam, non sunt possibiles multis civitatibus: sed magis cadunt extra optimum pluribus civitatibus. Quidam autem magis appropinquant ei quam dicimus rempublicam. Et ideo de illis optimatibus et de hac republica dicendum est, sicut de una republica; quia ex eisdem principiis fit judicium de ipsis. Et ista duae sunt optimae et possibiles pluribus civitatibus et hominibus, de quibus nunc dicendum est.

Deinde cum dicit « si enim »

Prosequitur. Et primo ostendit quae sit optima vita et respublica possibilis pluribus civitatibus. Secundo qualiter aliae respublicae se habent ad vitam, ibi, « Aliarum autem politiarum etc. » Prima in tres. In prima ostendit quae sit optima vita hominis. Secundo, quod ista eadem est ratio et terminus reipublicae possibilis pluribus civitatibus, ibi, « Eosdem autem etc. » In tertia, quae sit optima respublica possibilis pluribus civitatibus, ibi, « In omnibus itaque etc. » In prima dicit, quod sicut dictum est in libro Ethicorum, optima vita hominis est operatio secundum virtutem non impedita. Non enim consistit in actu primo: quia existens in actu primo in potentia est ad secundum actum: ergo non est perfectus simpliciter. Sed felix perfectus est simpliciter. Nec in habitu; quia in potentia est ad actum secundum. Quare consistit in operatione ultima: quia illa non est amplius in potentia ad aliam. Sed virtus est medietas quaedam. Est enim habitus electivus in mediocritate existens determinata ratione, et ut sapiens determinabit. Quare optima vita hominis est vita media: et loquimur de tali medietate, quae possibilis est hominibus.

Deinde cum dicit « eosdem autem »

Declarat, quod idem est terminus et eadem ratio civitatis et reipublicae, et virtutis vel malitiae. Et dicit, quod eadem est ratio civitatis bonae et reipublicae bonae, et civitatis malae et reipublicae malae. Et ratio est, quia respublica comparatur ad civitatem sicut vita. Est enim respublica ordo civitatis. Ordo autem vita est quaedam ejus, cujus est. Ideo respublica vita est civitatis. Et sicut cessante vita cessat illud cujus est, sic cessante republica cessat civitas. Sicut ergo eadem est ratio vitae, et illius cujus est, et perfectionis, et illa cujus est; sic eadem est ratio reipublicae bonae et civitatis bonae. De mala republica et civitate mala non probat, quia apparet ex eo quod dictum est de bona republica.

Deinde cum dicit « in omnibus »

Probat quae sit optima respublica pluribus civitatibus. Et primo probat quae sit optima civitas. Secundo, concludit quae sit optima respublica, ibi, « Palam ergo etc. » Adhuc prima in duas. Primo ostendit, quod civitas est optima, quae est ex mediis. Secundo, quod talis civitas bene salvatur, ibi, « Et salvantur etc. » Adhuc prima in duas. Primo, ostendit qui sint optimi cives, quoniam medii. Secundo, quae optima civitas, ibi, « Vult autem civitas etc. » Ad haec primo concludit ex praecedentibus, quod medii sunt optimi cives. Secundo probat per rationem, ibi, « Facillima enim etc. » In prima dicit: dictum est, quod eadem est ratio bonae reipublicae et bonae civitatis. Sunt autem civitatis tres partes. Quidam enim sunt opulenti valde, quidam egeni valde, alii sunt medii, qui nec nimis divites nec nimis pauperes sunt, sed medio modo se habent. Cum igitur omnes concedant, quod medium est optimum, quoniam vita secundum virtutem est optima, virtus etiam est in medio; manifestum est, quod medii in civitate sunt optimi, et possessio ipsorum media existens, optima est inter omnes.

Deinde cum dicit « facillima enim »

Probat hoc per rationes. Et dividitur in quatuor, secundum quod probat per quatuor rationes. Secunda, ibi, « Adhuc autem etc. » Tertia, ibi, « Adhuc autem qui etc. » Quarta, ibi, « Qui autem etc. » In prima intendit istam rationem. Illi sunt optimi cives, qui facillime obediunt rationi: sed medii in civitate facillime obediunt rationi, non autem extremi: ergo medii sunt optimi cives. Hujus rationis minorem ponit in litera, et declarat eam. Ponit autem minorem, dicens, quod media pars civitatis facillima est ad obediendum rationi, non extremus. et ille qui excellit alios in pulchritudine, vel in fortitudine, vel in nobilitate, vel in divitiis, non de facili obedit rationi. Iterum ille qui nimis egenus est, aut valde debilis, vel multum vilis, non de facili obedit rationi. Et ratio hujus est, quia ille

qui excedit, vel in pulchritudine, vel in fortitudine, vel in nobilitate, vel divitiis alios contemnit, et fit injuriosus, et inclinatur etiam propter excessum alicujus istorum ad inordinatas delectationes, et sunt nequam magis, quia ista eos faciunt declinare ab eo quod est secundum rationem rectam. Egeni autem, valde debiles vel viles, deficiunt a ratione et fiunt avari, et in parvis nequam valde. Circa quod intelligendum est, quod astutia est inclinatio ad inveniendum diversos modos et vias ad finem non rectum. Actus autem qui procedit ex hoc, dicitur dolus vel fraus ad nocendum aliis. Et secundum quod est ad nocendum aliis in rebus, fraus dicitur: secundum quod in persona vel fama, dolus. Isti autem superegeni diversos modos et diversas vias inveniunt, quibus possint habere divitias, vel potentiam, vel aliud tale, praeter rationem. Propter quod manifestum est, quod sunt astuti et nequam in parvis valde. Sed injuriarum quaedam fiunt propter astutiam, vel propter contemptum, vel contumeliam: quaedam autem propter injuriam. Quare manifestum est, quod extremi de difficili obediunt rationi.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem, et est. Illi sunt optimi in civitate, qui amant principes et magistratus curant, ac bene consulunt bono reipublicae: sed medii amant principes, non autem extremi. Illi enim, qui sunt excellenter divites, non amant ipsos, nec consequenter bene consulunt: haec autem reipublicae damnosa sunt. Isti pauperes etiam principes non amant, quia opprimi reputant se ab eis. Quare manifestum est, quod extremi non sunt optimi cives.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertiam rationem. Et dicit, quod adhuc manifestum est, quod extremi in civitate non sunt optimi cives, sed medii; quia illi qui excedunt alios in bonis fortunae, sicut in divitiis, potentiis, et in amicis et in consimilibus, nec subjici volunt aliis nec sciunt. Et hoc inest statim eis a pueritia. Nam a pueritia in delitiis nutriti sunt. Et ideo doctoribus non sunt assueti subjici: propter hoc non subjici eis volunt, quia non possunt inclinari ad oppositum ejus ad quod inclinantur ex assuetudine; sed statim ex nativitate inclinantur ad oppositum ejus quod est subjici. Et ideo etiam addiscere nolunt. Isti etiam qui excellenter egeni sunt, intantum sunt humiles, quod nesciunt principari, sed subjici etiam servili principatu; nam subjiciuntur principatu despotico qui est domini ad servum. Si igitur civitas sit ex istis, erit ex servis et dominis: sed ista inconvenientia sunt. Quare manifestum est, quod extremi non sunt optimi cives: relinquitur igitur, quod medii.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ponit quartam rationem. Et dicit, quod illi qui invident aliis et contemnunt alios, nec magistratus gerere sciunt, non sunt optimi cives. Sed egeni valde invident aliis, nec magistratus gerere sciunt. Divites etiam valde contemnunt eos, quae sunt etiam contra rationem reipublicae; medii non; quare extremi non sunt optimi cives, sed medii. Hujusmodi rationis ponit minorem primo; dicens, quod illi qui sunt de numero egenorum invidentes sunt. Illi autem qui sunt de numero excedentium in bonis fortunae, contemnentes sunt alios, et hoc apparet. Divites enim et potentes videntes se habere ea quae non habent alii, illos despiciunt et contemnunt. Egeni et deficientes videntes quod non habent ea quae alii habent, invident illis, sed medii non. Quia enim ad sufficientiam habent, non invident: non contemnunt autem, quia non sunt valde excedentes. Invidere vero et contemnere sunt contra rationem reipublicae: quod declarat. Quia amicitia necessaria est in civitate. Nam communicatio amicitia quaedam est; quia inimici cum inimicis participare nolunt nec etiam in via. Sed invidia et contemptus sunt contra rationem amicitiae; quare sunt contra rationem reipublicae. Manifestum igitur, quod extremi non sunt optimi cives, sed medii inter extremos.

Deinde cum dicit « vult autem »

Postquam Philosophus determinavit qui sunt optimi cives, quoniam medii; declarat quae est optima civitas, quoniam illa quae est ex mediis. Et dicit, quod civitas debet et vult esse ex aequalibus maxime. Sed tales sunt medii, sicut probatum est; ergo civitas optima est quae est ex mediis. Et propter hoc manifestum est, quod talis civitas optime gubernatur. Illam enim necessarium est optime gubernari quae est constituta ex his, ex quibus civitas optima naturaliter constituitur: talis autem est quae dicta est: ergo etc.

Deinde cum dicit « et salvantur »

Declarat quod talis civitas bene salvatur et sine periculo vivunt tales. Et primo ostendit, quod bene salvatur. Secundo quod vivunt sine periculo, ibi, « Propter hoc bene etc. » In prima dicit, quod isti medii ex quibus componitur civitas optima, maxime salvantur in civitate: et hoc apparet, quia ipsi non concupiscunt aliena, sicut pauperes. Habent enim ad sufficientiam; et ideo non desiderant aliena; propter quod non insidiantur divitibus. Pauperes vero, quia deficientes sunt, desiderant aliena: et ideo insidiantur divitibus. Medii vero non, quia non habent superabundantiam divitiarum; ideo medii nec insidiantur aliis nec alii ipsis: tales autem maxime conservantur: quare manifestum est quod civitas quae est ex mediis maxime conservatur.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Ostendit quod vivunt sine periculo; et dicit, quod medii, quia nullus insidiatur ipsis nec ipsi aliis insidiantur, sine periculo vivunt. Et propter hoc Phocylides rationabiliter desideravit medius esse in civitate, videns quod medii sunt in civitate optimi: unde dixit: medius in civitate volo esse.

Deinde cum dicit « palam ergo »

Ostendit quod respublica quae est ex mediis est optima. Et dividitur in duas. In prima infert ex dictis quod respublica media est optima. Secundo probat hoc per signa et effectus, ibi, « Quod autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda infert corollarium, ibi, « Propter quod. » In prima dicit, quod quia civitas optima est quae est ex mediis: manifestum quod respublica optima est ex mediis; et illae civitates quae multos habent medios, habent rempublicam optima. Et ratio hujus est, quia pars media civitatis valentior et melior est quam aliae duae partes divisim; quia si una pars praeter rationem velit opprimere aliam partem, sicut si divites pauperes velint opprimere, pars media adjungit se pauperibus, et cum illis reprimit malitiam divitum. Si autem pauperes velint insurgere contra divites praeter rationem, medii jungunt divitibus se, et reprimunt pauperes. Et ideo medii prohibent fieri

excessus in civitate. Talis autem respublica optima est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert unum corollarium. Et dicit, quod manifestum est ex dictis, quod ex quo civitas est optima quae est ex mediis, quod maximum bonum est quod in civitate gubernantes habeant substantiam mediam et possessiones medias. Quia ubi sunt qui valde excedunt in divitiis, aut indigentes valde, erit ibi aut status popularis aut paucorum intemperatus, in quo pauci divites valde dominantur secundum voluntatem suam; aut erit tyrannis propter ambos excessus, scilicet divitiarum et egestatis: ex populari enim statu nimis superbo insurgit tyrannis. Similiter ex paucorum potentia: ex mediis autem non. Multo autem minus oritur tyrannis ex his qui sunt propinqui mediis quam ex statu populari. Causa autem istorum apparebit inferius cum determinabitur de transmutatione reipublicae.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat per signa, quod respublica quae est ex mediis optima est. Et dividitur in partes tres, secundum quod declarat per tria. Secunda ibi, « Signum autem etc. » Tertia ibi, « Manifestum autem etc. » In prima intendit istam rationem. Illa respublica est optima quae est sine seditione magis et turbatione: sed talis est illa quae est ex mediis; ergo respublica quae est ex mediis optima est. Hujus rationis ponit conclusionem et minorem cum sua probatione. Dicit igitur: quod respublica quae est ex mediis sit optima, manifestum est. Ista enim sola et sine seditione et turbatione est. Hoc autem probat dupliciter. Primo, quia ubi sunt plures medii, non sunt seditiones nec turbationes. Et propter hoc magnae civitates sunt magis sine seditionibus quam parvae: quia in magnis civitatibus sunt multi medii: sed in parvis civitatibus statim omnes sunt divisi in divites et pauperes; et ideo in illis saepe fiunt perturbationes et seditiones. Quare manifestum est quod illa respublica quae est ex mediis, magis est sine seditione et turbatione. Hoc idem probat secundo ex alio, quia status populares sunt durabiliores quam paucorum, quia plures habent medios et magis attingunt medii ad principatum quam in paucorum potentia. Ex quo manifestum est quod illa respublica quae est ex mediis est magis sine seditione et turbatione. Si autem accidet quod inter egenos et divites non fuerint plures medii, aut non sufficientes, si multitudo invaluerit, multos excessus facient; et ideo male se habet et cito peribit respublica.

Deinde cum dicit « signum autem »

Ponit secundum signum. Et dicit: quod respublica quae est ex mediis sit optima, signum est quod optimi legislatores fuerunt de mediis, sicut Solon. Iste enim Solon non fuit de divitibus excellenter, nec de pauperibus. Et hoc significavit in quadam poesi sua, quam non ponit Philosophus: similiter Lycurgus non fuit de magnis: non enim fuit rex. Similiter Charondas, nec de divitibus, nec de pauperibus excellenter fuit, sed de mediis; similiter plures alii. Isti vero fuerunt optimi legislatores et fuerunt de mediis: quare manifestum est quod medio modo se habere disponit ad optimam rempublicam. Quod igitur optima respublica sit ex mediis, signum est quod optimi legislatores fuerunt de mediis.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Ponit tertium signum. Et ponit primo signum. Secundo rationem assignat cujusdam quod in signo est dictum, ibi, « Adhuc autem propter. » In prima dicit, quod manifestum est ex his quae dicentur jam, quod optima respublica est ex mediis: quia propter hoc sunt plures respublicae aut populares aut paucorum: quia frequenter in civitatibus medium paucorum est; statim enim sunt omnes vel divites vel egeni: et quicumque excellunt alios, convertunt rempublicam secundum voluntatem suam ad utilitatem suam; ita quod si divites superaverint pauperes, convertunt rempublicam ad voluntatem suam et regunt eam, et tunc fit paucorum potentia. Si autem pauperes excesserint, regunt rempublicam secundum voluntatem suam et fit status popularis: quare manifestum est, quod aut erit popularis, aut paucorum. Cum ergo ista accidant, quae non sunt recta, propter defectum mediorum, signum est quod respublica quae est ex mediis, sit optima.

Deinde cum dicit « adhuc autem propter »

Assignat causam quare sunt plures populares et paucorum; et dividitur in duas, secundum quod probat hoc per duas rationes. Secunda ibi. « Adhuc « autem et eorum etc. » In prima dicit quod seditiones et pugnae quae fiunt in civitate inter divites et pauperes ad invicem, sunt causa quare sunt tot populares et paucorum. Illi enim qui obtinent contra adversarios, non instituunt rempublicam communem nec aequalem: sed instituunt rempublicam ad utilitatem suam et honorem et praemium victoriae suae instituunt rempublicam in qua excedunt adversarios: ita quod si pauperes obtineant faciunt popularem statum: si divites, paucorum potentiam.

Deinde cum dicit « adhuc autem eorum »

Ponit secundam rationem; et dicit quod aliqui praeeminentes in Graecia in potentia amicorum vel in divitiis, vel in nobilitate, vel in aliquo alio, nutriti in aliqua republica, cum vellent instituere rempublicam aliquam, non instituerunt quamcumque; sed considerantes ad rempublicam in qua nutriti sunt, instituerunt illam. Et quia nutriti erant in populari vel in paucorum, instituerunt hanc vel illam, non considerantes bonum commune, sed bonum proprium: et istae utiliores erant eis; ideo istas instituerunt. Et propterea nunquam aut raro et apud paucos invenitur respublica media. Unus autem optimus fuit vir, qui cum esset in principatu suasit civibus rempublicam hanc mediam: sed illi noluerunt acceptare ipsam: similiter nec isti qui modo sunt in civitatibus, volunt eam recipere, quia consuetudinem non habent per quam inclinentur ad volendum aequalitatem; sed vel quaerunt principari, aut magis volunt sustinere rempublicam quam habent non recte ordinatam, sicut paucorum potentiam in qua dominantur, aut aliquam aliam. Et tunc concludit dicens, quod quae sit optima respublica et propter quam causam, manifestum est ex determinatis.

Deinde cum dicit « aliarum autem »

Declarat qualiter aliae respublicae se habent ad istam; et dicit, quod rerumpublicarum aliarum a media posuimus plures species, sicut popularis et paucorum. Unaquaeque enim istarum plures species habet, sicut apparuit prius: quae autem istarum sit melior, et quae pejor, visa ratione mediae reipublicae, non est difficile videre. Cum enim respublica quae est ex mediis, sit optima; illa quae est propinquior huic, melior est; et quae remotior,

pejor. Nam universaliter hoc verum est, quod in unoquoque genere illud quod est propinquius primo, perfectius est et melius in illo genere: quare illa respublica quae propinquior est reipublicae optimae in pluribus melior est: sicut prima species popularis melior est quam secunda, et secunda quam tertia, et tertia quam quarta. Quarta vero pessima est inter illas: similiter de paucorum potentia prima melior quam secunda, secunda quam tertia, et sic deinceps. Et dico, quod illa quae est propinquior optimae, est melior simpliciter loquendo sine suppositione: quia si loquamur de meliori et optima ex suppositione, nihil prohibet aliquam, quae non est melior simpliciter, esse meliorem aliquibus: sicut si in civitate aliqua cives sint aequales in libertate, melius est eis regi populari, quam republica media. Sic igitur apparet qualiter aliae se habent ad istam.

LECTIO XI.

De conservatione optimae reipublicae; deque cautione ne labatur aut ad multitudinis gubernationem, aut ad paucorum potentiam.

ANTIQUA.

Quae autem politia quibus, et qualis qualibus expediat, habitum est dictis pertransire.

Sumendum itaque primo de omnibus universaliter idem. Oportet enim valentiorem esse partem civitatis volentem, non volente manere politiam. Est autem omnis civitas ex quali et quanto. Dico autem quale quidem libertatem, divitias, disciplinam, ingenuitatem; quantum autem multitudinis excessum. Contingit autem quale quidem existere alteri parti civitatis, ex quibus partibus consistit civitas, alii autem parti quod quantum; ut plures esse in numero nobilibus ignobiles et divitibus pauperes, non tamen tantum excedere quanto, quantum deficere quali: propter quod haec et alia comparandum.

Ubi quidem igitur excedit egenorum multitudo, secundum dictam analogiam, hic nata est esse democratia. Siquidem enim agricolae excedunt, fit agricolarum democratia: et unaquaeque species democratiae secundum excessum populi uniuscujusque: puta siquidem agricolarum invaluerit multitudo, primam democratiam. Si autem multitudo banausarum et mercede agentium, ultimam. Similiter autem et alias intermedias harum.

Ubi autem multitudo divitum et insignium supertendat quali, quantum deficit quanto, hic oligarchiam: et oligarchiae eodem modo unaquaeque species secundum excessum oligarchiae multitudinis.

Oportet autem semper legislatorem in politia coassumere medios. Sive enim oligarchicas leges ponat, oportet conjecturare medios; sive democraticas, adducere legibus hoc. Ubi autem mediorum supergreditur multitudo quae simul amborum extremorum, aut etiam alterius solum, hic contingit politiam esse legalem.

Nihil enim timendum, ne forte consentiant divites pauperibus super hoc. Nunquam enim alteri volunt servi esse. Communiorem autem si quaerant, nullam invenient aliam ab hac. In parte enim principari, non utique sustinebunt propter discredentiam adinvicem. Ubique autem dietetes fidelissimus; dietetes autem qui medius. Quanto enim utique melius politia misceatur, tanto magis mansiva.

Peccant autem multi, et eorum qui aristocraticas volunt facere politias, non solum in plus attribuere divitibus, sed in praeteraudiendo populum: necesse enim tempore aliquando ex falsis bonis verum evenire malum. Superegressiones enim divitum destruunt magis politiam, quam quae populi.

Adhuc autem quaecumque pro locutionis gratia in politiis sapienter loquuntur ad populum, sunt quinque numero: circa congregationem, circa principatus, circa praetoria, circa armationem, circa exercitia.

Circa congregationem quidem licere omnibus congregationi interesse: damnum autem imponi divitibus, si non intersint congregationi, vel solum vel multo majus.

Circa principatus autem, habentibus quidem honorabili-

RECENS.

Quae autem reipublicae administrandae forma quibus et qualis qualibus expediat, consequens est deinceps iis quae dicta sunt exponere. Primum igitur, quod idem universe de omnibus vere dicitur, sumendum est. Oportet enim plus valere eam partem civitatis, quae vult reipublicae formam manere, quam quae non vult. Constat autem civitas omnis ex quali et quanto. Quale dico libertatem, divitias, disciplinam, nobilitatem; quantum, multitudinis exsuperantiam.

Contingere autem potest ut earum partium, ex quibus constat civitas, parti alteri adjunctum sit quale, alteri quantum: verbi gratia, ut plures numero sint homines obscuri et humili loco nati, quam generosi; aut plures egentes quam locupletes; non tam superent tamen quanto, quam superentur quali. Quapropter haec sunt inter se comparanda. Ubi igitur egentium multitudo alteram partem superat ea proportione, quam diximus, hic democratia oriri solet natura, et unumquodque genus democratiae pro cujusque populi exsuperantia; verbi gratia, si agricolarum superet multitudo, prima exsistit democratia; sin artificum illiberalium et mercenariorum, postrema. Similiterque aliae inter has interjectae.

Ubi vero locupletium et nobilium multitudo magis superat quanto, hic nascitur oligarchia; et eodem modo unumquodque oligarchiae genus pro exsuperantia multitudinis oligarchicae. Oportet porro latorem legis semper in reipublicae administratione medios assumere. Nam sive leges oligarchiae convenientes ferat, ad medios leges dirigere debet; sive democratiae congruentes, hi legibus adjungendi sunt.

Ubi vero mediorum multitudo superat aut utrosque extremos, aut alterutrum tantum: hic fieri potest ut reipublicae forma sit firma et stabilis. Non est enim metuendum, ne unquam divites cum pauperibus in hos consentiant et conspirent; nam nunquam alteri alteris servire volent. Quodsi communiorem reipublicae administrationem quaerant, nullam aliam reperient hac communiorem. Nam vicissim praeesse atque imperare non facile inducent animum, propter diffidentiam quae inter eos intercedit. Ubique gentium autem arbiter fidissimus est: at medius, arbiter est. Quanto autem melius reipublicae administratio temperata fuerit, tanto firmior et diuturnior est.

Vehementer autem errant multi etiam ex iis qui reipublicae administrandae formas aristocraticas efficere volunt, non in eo solum, quod plus tribuunt locupletibus quam oportet, verum etiam quod populum circumveniunt. Necesse est enim, temporis progressu aliquando ex falsis bonis nasci verum malum. Nam immoderatae divitum cupiditates rempublicam perdunt potius, quam populi.

Quinque autem res numero sunt, quas in reipublicae administrationibus per speciem quandam honestam callide excogitant in populum: ea quae versantur in concione, in magistratibus, in judiciis, in armandis civibus, in exercendis. In concionibus quidem, licere civibus in concione deliberandi causa interesse: mulctam autem esse constitutam in locupletes, si non interfuerint in concione; eamque aut in solos locupletes, aut multo majorem. In magistratibus, non licere iis qui cen-

tatem, non licere abjurare, egenis autem licere.

Circa praetoria divitibus quidem esse damnum si non discutiant, egenis autem licentiam; vel iis quidem magnum, iis autem parvum, sicut in legibus Charondae. Alicubi autem licet quidem omnibus scriptis, congregationi adesse et discutere. Si autem scripti neque convenerint neque discusserint, imponuntur iis magna damna; ut propter damnum quidem fugiant scribi; propter non scribi autem, neque discutiant neque conveniant.

Eodem autem modo et de possidendo arma et de exercitari, leges ferunt. Egenis quidem enim licet non possidere, divitibus autem damnosum. Non possidentibus, et si non exercitantur, iis quidem nullum damnum, divitibus autem damnosum: quatenus ii quidem propter damnum participent, ii autem propter non timere, non participent. Haec quidem igitur sunt oligarchica sophismata legislationis.

In democratiis autem adversus haec sapienter obsistunt: egenis quidem enim mercedem acquirunt congregationi praesentibus et discutientibus, divitibus autem nullum statuunt damnum.

Quare manifestum quod si quis vult miscere juste, oportet quae apud utrosque colligere: et iis quidem mercedem acquirere, iis autem damnum: sic enim communicabunt omnes. Illo autem modo politia fit solorum alterorum.

Oportet autem politiam esse quidem ex habentibus arma solis: honorabilitate autem secundum multitudinem, simpliciter quidem determinata, non est dicere tantum existere; sed considerantes, quod quale adjicit longissimum, ut participantes politia sint plures non participantibus, hoc ordinare.

Volunt enim pauperes etiam non participantes honoribus quietem habere, si neque aliquis molestet ipsos, neque auferatur aliquid substantiae. Sed hoc non facile: non enim accidit semper gratiosos esse eos qui participant politeumate et consueverunt autem quando bellum fuerit manere, si non accipiant alimentum, pauperes autem sunt. Si autem acquirat aliquis alimentum, volunt bellare.

Est enim politia apud aliquos non solum ex iis, qui sunt ad arma, sed etiam ex iis, qui fuerunt ad arma. Maliensium autem politia quidem erat ex eis, principatus autem eligebant ex militantibus. Et prima autem politia in graecis fuit, post regna, ex praeliantibus. Quae quidem a principio ex equestribus; robur enim et excellentiam ex equestribus praelium habebat, sine coordinatione autem enim inutile, quod ad arma. Experientiae autem de talibus et ordinationes inter antiquos non erant quomodo in equestribus esset robur.

Crescentibus autem civitatibus, et iis, qui in armis invalescentibus magis, plures participabant politia: propter quod quidem quas nunc vocamus politias, priores vocabant democratias.

Erant autem et antiquae politiae rationabiliter oligarchiae, et regales; propter paucitatem enim hominum non habebant multum, quod medium. Quare pauci existentes multitudine, et secundum coordinationem, magis sufferebant subjici.

Propter quam quidem igitur causam sunt politiae plures et propter quid praeter eas, quae dicuntur aliae: (democratia autem non una numero est, et aliarum similiter:) adhuc autem, quae differentiae, et propter quam causam accidit; adhuc autem, quae sit optima politiarum, dictum est.

sum habeant, ejurare magistratum: egentibus et tenuibus licere. In judiciis mulctam esse constitutam in locupletes, nisi judicandi munere fungantur: egentibus licere impune rebus judicandis non praeesse: aut in illos quidem gravem mulctam esse constitutam, in hos levem, quemadmodum in Charondae legibus.

Alicubi autem licet quidem omnibus, qui modo professi fuerint, in concione consultandi gratia interesse, et res judicare: quodsi posteaquam professi fuerint, neque in concionem veniant, neque judicandi munus obeant, magnae sunt his poenae irrogatae; ut propter mulctae irrogationem professionem fugiant; propterea autem quod nomen perscribendum non dederint, judicandi munus non obeant, neque in concione deliberandi causa intersint. Eodem modo et de armis domi habendis et corporibus exercendis lege lata constituunt. Egentibus enim licet arma non habere; locupletes vero si non habeant, pecunia mulctantur: et illis licet impune corpus non exercere; his, si corpus non exerceant, mulcta irrogata est: ut hi quidem propter mulctam corpori exercendo dent operam, illi, propter impunitatem, corporis exercitationem negligant. Haec igitur sunt callida legum ferendarum artificia, ad oligarchiam accomodata.

In democratiis vero alias machinas excogitant, quas his opponant. Egentibus enim mercedem praebent in concionem deliberandi causa euntibus, et judicandi munus obeuntibus: locupletibus utrumque munus defugientibus nullam mulctam irrogant. Itaque perspicuum est, si quis vult juste permiscere quae sunt apud utrosque, in unum esse conducenda: et illis quidem mercedem esse praebendam, his vero mulctam irrogandam. Sic enim omnes reipublicae administrationis fuerint participes: illo modo autem in alterorum potestatem venit respublica.

Oportet autem reipublicae formam ex his sane constare tantum, qui habent arma: census vero magnitudinem non licet simpliciter definiendo edicere tantam suppetere debere: sed considerato, qualis et quantus amplissimus quadret ad id, ut ii qui reipublicae administrandae sunt participes, plures sint iis qui non sunt participes, tantum praefinire ac praescribere oportet. Pauperes enim, etiamsi honorum non sint participes, quiescere volunt, modo ne quis eos contumeliose vexet, neque de re familiari quicquam detrahat.

Sed hoc facile non est: non enim semper contingit ut sint ii humanitate politi, qui reipublicae administrationis sunt participes. Et pauperes, ubi bellum ortum fuerit, solent esse tardiores, nisi alantur: quodsi quis victum suppeditet, militiam non detrectant. Constat autem respublica apud nonnullos non solum ex iis peditibus, qui arma gerunt, verum etiam ex iis qui gesserunt. Apud Malienses autem respublica quidem ex his constabat, magistratus vero ex iis qui militabant legebantur. Ac prima sane reipublicae administrandae forma apud Graecos, posteaquam regibus uti desierunt, ex iis qui arma ferebant fuit: principio quidem ex equitibus: viribus enim belli superabant qui equitatu praestabant. Nam sine arte instruendi exercitus peditatus gravioris armaturae inutilis est. At talium rerum usus et ordinis disciplina non erat apud veteres; quare in equitatu robur belli erat.

Crescentibus autem civitatibus, auctisque eorum qui arma tractabant viribus, cum pluribus reipublicae administratio communicata est. Quapropter quas nunc politias appellamus, majores democratias nominabant. Erant autem veteres reipublicae administrandae formae non sine ratione oligarchicae aut regiae. Nam propter hominum paucitatem non admodum multos habebant qui medii essent. Itaque quum et numero pauci essent, et ordinis descriptione, magis imperium perferebant. Quam ob causam igitur reipublicae administrandae formae sint plures, et quam ob rem praeter eas quae commemoratae sunt, aliae, (nam et democratia una numero non est, et de aliis idem sentiendum,) praeterea vero quid inter se differant, et quam ob causam hoc eveniat; et praeter haec, quae sit optima reipublicae administrandae forma, ut universe dicamus; et aliarum reipublicae formarum qualis qualibus conveniat, exposuimus.

Postquam Philosophus declaravit, quae et qualis respublica est optima pluribus civitatibus, declarat quae et qualis, quibus et qualibus expediat: et dividitur in duas. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Sumendum. » In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt, dicendum est pertranseundo, quae respublica quibus et qualis qualibus expediat.

Deinde cum dicit « sumendum itaque »

Prosequitur: et dividitur in duas. Primo praemittit quaedam universalia quae valent ad sequentia in isto capitulo. In secunda ostendit, quod propo-

situm fuit, ibi, « Quidem igitur. » In prima dicit, quod antequam determinetur de republica quae cui, et qualis quali competat, accipiendum est primo, quod universaliter verum est in omnibus rebuspublicis: scilicet, quod illa pars reipublicae melior est, et valentior quae vult salvationem reipublicae quam illa quae non vult. Et ratio hujus est, quia bonum rei attenditur in ordine ad finem: sed partes reipublicae ordinantur in finem reipublicae, finis autem reipublicae est salus et permanentia ejus; et ergo bonum partium reipublicae intenditur in ordine ad finem istum. Sed unumquodque vult bonum proprium, et quanto magis vult, tanto melius est; ergo illa pars reipublicae melior est, quae intendit istum finem, quam illa quae non intendit. Secundum est, quod proponit, quod omnis civitas componitur ex quali et quanto. Et exponit quid vocat quale et quantum. Quale quidem vocat dignitatem, ad quam considerat volens instituere rempublicam vel volens distribuere principatum; sicut sunt divitiae, disciplina, ingenuitas. Quantum vocat multitudinem. Modo ita est quandoque, quod alteri parti civitatis inest quale, ita quod excedit aliam in qualitate: alteri parti inest quantum, ita quod excedit aliam in multitudine: sicut verbi gratia plures sunt in civitate ignobiles quam nobiles, pauperes quam divites: tamen pars illa quae abundat in quanto, non abundat in illo quantum deficit in quali. Ista autem consideranda sunt in determinando, quae vel qualis, cui vel quali conveniat, comparando ista ad invicem; puta defectum secundum unum ad superabundantiam respectu alterius.

Deinde cum dicit « ubi quidem »

Ostendit, quae et qualis, quibus et qualibus conveniat. Et primo quibus et qualibus popularis status. Secundo quibus et qualibus paucorum potentia, ibi, « Ubi autem multitudo, etc. » Tertio quibus et qualibus respublica, ibi, « Oportet autem semper etc. » In prima dicit, quod quamlibet civitatem, ubi abundat multitudo egenorum secundum dictam proportionem, scilicet, quod non excedat, puta in virtute, quantum deficit in multitudine divitum vel egenorum, oportet regi statu populari: ut si agricolae excedunt, tunc est popularis status agricolarum. Et secundum quod diversus est populus, secundum hoc oportet ipsum regi diversis speciebus popularis status: ut si multitudo agricolarum excedat, oportet regi prima specie popularis status. Si autem multitudo tenuiorum et mercenariorum, tunc oportet eam regi ultima specie popularis status. Isti enim minus sunt persuasibiles ratione, et magis inclinantur ad avaritiam; et ideo expedit eis magis regi illa specie popularis status, per quam possunt satisfacere magis avaritiae suae. Haec autem est ultima species, in qua principatur populus non secundum legem, sed secundum suam sententiam et voluntatem. Ubi autem multitudo est intermedia, competit regi eam aliqua specie intermedia: ut si excedat multitudo liberorum, secunda species debet esse; si multitudo aliorum quorumcumque, tertia species.

Deinde cum dicit « ubi autem »

Ostendit quibus competit paucorum status. Et dicit, quod ubi multitudo divitum, quae plus abundat in quali, scilicet in divitiis et nobilitate, quam deficiat in quanto, idest in multitudine, ibi oportet esse paucorum status. Et secundum diversitatem hujusmodi multitudinis oportet diversificare species paucorum status; ita quod ubi est multitudo divitum habentium possessiones medioeres, oportet regi prima specie popularis status, in qua dominantur plures divites non nimis excedentes in divitiis, sed habentes possessiones medioeres. Ubi autem est minor multitudo, sed habent plures divitias, oportet regi secunda specie paucorum status. Ubi autem sunt adhuc pauciores divites, ditiores quam primi, expedit illos regi tertia specie. Ubi autem pauciores sunt, et magis divites, oportet regi illam civitatem quarta specie; ita quod sicut se habent species status popularis quantum ad multitudinem, sic species paucorum potentiae quantum ad divitias: ita quod sicut, ubi sunt pauciores egeni (sicut ubi sunt plures agricolae), oportet esse primam speciem status popularis; ubi adhuc plures, secundam; ubi adhuc plures quam prius, tertiam; ubi tota multitudo, quartam et pessimam; sic ex parte potentiae paucorum, ubi sunt plures divites habentes medioeres divitias, prima species: ubi pauciores ditiores, ibi secunda; sed ubi adhuc pauciores et ditiores, tertia: sed ubi sunt pauciores quam prius, et valde divites, quarta species et pessima.

Deinde cum dicit « oportet »

Ostendit quibus competit respublica: et dividitur in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda regreditur ad declarandum qualiter miscetur ex populari statu et paucorum, ibi, « Adhuc autem etc. » Prima in duas. In prima ostendit quibus competit respublica. Secundo removet errorem quorumdam, ibi, « Peccant autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo, removet objectionem quae posset fieri, ibi, « Nihil enim timendum etc. » In prima dicit, quod legislator, si bene debeat ordinare rempublicam, debet assumere ad rempublicam medios. Et hoc, quascumque leges ponat; sive convenientes potentiae paucorum, sive populari statui; semper oportet coassumere medios: quia sic debet ferre leges, et ordinare rempublicam, ut per leges possit respublica salvari. Ubi vero multitudo hujusmodi mediorum abundat secundum quale, aut secundum quantitatem, vel in uno comparatione ad aliud, convenit esse rempublicam quae bene nata est regi rectis legibus: ex talibus enim dicta est esse ipsa: igitur expedit coassumere medios.

Deinde cum dicit « nihil enim »

Removet objectionem quae posset fieri. Aliquis enim diceret, quod legislator non debet assumere medios, quia pauperes et divites non consentirent, et sic erit turbatio in civitatibus. Removet hoc: et dicit, quod non est timendum quin divites consentiant pauperibus. Et ratio hujus est, quia nunquam volunt esse servi dominorum, nec divites nec pauperes, et ideo quaerunt communem rempublicam magis. Hoc autem est respublica et non alia. Si autem quaerunt rempublicam communem, non invenirent aliam magis communem: quia pauperes nolunt quod divites dominentur ne opprimantur ab illis, nec divites volunt quod pauperes timeant opprimi ab eis, et ideo quaerunt fideliorem principantem. Sed ubique fidelissimus est et communis magis medius et arbiter. Ex quo manifestum est, quod respublica quanto magis mixta est, accedens ad aequalitatem et indifferentiam, tanto magis mansiva est.

Deinde cum dicit « peccant autem »

Removet errorem quorumdam. Aliqui enim fue-

runt qui voluerunt facere respublicas optimatum, qui plus attribuebant divitibus quam deberent, et quam pauperibus. Philosophus dicit quod isti peccaverunt non solum in hoc quod plus attribuebant divitiis quam deberent; sed in hoc quod pauperes non audiebantur in his in quibus debebant audiri secundum rectam rationem, et minus attribuebant eis quam oporteret, quoniam aliquando ex unius malo venit magnum malum; et ideo quamvis hoc sit modicum malum, scilicet plus attribuere divitibus quam pauperibus, tamen ex hoc sequitur excessus divitum; sed excessus divitum magis corrumpit civitatem quam excessus pauperum. Et ratio hujus est, quia excessus qui plus facit distare bonum commune a communitate magis corrumpit civitatem quam qui minus. Sed excessus divitum magis facit distare a communitate, quia bonum commune trahit ad paucos, quia pauperes sunt plures quam divites: quare manifestum est, quod excessus divitum magis corrumpit civitatem quam excessus pauperum: quare hoc est malum et peccatum in republica plus dare divitibus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Postquam declaravit quae et qualis respublica quibus et qualibus conveniat, regreditur ad declarandum qualiter respublica misceatur ex paucorum et populari statu; et dividitur in duas. In prima ostendit ex quibus est maxime. In secunda recapitulat, ibi, « Praeter quam quidem etc. » Prima in tres. Primo ostendit qualiter misceatur. Secundo ostendit ex quibus est, quia ex habentibus arma, ibi, « Oportet autem etc. » In tertia assignat rationem propter quam antiqui vocaverunt rempublicam popularem statum, ibi, « Crescentibus autem etc. » Adhuc prima in duas. Quia enim respublica miscetur ex paucorum et populari statu, primo tangit leges popularis et paucorum, secundo infert ex dictis quomodo misceetur ex illis, ibi, « Quare manifestum etc. » Adhuc prima in duas. In prima tangit leges paucorum status. Secundo popularis, ibi, « In democratiis autem etc. » In prima tangit leges paucorum status, per quas intendunt sophistice excludere multitudinem a republica; et primo tangit ea de quibus feruntur leges. Secundo tangit leges ipsas, ibi, « Circa congregationem. » In prima dicit, quod illa de quibus dominantes paucorum statui ferunt leges fallaciter et dolose, proponentes populo, quinque sunt numero: scilicet concio, magistratus, judicium, armatura exercitatio.

Deinde cum dicit « circa congregationem »

Tangit leges circa ista: et primo tangit legem circa concionem. Secundo circa magistratum, ibi, « Circa principatus. » Tertio circa judicium, ibi, « Circa praetoria. » Quarto circa arma et exercitia, ibi, « Eodem modo. » In prima dicit, quod circa concionem ordinaverunt faventes paucorum statui, quod omnes venire liceret ad concionem: sed ulterius ordinaverunt quod divites si non venirent, haberent damnum, pauperes vero non. Vel quod divites multo magis damnum reportarent quam pauperes. Et manifestum est quod per istam legem pauperes excludebantur: quia divites ex hoc quod damnum magnum reportabant compellebantur venire: pauperes, quia nullum damnum reportabant non curabant venire, et ita non partecipabant civitate libenter.

Deinde cum dicit « circa principatus »

Tangit legem circa magistratum. Ordinaverunt enim quod omnes possent attingere magistratum, sed ulterius statuerunt quod pauperibus liceret renunciare magistratui, divitibus vero non: et manifestum est quod per istam legem excludebantur pauperes; quia pauperes cum sint occupati circa alia, facile est quod cum liceat eis renunciare, dimittant magistratum; divites vero semper remanebant, cum eis non liceat renunciare.

Deinde cum dicit « circa praetoria »

Tangit legem circa judicium; et dixit, quod circa judicium ordinaverunt, supposito quod omnes possint attingere ad judicia. Ulterius ordinaverunt divitibus damnum si non judicarent et discuterent. Pauperibus vero dederunt licentiam de non discutiendo; vel si ordinaverunt damnum utrisque, tamen divitibus magnum damnum, pauperibus modicum, sicut ordinatum fuit in legibus Charondae. In aliquibus vero paucorum gubernationibus, licebat quidem omnibus discutere in judicio et interesse congregationi, praescriptis tamen prius. Si vero contingeret quod scripti non interessent vel non discuterent, imponebantur magna damna; ita ut propter fugere damna non appeterent scribi; et sic si non scriberentur, nec intessent judicio.

Deinde cum dicit « eodem autem »

Tangit legem circa arma et exercitia simul: et dicit, quod eodem modo tulerunt legem de possessione armorum et circa exercitia ipsorum: et ordinaverunt quod liceret egenis non habere arma; divitibus, si non haberent, ordinaverunt magnum damnum. Similiter circa exercitium ordinaverunt quod pauperes si se non exercitarent in armis, nullum damnum haberent. Sed divitibus ordinaverunt magnum damnum. Sic autem ordinaverunt, ut divites propter damnum haberent arma et usum armorum, et sic haberent soli potestatem et tenerent principatum: pauperes vero, quia non timerent damnum, non haberent arma et usum armorum, et per consequens non participarent principatu. Et tunc concludit quod haec sunt sophismata de legislatione per quae volunt faventes paucorum potentiae excludere multitudinem a civilitate.

Deinde cum dicit « in democratiis »

Ostendit qualiter faventes populo sapienter adversantur istis; et dicit, quod faventes populo in politia sua sapienter adversantur istis. Contra enim omnia ista ordinaverunt quod pauperes, qui convenirent ad congregationem et discuterent, haberent mercedem: divites vero si non venirent, nullum damnum reportarent. Et per istam legem monstratur quod excludebantur divites. Pauperes enim scientes, quod haberent mercedem, libenter veniebant. Divites autem scientes quod nullum haberent damnum, si non irent, non curabant ire, maxime quia non honorabantur: et sic tota potestas dimittebatur penes multitudinem.

Deinde cum dicit « quare manifestum »

Concludit qualiter respublica sit miscenda ex paucorum et populari statu; et dicit, quod manifestum est ex dictis qualiter respublica miscenda est ex illis: mixtum enim debet aliqualiter habere miscibilia et aliqualiter non; et ideo si recte fiat mixtio ex istis, oportet accipere ea quae pertinent utrisque secundum partem et ordinari pauperibus mercedem si veniant, divitibus vero damnum si non veniant: et isto modo omnes communicabunt civilitate; sed praedictis modis altera solum, ut respublica tantum sit paucorum vel populo faventium.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit ex quibus est respublica; et primo ostendit quod est ex utentibus armis maxime. Secundo quod est ex illis qui usi fuerunt armis, ibi, « Est enim politia. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo assignat causam cujusdam dicti, ibi, « Volunt enim pauperes. » In prima dicit quod respublica debet esse ex habentibus arma et utentibus jam in actu ipsis. Et ratio hujus est, quia respublica debet esse ex mediis; et ideo debet esse ex illis in quibus sunt plures medii: tales sunt utentes armis. Quanta autem debet esse multitudo civitatis et census, non est determinatum nunc: oportet enim censum in civitate determinare secundum regionem et secundum potentiam adversariorum. Oportet enim tantam esse multitudinem quantam regio possit nutrire, et tantam quod possit repellere adversarios. Sed advertendum quod qualitas et bona dispositio secundum disciplinam vel mores multum addit ad bonitatem reipublicae; et ideo faciendum est quod participantes politiae sint plures, saltem secundum qualitatem, quamvis deficiant quantitate.

Deinde cum dicit « volunt enim »

Assignat causam cujusdam dicti; scilicet, quod oportet esse plures participantes respublicae quam non participantes; et dicit, quod pauperes in civitate existentes absque principatu volunt vivere quiete et sine turbatione, dato quod nullus molestet eos, et dato quod nihil auferatur ab eis de bonis suis: sed istud non est facile, quia frequenter contingit, quod principantes non sint mites et humani; et ideo difficile est quod non suscipiant pauperes molestiam. Iterum illi qui utuntur armis, quando bellum debet fieri, volunt recipere alimentum a pauperibus si sint aliqui pauperes: et si non recipiant, movent bellum contra illos; et si accipiant, pauperes volunt insurgere. Ut igitur non possint insurgere contra principantes, expedit esse plures habentes arma quam non habentes.

Deinde cum dicit « est enim »

Ostendit quod respublica non tantum est ex illis qui possident, sed ex illis qui possederunt arma et habuerunt usum eorum. Et dicit, quod apud aliquos est respublica non solum ex illis qui vadunt ad arma, et utuntur eis jam actu, sed ex eis qui ferunt et usi sunt. Et rationabiliter hoc est: quia illi sunt magis exercitati in actibus virtutum et in armis. Rationabile autem est quod respublica sit ex illis: quod declarat per quamdam rempublicam, dicens quod apud Malienses erat respublica ex his qui fuerant in armis et usi fuerant. Veruntamen principantem eligebant ex militibus, sive ex illis qui jam utebantur armis. Primae etiam respublicae fuerunt magis ex praeliantibus et utentibus armis praeter principatus regales. Principem autem eligebant de equestribus; et respublica quae fuit a principio fuit ex equestribus, quia robur belli tunc in equestribus habebatur. Peditatus autem est omnino inutilis nisi adsit ordo et disciplina; sed qualis sit hujusmodi ordo et disciplina, non fuit cognitum antiquis; et propterea totum robur et excellentia exercitus habebatur ex equestribus.

Deinde cum dicit « crescentibus autem »

Assignat causam cujusdam dicti. Aliqui enim istam rempublicam vocaverunt popularem, alii paucorum. Ideo causam hujus assignat; et primo quare dixerunt eamdem popularem statum. Secundo quare paucorum, ibi, « Fuerat enim etc. » In prima dicit, quod crescentibus civitatibus contigit, quod erat magna multitudo habentium arma qui dominabantur. Ubi autem multitudo dominatur, status popularis est: propter quod quidam dixerunt illam quam vocamus rempublicam, popularem.

Deinde cum dicit « erant autem »

Ostendit quare vocaverunt eam paucorum statum; et dicit, quod antiquae respublicae rationabiliter erant status paucorum et regalis. Antiquitus enim pauci erant homines inhabitantes civitates; et ideo pauci erant medii: et quia pauci erant secundum multitudinem, paucorum status erat: sed quia bene erant ordinati, bene sustinebant principatum et subjiciebantur.

Deinde cum dicit « propter quam »

Recapitulat dicta a principio quarti; et dicit quod dictum est in praecedentibus propter quam causam sunt plures respublicae, et propter quam causam sunt aliae respublicae praeter sex respublicas acceptas secundum genus; ut sunt plures populares et paucorum status et optimatum, et non una numero solum. Iterum dictum est qualiter differunt adinvicem, et quae sit optima respublica, et propter quam causam accidit, et quibus expediat.

LECTIO XII.

De quibus consultationes in civitatibus fieri soleant: deque ipsarum varietate pro cujusque civitatis administratione.

ANTIQUA.

Rursum autem cum dixerimus et communiter et sigillatim de unaquaque, dicamus de iis quae deinceps, accipientes ipsorum principium conveniens. Sunt itaque tres partes omnium politiarum, de quibus oportet considerare studiosum legislatorem conferens unicuique; quibus se habentibus bene, necesse politiam habere bene, et politias abinvicem differre in differendo unumquodque horum. Est autem tertium horum unum quidem aliquid quod consiliatur de communibus: se-

RECENS.

Rursus autem postquam universe de omnibus, et proprie de unaquaque explicavimus, de iis quae deinceps sequuntur, dicamus, eorum principio apto et conveniente sumpto. Omnium igitur reipublicae administrandae formarum tres partes sunt; quarum quid cuique expediat, bonum scriptorem legum diligenter attendere et considerare oportet: quibus partibus bene affectis, reipublicae formam bene affectam esse, et pro uniuscujusque harum partium differentia reipublicae formas inter

eundum autem, quod circa principatus: hoc autem est, quos oportet esse, et quorum dominos, et qualem quadam oportet fieri electionem ipsorum. Tertium autem aliquid quod judicat.

Dominans autem est, quod consiliatur de bello et pace, et compugnatione et dissolutione, et de legibus et de morte, et fuga, et populatione, et de electione principatuum, et correctionum.

Necessarium autem, aut omnibus dare omnia haec judicia, aut quibusdam omnia, velut principatum alicui uni aut pluribus, aut aliis alia; aut quaedam quidem ipsorum omnibus, quaedam autem quibusdam.

Omnes quidem igitur, et de omnibus, demotice: talem enim aequalitatem quaerit populus.

Sunt autem modi ejus, quod est omnes, plures: unus quidem secundum partem, sed non omnes simul, sicut est in politia Teleclei Milesii, et in aliis autem politiis consiliantur comprincipatus convenientes. Ad principatus autem vadunt omnes particulariter ex tribubus et minimis partibus omnino, donec utique pertranseat per omnes. Convenire autem solum de legum positione, et de iis, quae de politia, et responsa audientes a principibus.

Alius autem modus, quod omnes simul. Convenire autem solum ad electiones principatuum electuros, et ad legislationes, et de bello, et de pace, et ad correctiones: alia autem consiliari principatus in singulis instituens eligibiles existentes ex omnibus, vel sortiales.

Alius autem modus circa principatus et correctiones, occurrere cives et de bello consiliaturos, et compugnatione, alia autem principatus disponere eligibiles existentes quoscumque contingit; tales autem sunt quoscumque principari necessarium scientes.

Quartus autem modus omnis de omnibus consiliari, convenientes autem de nullo judicare, sed solum referre: quo quidem modo nunc democratia ultima dispensatur, quam proportionalem dicimus esse oligarchiae potestativae et monarchiae tyrannicae. Isti quidem igitur modi, sunt democratici omnes.

Quidam autem de omnibus, oligarchicum: habet autem et hoc differentias plures.

Quando quidem enim ab honorabilitatibus mediocribus eligibiles sunt, et plures propter mediocritates honorabilitatis et de quibus lex vetat ne moveant, sed sequantur, et liceat possidenti honorabilitatem participare, oligarchia quidem, politia autem est talis propter moderare.

Quando autem non omnes eo, quod est consiliari, participant, sed electi, secundum legem autem participant sicut et prius, oligarchicum. Quando autem ipsos eligunt ipsi, qui domini ejus, quod est consiliari, et quando puer pro patre ingreditur, et domini legum sunt, oligarchicum necessarium esse ordinem hunc. Quando autem quorumdam, puta belli quidem, sicut et pacis et correctionum omnes, aliorum autem principes, et isti eligibiles, vel sortiales, aristocratia est, vel politia.

Si autem quorumdam quidem eligibiles, quorumdam autem sortiales, et sortiales, vel simpliciter, vel ex praejudicatis, vel communiter eligibiles, et sortiales; hae quidem horum sunt politiae aristocraticae, hae autem ipsius politiae. Divisum est quidem igitur quod consiliatur ad politias hoc modo. Et disponitur quaelibet politia secundum dictum modum.

Expedit autem democratiae quae maxime esse videtur democratia, quae nunc (dico autem talem in qua dominus populus et legum est), ad consiliari meliusque ipsum facere, quod quidem in praetoriis in oligarchiis. Statuunt enim damnum iis quos volunt judicare, ut judicent, demotici autem mercedem egenis; haec autem, et circa congregationes facere: consiliantur enim melius communiter consiliantes: omnis populus quidem cum insignibus, isti autem cum multitudine.

Expedit autem, et eligibiles esse consiliarios, vel sortiales aequales ex partibus.

Expedit autem, si excedant multum secundum multitudinem demotici super politicos, aut non omnibus dare mercedem, sed quot commensurati ad multitudinem insignium, aut ex sorte facere plures.

In oligarchiis autem aut praeeligi quosdam ex multitu-

se differre necesse est. Harum autem partium una quaedam est, quae de republica consultat: altera, quae in magistratibus versatur, hoc est, quos magistratus esse, et quarum rerum potestatem eos habere, et qualem eorum electionem esse oporteat: tertia ad judices pertinet. Summam autem potestatem habet ea pars, quae de bello et pace, et de societate et de foederibus et de legibus, et de morte et exilio, et publicatione bonorum et de rationibus referendis consultat.

Necesse est autem, vel civibus omnibus omnia haec judicia esse tradita, vel nonnullis omnia: verbi gratia, uni cuidam magistratui, aut pluribus, vel aliis alia; vel nonnulla eorum omnibus, nonnulla vero nonnullis. Omnes igitur cives de omnibus rebus statuere, populare est: talem enim aequalitatem requirit populus.

Sunt autem modi, quibus omnes de rebus omnibus statuant, complures: unus, ut singuli vicissim, non omnes simul, statuant: ut fit in republica a Telecle Milesio instituta; (et vero in aliis rebuspublicis consultant magistratuum collegia in unum coacta; magistratus autem obtinent omnes vicissim cives ex tribubus et particulis civitatis prorsus minimis, donec ad omnes perventum sit:) conveniant autem omnes solum de legibus ferendis, et iis de rebus, quae ad reipublicae administrationem pertinent; et ut ea audiant, quae a magistratibus edicuntur.

Alius modus: ut omnes conferti statuant, sed conveniant tantum comitiorum diebus, et ad magistratus creandos, et ad leges sciscendas, et quum de bello et pace agendum est, et ad rationes rerum in magistratu gestarum repetendas: de ceteris autem magistratus, ut cuique negotio propositi sunt, sive lecti ex omnibus, sive sortito capti, deliberent. Alius modus, ut cives ad magistratus creandos, et rationes a magistratibus repetendas conveniant, et quum de bello ac societate belli deliberaturi sunt: cetera a magistratibus transigantur: qui quidem magistratus a populo sint electi, tot, quot eliguntur rectius. Tales autem sunt ii qui non nisi a scientibus et usu peritis geri possunt.

Quartus modus est, ut omnes de rebus omnibus congregati deliberent; magistratus vero nulla de re decernant, sed tantum sententiam suam anquirendi causa ante interponant: quo modo potentatui et monarchiae tyrannicae proportione respondere dicimus. Hi igitur omnes modi sunt democratici.

Quosdam vero de omnibus statuere, oligarchiae proprium est. Habet porro etiam hoc differentias plures. Quum enim ex mediocribus censibus et deliguntur magistratus, et sunt plures propter census mediocritatem, neque quicquam eorum, quae vetat lex, movent, sed legem sequuntur ducem; et ei, qui censum lege praefinitum habeat, licet ad rempublicam accedere: oligarchia haec talis quidem est, sed politiae similis, quia modum servat. Quum vero non omnes consilii publici sunt participes, sed eliguntur, et tamen ex lege imperant, hoc ita, ut et superius, ad oligarchiam pertinet. At quum ii, penes quos est consultandi potestas, se ipsi legunt et creant, quumque filius in locum patris succedit, et quum leges sibi subjungunt; non se legibus: haec reipublicae ordinatio oligarchia sit necesse est.

Quum autem partitione quadam facta de nonnullis rebus statuendi potestatem et jus habent nonnulli, verbi gratia, de bello et pace et de rationibus repetendis omnes; de ceteris rebus magistratus, hique electi aut sortito facti: haec quidem reipublicae forma aristocratia est. Sed si de aliquibus rebus statuere possint magistratus electi, de aliquibus sortito facti; et qui sortito fiunt, vel simpliciter sumantur ex omnibus, vel ex iis qui ante meliores judicati sunt; vel communiter et electione et sorte fiant: haec reipublicae administratio partim aristocratia est, partim ipsa politia. Distinctum igitur hoc modo est id quod in civitate consultationi praeest, spectatis reipublicae administrandae formis; et gubernatur unaquaeque reipublicae forma, ut supra dictum est.

Conducit autem ei democratiae, quae maxime hoc nomine digna videtur, (talem democratiam dico, in qua populus habet potestatem et dominium etiam in leges,) quo melius in senatu deliberent, facere id quod fit in oligarchiis de judiciorum ratione: mulctam enim iis irrogant, quos judicandi munere fungi volunt, ut eo fungantur; at democratia egentibus mercedem decernit: et hoc idem in concionibus facere. Melius enim consultabunt, si consultent omnes communiter; multitudo quidem cum optimatibus, hi vero cum multitudine. Expedit autem, eos qui consultandi munus obibunt, aut suffragiis creari, aut sortito fieri aequaliter ex membris civitatis. Expedit porro illud quoque, si cives populares politicos longe numero superent, aut non omnibus mercedem dare, sed tam multis, quam multi cum multitudine nobilium commensu quodam comparari queant, aut plures sorte eligere,

In oligarchiis autem utile est aut nonnullos ex multitudine

dine, aut praeparantes principatum, velut in quibusdam politiis est, quos vocant praemissos vel legis servatores, de iis negotiari de quibus utique isti praeconsiliaverint: sic enim participabit populus eo quod est consiliari, et solvere nihil poterit eorum quae circa politiam.

Adhuc eadem sententiare populum, aut nihil contrarium iis, qui inferuntur; aut consiliariis quidem tradere omnibus, consiliari quidem principes.

Et oppositum autem ejus quod fit in politiis, oportet facere. Absolventem quidem enim per sententiam. dominam oportet facere multitudinem: condemnantem autem per sententiam, non dominans, sed referatur rursum ad principes. In politiis enim contra faciunt. Pauci enim absolventes quidem domini; condemnantes autem non domini, sed reducetur ad plures semper.

eligere, aut curiam aliquam constituere talem, qualis est in quibusdam rebuspublicis, quos probulos (praeconsultatores) et nomophylacas (legum custodes) appellant, et de iis statuere ac decernere, de quibus hi ante consultarint. Sic enim populus erit consultandi consors et particeps, neque quicquam eorum rescindere poterit, quae ad reipublicae administrationem pertinent. Praeterea aut eadem decernere populum, aut nihil contrarium iis decernere, quae ad eum referentur: aut cum omnibus quidem deliberationem in concione communicare, sed solis magistratibus consultandi potestatem facere.

Et contrarium ejus quod fit in politiis, faciendum est. Populi enim in absolvendo rata debet esse auctoritas, in condemando non debet esse rata: sed provocatio sit ad eos magistratus, qui reipublicae praesunt. Nam in politiis faciunt ordine inverso: paucorum enim, si quidem absolverunt, rata est auctoritas: sin condemnarunt, rata non est; sed provocatio semper est ad plurimos.

Postquam Philosophus determinavit quae respublica est optima, et quae et qualis, quibus et qualibus conveniat, determinat de quibusdam partibus reipublicae, scilicet de consiliativo et dominativo et judicativo. Et primo dat intentionem suam. Secundo prosequitur, ibi, « Dominans est etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de unaquaque republica et in communi et divisim, consequenter dicendum est de quibusdam ex quibus pendet consideratio determinatorum. Et dicit « rursus, » quia in tertio fecit mentionem de ipsis, et accipendum est principium conveniens illis, scilicet quod sunt tres partes rerumpublicarum de quibus studiosus legislator debet considerare et conferre secundum rationem de illis. Illis enim bene se habentibus, necessarium est rempublicam bene esse ordinatam et male; et secundum differentiam istorum adinvicem necesse est respublicas differre, quia per ista distribuitur respublica quae est ordo principantium. Istorum autem una pars est, quae consiliatur de communibus civitatis. Alia est quae versatur circa principatus: et hoc est quos oportet esse principes, et quorum debent esse domini; et qualiter assumuntur, utrum per sortem vel per electionem. Tertia pars est quae versatur circa judicia.

Deinde cum dicit « dominans autem »

Prosequitur; et primo de consiliativo. Secundo de principatu, ibi, « De consiliante etc. » Tertio de judicativo, ibi, « Reliquum autem etc. » Prima in duas. Primo tangit de quibus consiliantur in communi. Secundo prosequitur de ipso consiliativo, ibi, « Necessarium autem etc. » In prima dicit, quod dominans in civitate consiliatur de bello, utrum bellandum sit vel non; et de pace, utrum pax debeat fieri cum adversariis vel non. Consiliatur etiam de propugnatione et de dissolutione, utrum simul vel separatim debeat pugnare. Iterum consiliatur de legibus qualiter sint ferendae. Consiliatur etiam de morte alicujus, utrum expediat aliquem qui fuit contra civitatem, interfici vel relegari. Iterum de populatione qualiter debeat fieri si indigeat civitas populari, et ex quibus. Iterum qualiter principantes debent eligi et corrigi.

Deinde cum dicit « necessarium autem »

Prosequitur de ipso consiliativo declarando ejus consiliativum cui competat reipublicae. Et primo ponit divisionem unam. Secundo ostendit quibus rebuspublicis competant membra ipsius, ibi, « Omnes « igitur etc. » In prima dicit, quod necessarium est, aut omnia judicia dare omnibus civibus, ita quod omnes cives de omnibus judicent; aut quibusdam omnia, sicut principanti uni, aut pluribus si sint plures principantes; aut alia aliis, ita quod quidam judicent de quibusdam, alii de aliis; aut de quibusdam omnes, aut quidam de quibusdam.

Deinde cum dicit « omnes quidem »

Ostendit primo quibus competant membra. Secundo determinat quaedam convenientia quibusdam rebuspublicis, ibi, « Expedit autem etc. » Prima adhuc dividitur in duas. In prima ostendit quibus rebuspublicis competant membra praedicta. Et dividitur in tres. Primo enim ostendit quis modus competit populari statui. Secundo cum dicit, « Quidam autem etc. » qui paucorum statui. Tertio quis optimatum, cum dicit, « Quando au- « tem etc. » Adhuc prima in duas. In prima tangit quis modus competat populari statui. In secunda cum dicit, « Sunt autem modi etc. » subdividit ipsum declarando quis quibus modis ejus conveniat. In prima dicit, quod ad popularem statum pertinet, quod omnes judicent et deliberent de omnibus. Et ratio hujus est, quia favens populo intendit aequalitatem: hoc autem videtur esse aequalitas quod omnes attingant ad judicium de omnibus: quare iste modus pertinet ad popularem.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Subdit modum istum; et dividitur in quatuor, secundum quod ponit quatuor modos, declarans quibus modis populari statui competant illi modi. Secunda ibi, « Alius autem modus etc. » Tertia ibi, « Alius autem modus est ut. » Quarta ibi, « Quartus autem modus etc. » In prima dicit, quod ejus, quod est omnes judicare de omnibus, plures sunt modi. Unus est, quod omnes attingant ad judicia omnia; sed quod non omnes simul conveniant, sed secundum partem, sicut accidit in republica Milesii et in aliis. De quibusdam enim rebuspublicis consiliantur principantes. Conveniunt autem omnes secundum partem, ut secundum tribus et partes minimas, ita quod modo vadit una pars cras alia, ita quod non sit aliqua pars quae non attingat ad civilitatem. Iste autem modus competit primo modo populari statui secundum quem principantur agricolae, habentes divitias mediocres, et secundum leges non secundum voluntatem. Tales enim non semper possunt venire, quia habent vivere de agricultura, circa quam oportet eos laborare. Et ideo necessarium est eos venire secundum partem: aliquando tamen oportet omnes venire simul, ut quando debet ferri lex aliqua: similiter quando debet tractari de his, quae pertinent ad rempublicam etiam quando debent audire responsiones a principibus.

Deinde cum dicit « alius autem »

Ponit secundum modum. Et dicit, quod secundus modus est, quod omnes conveniant simul, et hoc in magnis solum, sicut in electione principis vel principantium, et quando debet lex aliqua dari, similiter quando debet tractari de bello vel de pace, similiter quando debent fieri correctiones principantium. Alia vero dimittuntur principantibus qui assumendi sunt vel per electionem vel per sortem. Et competit secundo modo populari statui in quo multitudo non habet sufficientes divitias; ideo oportet principatum committere aliquibus.

Deinde cum dicit « alius autem »

Ponit tertium modum; et dicit, quod tertius modus est quando omnes conveniunt in magnis, sicut in correctionibus principum, et tamen debet tractari de bello et de pugnatione. Alia autem dimittuntur principibus qui eliguntur a quibuscumque qui sciunt principari. Et differt iste modus a primo; quia in primo non eliguntur principantes ex quibuscumque, sed in isto eliguntur. Iste autem modus competit tertio modo populari statui, in quo assumuntur principes ex quibuscumque.

Deinde cum dicit « quartus autem »

Ponit quartum modum; et dicit, quod quartus modus est quando omnes de omnibus consiliantur et judicant, ita quod nihil omnino dimittitur principantibus, sed solum referre: sic autem est in ultimo modo popularis status, in quo multitudo principatur. Et ideo iste modus quartus competit quarto modo populari statui, qui, ut dictum est superius, proportionabilis est quarto modo paucorum statui, qui quidem est potentatus proportionabilis monarchiae tyrannicae. Sicut enim ista monarchia tyrannica pessima est, et etiam haec paucorum potentia pessima inter alias species ejus, ita iste quartus modus popularis status pessimus est inter omnes modos popularis status. Et ulterius concludit quod omnes isti modi sunt de statu populari, quia conveniunt popularis status modis.

Deinde cum dicit « quidam autem »

Ostendit quis modus est paucorum potentiae; et dividitur in duas. In prima ponit modum mixtum. Secundo ponit modos pure paucorum dominantium, ibi, « Quando quidem etc. » In prima dicit, quod quando aliqui consiliantur de omnibus, est modus paucorum. Et iste modus dividitur in plures: quando enim de omnibus consiliantur aliqui divites non habentes divitias excellentes, sed mediocres, et sunt plures secundum multitudinem plures habentes hujusmodi divitias et principantur secundum legem, ita quod legem non possunt mutare, nec facere quae prohibet, sed exequi ea quae praecipit, et possunt attingere ad principatum, tunc est unus modus paucorum dominantium, sed civilis est propter moderatas habere divitias. Tales enim medii sunt in civitate: respublica autem ex mediis est: quare iste modus mixtus est ex paucorum statu et republica.

Deinde cum dicit « quando quidem »

Tangit alios modos paucorum status pure. Et dicit, quod quando non omnes divites consiliantur de omnibus, sed quidam electi ditiores prioribus et principantur secundum legem, paucorum potentiae est; et quando adhuc ditiores principantur omnibus, et consiliantur, et pauciores, et habent potestatem eligendi illos qui deficiunt in principatu, et filii eorum succedunt in principatu, sed adhuc principantur secundum legem; vel quando principantur pauciores quam prius et ditiores, et principantur non secundum legem, sed secundum suas sententias, ita quod domini sunt legis, quia possunt ferre legem vel mutare, tunc est paucorum potentia secundum diversos modos ejus.

Deinde cum dicit « quando autem »

Ostendit, quis est modus optimatum. Et circa hoc duo facit. Primo enim tangit, quis modus est optimatum pure. Secundo cum dicit « quod si de « quibusdam electi etc. » Ostendit, quis est mixtus ex paucorum et optimatum statu. In prima dicit, quod quando omnes consiliantur de quibusdam magnis, sicut de pace, utrum debeat fieri cum adversariis, et de bello, et de correctione, et alia permittuntur principantibus, qui sunt accipiendi, vel per sortem, vel per electionem, modus est optimatum, vel civilis: quia enim magna sunt, et periculosa, magnam inimicitiam habent. Majorem vero inimicitiam habet aliquis ad paucos, vel ad aliquos, quam ad totam multitudinem, quia dividitur in plures, propter hoc minor est ad singulos. Et ideo in talibus omnes debent judicare. In aliis judicare possunt principes, in quibus non sunt magna pericula.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit, quis modus mixtus est ex praecedenti, et civili; intendens dicere, quod si de quibusdam omnes consilientur, sicut de magnis, de aliis autem principantes, qui assumuntur per electionem: aut si contingat, quod de quibusdam eligantur aliqui principantes per sortem, et hoc vel communiter ex quibuscumque, scilicet indifferenter, vel assumantur ex aliquibus, prius inquisito et facto judicio vel scrutinio de illis ex quibus assumendi sunt per sortem, vel si assumantur de omnibus per electionem, hoc pertinet ad optimatum, vel rempublicam: quod enim per electionem, et ex quibusdam, optimatum est: quod autem per sortem, magis civile est. Ulterius concludit, quasi recapitulando, quod consiliativum de eis, quae ordinantur ad respublicam, habet dividi, sicut dictum est, et quaelibet respublica disponitur et regitur consiliativo secundum modum dictum.

Deinde cum dicit « expedit autem »

Determinat quaedam expedientia rebuspublicis quibusdam, scilicet populari, et paucorum statui. Et primo tangit expedientia popularis status. Secundo paucorum, ibi. « In oligarchiis autem etc. » Prima in tres, secundum quod ponit tria expedientia. Secunda, ibi, « Expedit autem etc. » Tertia, ibi, « Expedit autem si excedant etc. » In prima dicit, quod populari, quae maxime apparet esse popularis, sicut est quarta species, in qua populus totus dominatur non secundum legem, sed secundum sententiam, expedit et melius est facere illud quod observatur in judiciis, et in paucorum statu: scilicet quod divitibus, si non conveniant ad judicium et congregationem, ordinetur damnum magnum: pauperibus, si venirent ad congregationem, merces. Et ratio hujus est, quia si venerint et divites et pauperes, melius deliberabunt et sanius omnis populus, scilicet divitibus, et e converso. Quod enim non videbunt divites, videbunt pauperes, et e converso. Et tunc quoniam communiter deliberabunt, communiter exequentur. Propter quod expedit huic speciei populari ordinare divitibus damnum, si non venerint ad congregationem: pauperibus mercedem, si venerint.

Deinde cum dicit « expedit autem »

Ponit secundum expediens, quod competit aliis ab ultimo modo populari. Et dicit quod expedit populari statui, quod ad considerandum vel judicandum eligantur aliqui de omnibus, ut tot de divitibus, tot de pauperibus, tot de ista turba, tot de alia; vel tot de isto vico, tot de alio; ita quod semper conservetur aequalitas; ut quot assumentur de quibusdam, tot assumantur de aliis secundum aequalem proportionem. Et ratio est, quia melius exequuntur deliberationes et magis concordes erunt.

Deinde cum dicit « expedit autem ».

Ponit tertium expediens: et videtur esse cautela contra aliquid, quod posset dici contra primum expediens. Dicebatur enim, quod merces erat danda pauperibus, si venirent ad congregationem. Potest autem dici, quod non est hoc expediens; quia tunc multi venient; et tunc, cum sint plures quam divites, deliberabunt secundum quod placebit eis, et nolent illud observari, et sic erit dissensio. Contra hoc ponit expediens; et dicit, quod si pauperes secundum multitudinem excedant viros civiles, sicut medios et insignes, aut quoscumque alios, tunc non est danda merces omnibus, nisi secundum proportionem ad multitudinem divitum, aut multos oportet privare congregatione.

Deinde cum dicit « in oligarchiis »

Tangit cautelas convenientes paucis. Et dividitur in tres, secundum quod tangit tria. Secunda, ibi, « Adhuc eamdem etc. » Tertia, ibi, « Et oppositum autem ejus quod etc. » In prima dicit, quod ad hoc, quod bene consilientur faventes paucis, et consilium eorum sit firmum, oportet quod vocent aliquos faventes populo, sive aliquos de populo, sicut illos qui praeeminent aliqualiter populo, sicut est in quibusdam rebuspublicis, qui vocantur praemissi, vel servatores legis; et tractare cum istis de illis, de quibus faventes paucis consiliati fuerunt. Et ratio hujus est, quia populus isto modo participabit consiliativo; et quod deliberatum fuerit isto modo, multitudo non poterit dissolvere, sed potius exequentur una cum paucorum potentia.

Deinde cum dicit « adhuc eadem »

Ponit secundam cautelam. Et dicit, quod ad hoc, quod consilium paucorum sit firmum, oportet paucos inquirere sententiam populi, vel opinionem quae est, et tunc sententiare secundum sententiam ejus, ita quod populus eamdem sententiam dicat, quam pauci; aut si non, nihil sententient contrarium populo; vel quod principes consilientur de his, quae ad rempublicam ordinantur; et tunc quod inventum est per consilium, tradat omnibus consiliariis populi; sic enim sententia paucorum firmior erit.

Deinde cum dicit « et oppositum »

Ponit tertiam cautelam. Et dicit, quod ad hoc quod consilium paucorum firmum sit, oportet eos facere oppositum ejus quod fit in republica, scilicet cum pauci per sententiam debeant absolvere aliquem, quod convocent multitudinem et faciant eam dominam in dando sententiam propter benevolentiam habendam. Cum autem condemnabunt aliquem ad mortem, vel relegabunt, non dent potestatem multitudini, sed potestas solum dimittitur principibus. Et ratio hujus est, quia condemnatio alicujus ad mortem, vel relegatio, fit, quia commisit contra principantes paucos; populus autem contrarius est eis. Si igitur darent potestatem populo in condemnatione, vel relegatione, contingeret quod populus absolveret, aut non tantum puniet, quantum deberet: quod est inconveniens, et ideo non debent dare potestatem populo supra mortem alicujus. Sed in rebuspublicis fit e contrario; quia absolventes sunt pauci, scilicet principantes; condemnantes vero sunt non principantes, sed plures, sicut populus. Et tunc concludit intentum suum, quod de principante consiliativo in rebuspublicis determinatum sit hoc modo.

LECTIO XIII.

De magistratuum numero, auctoritate, et diuturnitate consideratio habetur; et quando uni an pluribus demandandi sit.

ANTIQUA.

De consiliante quidem igitur et dominante utique politiae determinatum sit hoc modo. Habitum iis est, quae circa principatus divisio: habet enim et haec pars politiae multas differentias, quot principatus, et quorum domini, et de tempore quantum uniuscujusque principatus: ii quidem enim sex mensium, ii autem per minus, ii autem annuales, ii autem diuturniores faciunt principatus perpetuum vel multi temporis, vel neutrum, sed saepe eosdem, vel non eumdem bis, sed semel solum. Adhuc autem circa institutionem principatuum ex quibus oportet fieri et a quibus, et qualiter: de omnibus enim iis oportet posse dividere secundum quot contingit fieri modos. Deinde coaptare qualibus, quales politiae expediant.

Est autem neque facile hoc determinare, quales oportet vocare principatus: multis enim praeceptoribus politica communitas indiget: propter quod quidem omnes, neque electos neque sortiales ponendum principes: puta sacerdotes primo. Hoc enim alterum aliquid praeter politicos principatus po-

RECENS.

De ea igitur civitatis parte, quae consultat, et de ea penes quam est moderandae atque administranuae civitatis potestas, ita sit a nobis explicatum.

His autem proxime consequens est magistratuum distincta atque explicata partitio. Insunt enim in hac reipublicae administrationis parte multae differentiae, quot magistratus esse debeant, et quarum rerum penes eos potestas esse debeat; et de tempore, quam diuturnum quemque esse oporteat; (alii enim semestres, alii breviore temporis spatio circumscriptos; alii annuos, alii diuturniores magistratus faciunt:) et utrum magistratus perpetuos esse oporteat an diuturnos, an neutrum, sed saepe eosdem magistratum gerere, an non eumdem bis magistratu fungi, sed semel dumtaxat.

Praeterea, quod ad rationem constituendorum magistratuum attinet, ex quibus fieri oporteat, et a quibus, et quomodo. Nam de his omnibus oportet primum distinguere atque explicare posse, quot modis contingat ut fieri possint: deinde videre, quales magistratus qualibus reipublicae formis sunt

nendum. Adhuc et distributores, et praecones; eliguntur autem et legati. Sunt autem hae quidem politicae curarum, vel omnium civium ad quamdam operationem, velut dux exercitus militantium, vel secundum partem gynoeconomus, vel pueronomus: ii autem oeconomicae: saepe enim eligunt frumenti mensuratores: hae autem ministeriales, et ad quas qui utique abundaverint, ordinant servos.

Maxime autem, ut simpliciter est dicere, principatus dicendum hos, quibus cum attribuitur consiliari de aliquibus, et judicare, et praecipere, et maxime haec: praecipere enim magis principatuum est.

Sed hae differunt ad opportunitates quidem nihil, ut est dicere: non enim unquam judicium fuit altercantium de nomine: habent autem quoddam aliud intellectuale negotium. Quales autem principatus, et quot necessarii, si erit civitas, et quales necessarii quidem, non opportuni autem ad studiosam politiam, magis utique quis dubitat ad omnem politiam et etiam ad parvas civitates.

In magnis enim utique contingit et oportet unum ordinari ad unum opus; multosque enim contingit ire ad principatum propter multos esse cives, ut sit hos quidem intermittere multo tempore, hos autem semel principari. Et melius unumquodque opus sortitur cura circa unum intenta, quam circa multa.

In parvis autem necesse congregare in paucos multos principatus: propter paucitatem enim hominum non facile est in principatibus multos esse. Qui enim erunt qui hos successive suscipiunt iterum?

Indigent autem aliquando eisdem principatibus et legibus parvae cum magnis. Verumtamen quidem indigent saepe eisdem, aliis autem in multo tempore hoc accidit. Propter quod quidem nihil prohibet multas curas simul praecipere: non enim impediunt, et ad paucitatem hominum necessarium principatus velut obelischolychnia facere.

Si igitur habeamus dicere quot necessarium existere omni civitati, et quot non, necessarium quidem oportet autem existere, facile autem quis sciens hoc colligit quales principatus congruit congregare in unum principatum.

Congruit autem et hoc, non latere quales oportet secundum locum principatus de multis curare, et qualium ubique unum principatum esse dominum: puta boni ornatus esse, unum in foro quidem fori praefectum, alium autem in alio loco: vel ubique eumdem: et utrum secundum rem oportet differre vel secundum homines. Dico autem puta unum boni ornatus, vel puerorum alium et mulierum. Et secundum politias autem, utrum differt secundum unamquamque etiam genus principatuum, vel nihil. Puta in democratia et oligarchia et aristocratia, et monarchia, utrum iidem sint principatus quidem domini, non ex aequalibus, neque ex similibus, sed alii in aliis: puta in aristocratiis quidam ex eruditis. In oligarchiis autem ex divitibus In democratiis vero ex liberis.

Aut existunt quidem quidam existentes, et secundum has differentias principatuum. Est autem ubi conferunt idem, et ubi differunt propter hoc: hic quidem enim congruit magnos, hic esse parvos eosdem.

Non solum, sed et singulares quidem sunt, velut qui praeconsulum; hic enim non democratiis; consilium autem democraticum. Oportet enim quidem esse aliquid tale, cui cura erit populi praeconsiliari, quatenus non vacans erit: ii autem cum pauci numero sint, praeconsules autem paucos necessarium esse multitudine. Quare oligarchicum. Sed ubi ambo idem principatus, praeconsules instituuntur super consiliarios. Consiliarius quidem enim demoticum, praeconsul autem oligarchicum.

Dissolvitur autem et consilii potentia in talibus democratiis. in quibus ipse propter conveniens tractat de omnibus: hoc autem accidere consuevit quando penuria aliqua fuerit, vel merces convocatis. Vacantes enim colliguntur saepe, et omnia ipsi judicant.

Pueronomus autem, et mulieronomus, et si quis alius principans dominus est talis curae, aristocraticum, democra-

utiles, et singulos ad singulas accommodare. Sed ne hoc quidem definire facile est, quales magistratus appellandi sint: multis enim praefectis civilis societas eget. Quapropter non omnes ii sunt in magistratibus numerandi, neque qui suffragiis creantur, neque qui sortito fiunt; ut primum sacerdotes; hoc enim genus hominum aliud esse a civilibus magistratibus statuendum est: deinde chororum duces ac magistri, et praecones; eliguntur et legati.

Sunt autem curationes aliae civiles, et hae vel omnium civium ad aliquam actionem, ut imperator iis omnibus qui militant praeest. vel partis civitatis. ut mulierum praefectus aut puerorum: aliae sunt oeconomicae; saepenumero enim frumenti mensores leguntur: aliae in ministerio consistunt; quibus, si copia suppetat, servos praeficiunt. Maxime igitur, ut simpliciter et generaliter dicam, magistratus hi dicendi sunt, quibus de aliquibus rebus consultandi et judicandi et imperandi, et quidem hujus rei maxime. munus assignatum est. Imperare enim magistratus proprium magis est quam illa superiora. Sed quibus nominibus haec appellentur, nihil propemodum refert ad vitae usum: nondum enim eorum qui de nomine ambigunt. controversia in judicium venit: verum habet aliam scientiae ipsi necessariam cognitionem.

Quales autem magistratus, et quam multi sint necessarii ad id; ut sit civitas; tum quales non necessarii quidem sint, sed utiles ad bonam reipublicae formam: magis dubitare possit aliquis, quum in omni reipublicae forma, tum in parvis civitatibus. Nam in magnis fieri et potest et debet, ut unus magistratus uni rei praepositus sit; fieri enim potest ut multi accedant ad magistratus et imperia, quia multi sunt cives: ita ut alios magistratus diu intermittere, alios semel gerere liceat. Tum praestat unicuique actioni curationem obtingere in uno negotio occupatam, quam multis districtam.

In parvis vero multos magistratus ad paucos homines conferre necesse est. Nam propter hominum paucitatem non est facile multos in magistratibus esse. Qui erunt enim ii qui his rursum successuri sunt? Egent autem interdum iisdem magistratibus et legibus parvae civitates atque magnae; nisi quod hae quidem saepenumero egent iisdem, illis vero longo temporis spatio hoc evenit. Quare nihil obstat quominus multae curationes uni simul mandentur; non enim sibi erunt mutuo impedimento: et propter hominum penuriam necesse est magistratus facere similes instrumentis illis, quae candelabri et verriculi usum simul praebent.

Si possimus igitur, quot omni civitati magistratus esse necesse sit, et quot non sit quidem necesse, sed tamen esse utile sit, dicere: facilius quis his cognitis contrahat, qui magistratus in unum contrahi commode possunt. Oportet autem ne hoc quidem ignorare, qualis magistratus pro ratione loci multarum rerum curam habere possit, et qualium rerum ubique penes unum magistratum auctoritas ac potestas esse debeat; verbi gratia, modestiae hominum in officio continendorum utrum in foro quidem penes aedilem, in alio loco penes alium, an ubique penes eundem: et rerumne ex rebus facienda sit divisio, an ex hominibus; dico, utrum debeat unus esse praefectus disciplinae publicae, an alius puerorum, alius mulierum.

Et vero ex reipublicae formis, utrum in unaquaque etiam magistratuum genus differat, an nihil differat; verbi gratia, in democratia et oligarchia et aristocratia et monarchia utrum penes eosdem magistratus sit summa potestas, sed non ex paribus neque ex similibus, verum in aliis rebuspublicis penes alios sit potestas: verbi gratia, in aristocratiis ex hominibus eruditis; in oligarchiis ex divitibus; in democratiis ex liberis. An sint reipublicae formae ipsi quaedam magistratuum differentiae consentaneae, sed alicubi tamen eosdem magistratus esse expediat, alibi inter se differre. hic enim convenit magnos esse magistratus, illic eosdem esse parvos.

Verumtamen sunt quidam et proprii, ut eorum quos probulos (praeconsultatores sive provisores) vocant: hic enim magistratus democratiae non convenit; senatus vero consultatio populare quiddam est. Oportet enim tales quosdam esse, quibus sit cura populo prospicere, ut ei liceat esse in suis negotiis occupata. Quodsi erunt pauci numero, hoc ad oligarchiam pertinebit. At praeconsultatores seu provisores paucos esse numero necesse est: quare hi oligarchiae proprii sunt. Ubi autem sunt hi magistratus utrique, praeconsultatores senatoribus praesunt: nam senator populare quiddam est; praeconsultator vero oligarchiae proprium.

Frangitur autem etiam consultationis publicae, id est senatus, potestas in talibus democratiis, in quibus ipse populus congregatus omnibus de rebus transigit. Hoc porro solet evenire, quum vel copiis rei familiaris abundat populus, vel iis qui in concionem sunt deliberandi gratia, merces datur. Nam quum otiantur ac negotiis soluti sunt, saepe congrediuntur, et omnia ipsi disceptantes decernunt. Puerorum praefectus

ticum autem non. Quomodo enim possibile prohibere exire eas quae egenorum? neque oligarchicum, deliciantur enim quae oligarchizantium. Sed de iis quidem in tantum dictum sit nunc.

autem et mulierum, et si quis est alius magistratus, penes quem talis curationis sit potestas, ad aristocratiam pertinet, non ad democratiam. Quonam modo enim fieri possit ut pauperum uxores prohibeantur in publicum prodire? Neque eum fert oligarchia: luxuria enim diffluunt paucorum qui reipublicae praesunt uxores.

Postquam Philosophus determinavit de consiliativo, et modis ejus, et qui quibus rebuspublicis expediunt, determinat de principatu. Et dividitur in duas. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Est autem neque facile. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de consiliativo, dicendum est de principatu. Divisio enim principatus conveniens est dictis de consiliativo. Sunt autem multae partes et differentiae principatus secundum quod sunt principatus, et quorum debent esse domini principantes. Item de tempore per quantum tempus debent esse domini secundum unumquemque principatum: sunt enim quidam principatus durantes per sex menses, quidam qui durant per annum, alii qui durant plus. Quidam autem sunt non perpetui, sed multum durant: etiam quidam sunt, qui non sunt perpetui, nec multum durant, sed contingit eumdem frequenter principari: aliquoties etiam contingit principari non eumdem bis, sed solum semel. Iterum dicendum est de institutione principatuum, ex quibus, et qui debent instituere, et qualiter. De omnibus enim istis oportet diligenter videre quibus modis possunt fieri, et postmodum videre, qui modi et quales, quibus et qualibus rebuspublicis conveniant.

Deinde cum dicit « est autem »

Prosequitur. Et dividitur in duas. In prima determinat de divisione principatuum, et de modo institutionis ipsorum. Secundo recolligit determinata, remittens nos de consideratione aliquorum ad sequentia, scilicet ad sextum librum, ibi, « Quod igi« tur sunt etc. » Prima in duas. In prima determinat distinctionem principatuum in ordine ad respublicas Secundo determinat de modo institutionis ipsarum, ibi, « Circa institutiones etc. » Prima in duas. In prima determinat distinctionem principatus in generali. Secundo tangit distinctionem principatus in ordine ad respublicas, ibi, « Sed haec diffe« runt etc. » Prima in duas. Primo tangit modos principatus minus principales. Secundo tangit modos principaliter dictos, ibi, « Maxime autem etc. » In prima dicit, quod non est facile determinare, qui debent esse principatus, et quot; quoniam respublica conveniens, multis indiget principatibus, et praecipientibus: et quia plures oportet esse, manifestum est, quod non omnes sunt assumendi, vel per electionem, vel per sortem, sicut sacerdotes. Et dicuntur sacerdotes, qui curam habent de cultu divino. Tales autem non debent assumi per sortem, sed per electionem: principatus autem iste est alter a civilibus principatibus. Sunt etiam alii principatus, qui distribuunt bona communia, quibus debent distribui: sunt etiam praecones qui nunciant dicta communia, quae debent nunciari. Eliguntur etiam alii, qui dicuntur legati, qui mittuntur ad extrinsecas civitates et principatus. Sunt etiam alii principes civiles, qui curam habent de omnibus civitatibus quantum ad aliquam operationem, sicut est dux exercitus bellantium. Iste enim habet dirigere cives in exercitu. Alii sunt principes, qui non habent curam de omnibus quantum ad aliquam operationem, sed curam habent de aliqua parte civitatis, sicut sunt mulierum puerorumque curatores. Alii sunt principatus oeconomici quos frequenter eligunt, scilicet mensuratores frumenti, et ministeriales, qui habent ministeria diversa in civitate. Cum autem in talibus aliqui abundant, ordinant servos ad hujusmodi officia.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Tangit modos principatus principaliter dictos. Et est intelligendum, quod unumquodque naturalium aliqua operatione determinatur, in quam cum potest, dicitur illud; cum autem non potest, non dicitur, nisi aequivoce. Quare principatus est aliqua operatio in quam cum poterit, maxime dicetur principatus: cum autem non poterit, non dicetur, nisi aequivoce. Operationes autem principatus sunt consiliari de aliquibus, judicare, et praecipere: maxime autem operatio principatus est praecipere, praecipere enim maxime pertinet ad principatum. Dicit igitur: maxime, et simpliciter, ut est dicere, illi debent dici principatus, quibus competunt isti actus, consiliari, judicare et praecipere. Et ille principatus maxime dicitur principatus, cui competit praecipere, quia iste est actus praecipuus ipsius principatus.

Deinde cum dicit « sed hae »

Tangit distinctionem principatus in ordine ad rempublicam. Et primo tangit quae circa principatus faciunt difficultatem, et quae non. Secundo prosequitur de illis quae faciunt difficultatem, ibi, « In « magnis etc. » In prima dicit, quod utrum principatus dicatur secundum unum modum vel plures, et secundum diversas rationes, non multum facit ad propositum; quia judicium non fit de altercatione quae sit de nominibus, sed pertinet ad aliud negotium, scilicet ad metaphysicum: consideratio enim de distinctione vocabulorum est negotium intellectuale: sed qui principatus et quales sunt necessarii, et quare, et quot in civitate si debeat esse civitas, et qui et quales non sunt necessarii, tamen expediunt ad bonam rempublicam, hoc magis facit ad propositum, et magis dubitabit aliquis de istis et circa omnem rempublicam et parvas civitates.

Deinde cum dicit « in magnis »

Prosequitur de illis quae faciunt difficultatem: et dividitur in duas. In prima ostendit, in quibus civitatibus expedit unum principatum in plures dividi, et in quibus non. Secundo movet circa hoc dubitationes, ibi, « Contingit autem. » Prima in duas. In prima ostendit, quod in magnis civitatibus non expedit unum principatum in plures dividi. In secunda, quod in parvis non expedit, ibi, « In « parvis autem etc. » In prima dicit, quod in magnis civitatibus congruit et expediens est unum principatum ordinari ad unum opus et non ad plures. Sed contingit esse multos principantes in talibus civitatibus: et ratio hujus est duplex. Prima est, quia in magnis civitatibus multi sunt cives digni principari; et expediens est, quod quidam

multo tempore dimittantur in principatu, alios semel expedit principari: hoc autem non contingeret, si unus teneret multos principatus. Quare in magnis civitatibus non expedit unum plures principatus tenere. Alia ratio est, quia unum opus melius perficitur ab uno adhibente curam circa illud, quam si circa multa intendens distraheretur: quare melius est unum principatum committere uni, quam plures.

Deinde cum dicit « in parvis »

Ostendit, quod in parvis civitatibus expedit unum plures principatus tenere: et dividitur in tres. In prima facit quod dictum est. In secunda respondet objectioni quae posset fieri, ibi, « Indigent autem « aliquando. » In tertia ostendit ex quo potest dignosci quos principatus congruat conjungere in unum, et quos non, ibi, « Si igitur habemus. » In prima dicit quod in parvis civitatibus oportet unum plures principatus tenere. Et ratio hujus est, quia in parvis civitatibus sunt pauci cives; et ideo propter paucitatem ipsorum, non possunt esse plures principantes: quare oportet unum principatus plures tenere. Et contingit in talibus civitatibus, quod successive iterum principantur.

Deinde cum dicit « indigent autem »

Respondet objectioni, quae posset fieri: aliquis enim posset dicere: si in magnis civitatibus oportet unum principantem unum principatum tenere, in parvis unum plures, non erit idem principatus secundum rationem in magnis civitatibus et in parvis. Iterum posset dici, quod non expedit in parvis civitatibus unum principatus plures tenere, quia regimen unius impediret curam alterius: minus enim potest esse intentus circa plures, quam circa unum. Ista duo removet; et dicit quod parvae civitates aliquando indigent eisdem principantibus secundum speciem, quibus indigent magnae. Sed in hoc est differentia: quod in magnis civitatibus frequenter sunt iidem principatus et principantes propter multos esse cives in civitate, in parvis autem non nisi in multo tempore. In parvis enim propter paucos esse cives non possunt multi esse principantes: et propter hoc oportet unum multo tempore principari, et tenere principatus multos: non enim omnes principatus impediunt seinvicem, ita quod propter curam unius impeditur alterius; sicut plura luminaria uni obelisco imposita, non se impediunt: non secus ergo plures principatus uni injuncti non impediunt. Tales autem sunt principatus propinqui existentes natura, qui vel ordinantur ad unum finem vel ad propinquos; sicut est principatus qui habet curam honestatis puerorum et mulierum.

Deinde cum dicit « si igitur »

Declarat ex quo potest dignosci quot principatus congruit demandare in unum, et quos non; dicens, quod si sciamus quos principatus necessarium est esse in civitate, et quos non est necessarium, et tamen expedit esse, de facili sciemus quos principatus et quales expedit congregare in unum principatum, et quos et quales non.

Deinde cum dicit « congruit autem »

Inquirit quos principatus oportet uniri in unum, et quos oportet dividi in plures, per comparationem ad loca, et homines et respublicas. Et primo movet dubitationes circa hoc. Secundo solvit eas, ibi, « Aut existunt quidem. » In prima dicit, quod non debet civem latere qui principes possunt habere curam de diversis secundum diversitatem locorum, et quorum et qualium oportet ubique esse unum principem. Verbi gratia, contingit aliquam curam habere honestatis in foro, et in alia parte civitatis, et extra. Modo est dubitatio, utrum curans honestatem in foro sit praefectus fori, et alius sit princeps honestatis in alia parte civitatis, ita quod secundum diversitatem locorum diversificentur principes, quamvis principatus honestatis sit unius rationis: aut sit unus princeps honestatis, et in foro, et in omni alio loco. Secunda quaestio est, utrum principatus debeant distingui secundum rem, vel secundum hominem: idest secundum illud ad quod per se inspicitur in dirigendo, vel secundum multitudinem hominum, qui debent dirigi per illum; verbi gratia, utrum sit idem principatus ornatus puerorum, et mulierum non. Tertia quaestio est, utrum principatus distinguantur secundum distinctionem rerumpublicarum: sicut verbi gratia: utrum in statu populari paucorum, et optimatum, et monarchia regali sint idem principatus, vel alii genere vel specie non existentes ex aequalibus nec ex similibus, vel sint diversi in diversis rebuspublicis, ut in statu optimatum virtuosi, in statu populari liberi, in statu paucorum divites.

Deinde cum dicit « aut existunt »

Solvit dubitationes istas. Et primo solvit eas. Secundo addit ad solutionem quiddam, ibi, « Non « solum. » Circa primum intelligendum est, quod principatus distinguitur, sicut alia naturalia; scilicet et secundum formam, et secundum materiam. Forma vero principatus virtus aliqua vel potentia est: est enim principatus potentia quaedam, vel virtus: virtus autem attenditur in ordine ad finem: ergo secundum distinctionem finis distinguuntur principatus. Finis autem principatus duplex est: quidam scilicet est remotus, quidam vero propinquus: remotus, sicut finis reipublicae ad quem ordinantur ultimo omnes principatus, et maxime et immediate principalis. Principatus propinquus est sicut finis ducatus exercitus victoria, judicii judicare de subortis. Distinguitur igitur principatus primo secundum distinctionem finis remoti. Cum igitur fines rerumpublicarum erunt diversi, principatus diversarum rerumpublicarum erunt diversi: et sicut respublicae omnes attributionem habent ad unam primam, sic principatus rerumpublicarum posteriorum ad principatum in republica prima et simpliciter dicta, attributionem habent. Et per hoc solvitur tertia quaestio cum quaerebatur, utrum principatus distingueretur secundum distinctionem rerumpublicarum. Apparet enim quod sic, secundum distinctionem finis ultimi. Finis autem propinquis civitatis diversus est in qualibet respublica, sicut ducatus exercitus victoria, judicii judicare. Secundum vero distinctionem hujus finis distinguitur principatus. Et hoc dupliciter. Uno modo secundum distinctionem ipsius finis secundum se: et sic diversi sunt principatus ducatus exercitus et judicii. Alio modo distinguitur principatus per hoc quod homines diversimode se habent ad finem illum: ita quod finis potest esse unus secundum rem: sed quia homines aliter se habent ad illum finem, principatus distinguitur: sicut est principatus ornatus mulierum, puerorum et virorum. Quamvis enim finis istorum sit unus; tamen quia aliter se habet puer ad istum finem quam mulier, et quam vir adultus; ideo alius est principatus ornatus mulierum, alius puerorum et adultorum. Et per hoc solvitur secunda quaestio cum quaerebatur, utrum distinctio principatus esset secundum homines vel

rem: quia et est secundum rem, ut quando distinguitur secundum distinctionem finis propinqui secundum se: et secundum homines, quando homines diversimode se habent ad finem principatus. Secundo vero distinguitur principatus secundum materiam, ut secundum diversitatem locorum et hominum: possunt enim loca esse ita distantia quod unus homo non posset regere; et tunc unus principatus dividitur in plures. Iterum si sit magna multitudo civium quae non possit dirigi per unum, oportet principatum unum secundum speciem distingui in plures: si autem loca sint propinqua et pauci sint homines, tunc plures principatus uniuntur in unum. Similiter contingit aliquando diversos principatus secundum rem, maxime eos quorum est unus finis secundum rem, diversos tamen secundum diversum modum se habendi ad ipsum, propter paucitatem hominum et propinquitatem locorum, conjungi: sicut contingit eumdem habere curam boni ornatus virorum et puerorum et mulierum: aliquando contingit contrarium propter causas contrarias. Et per hoc solvitur prima quaestio cum quaerebatur, utrum principatus distingueretur secundum diversitatem locorum: quoniam aliquando sic, aliquando non. Et haec omnia innuit Philosophus breviter dicens, quod secundum diversitatem istorum, scilicet locorum, hominum et rei et rerumpublicarum est diversitas principatuum. Contingit enim aliquando, quod diversi principatus congregantur in unum, aliquando unus dividitur in plures, quia contingit in aliquibus civitatibus multos esse cives, et loca distantia, ita quod unus non posset regere, et unus principatus dividitur in plures, sicut principatus boni ornatus, et propter multitudinem civium et distantiam locorum distinguitur in plures: in aliquibus vero contingit paucos esse cives et loca non esse distantia, sed propinqua; et tunc plures principatus uniuntur in unum, quia idem sufficiens est regere diversos principatus.

Deinde cum dicit « non solum »

Adjungit praedictis quaedam. Et primo adjungit, quod sunt quidam principatus singulares quibusdam rebuspublicis. Secundo adjungit de principatu puerorum, ibi, « Puerorum etc. » Adhuc prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ostendit quod consilium in populari statu quoddam est, ibi, « Dissolvitur autem etc. » In prima dicit, quod non solum distinguitur vel unitur principatus secundum loca, ut unus dividatur in duo, et duo in unum congregentur; sed quidam sunt principatus singulares, qui reperiuntur in quibusdam rebuspublicis et non in aliis, sicut principatus praeconsulentium est in paucorum statu non in populari, sed consilium invenitur in populari statu, quia oportet in populari statu esse aliquos qui consilientur de eis quae sunt populi. Populus enim deficit a ratione, ut in pluribus. Universaliter in civitate oportet esse aliquid consiliativum quod dirigat et curet ut populus non vacet et insolescat: et si sint multi, populare est: si autem pauci, est paucorum potentia. Non sunt autem in populari statu, sed in paucorum praeconsules; quia praeconsules sunt pauci et divites; et ideo in paucorum statu sunt. Ubi autem sunt ambo principatus, scilicet praeconsulum et consiliantium, consules sunt supra consiliarios. Consiliarius autem est, ut dictum est, status popularis; sed praeconsul est paucorum.

Deinde cum dicit « dissolvitur autem »

Declarat quod in quadam potentia populari non est consilium; et dicit, quod principatus consiliativus in quibusdam a popularibus statibus amovetur seu destruitur, sicut in illis in quibus totus populus, cum convenit, tractat de omnibus: hoc autem sit quando convenit totus populus et omnes tractant de omnibus; maxime quando ordinatur damnum vocatis si non veniunt et merces si veniunt: cum enim sic vocantur, conveniunt et de omnibus judicant.

Deinde cum dicit « pueronomus autem »

Adjungit de principatu puerorum et mulierum, quod est optimatum potentiae vel civilis; et dicit, quod principatus puerorum et mulierum, et si sit alius talis principatus optimatum potentiae, est non popularis: quia popularis status non prohibet mulieres pauperum exire ad negotiationes, sed praecipit: optimatum autem status prohibet. Nec talis principatus est paucorum: quia mulieres paucorum delitiose vivunt; et ideo nolunt sequi rationis motum. Et consequenter recapitulat dicens, quod de his intantum determinatum sit.

LECTIO XIV.

Tria esse in magistratibus creandis animadvertenda: qui constituantur: a quibus eligantur, et quo modo creentur, sorte an electione, ab omnibus aut a paucis.

ANTIQUA.

Circa institutiones autem principatuum, tentandum a principio pertransire.

Sunt autem differentiae in tribus terminis, quibus compositis necessarium omnes acceptos esse modos. Est autem trium horum unum quidem qui sunt instituentes principatus; secundum autem ex quibus; reliquum autem quomodo

Uniuscujusque autem horum trium sunt tres differentiae. Aut enim omnes cives instituunt, aut quidam, aut ex omnibus, aut ex aliquibus determinatis; puta vel honorabilitate,

RECENS.

Sed de his quidem rebus hactenus dictum sit: nunc quae ad magistratuum creationes pertinent, ab initio persequi conandum est. Tribus autem finibus harum differentiae circumscriptae sunt: qui si componantur, modos omnes comprehendi necesse est. Horum autem trium unum est, qui sint ii qui magistratus faciunt; alterum, ex quibus; tertium, quomodo Uniuscujusque porro horum trium tres sunt differentiae. Nam aut omnes cives constituunt magistratus, aut aliqui: et aut ex omnibus, aut ex quibusdam certis ac definitis, verbi gra-

vel genere, vel virtute, vel tali aliquo alio, sicut in Megaris ex condescendentibus et compugnantibus ad populum; et hoc aut electione aut sorte.

Rursum haec combinata. Dico autem hos quidem quidam, hos autem omnes: et hos quidem ex omnibus, hos autem ex aliquibus; et hos quidem electione, hos autem sorte. Horum autem uniuscujusque differentiae erunt modi quatuor: aut enim omnes ex omnibus electione, aut omnes ex omnibus sorte; et aut ex omnibus simul, aut divisim: puta secundum tribus et populos et societates, donec utique pertranseat per omnes civiles, aut semper ex simul omnibus; et aut hoc quidem sic, hoc autem illo modo. Rursum si quidam instituentes, aut ex omnibus electione, aut ex omnibus forte, aut ex quibusdam electione, aut ex quibusdam sorte: aut hoc quidem sic, hoc autem illo modo. Dico autem hoc quidem ex omnibus electione, hoc autem sorte. Quare duodecim modi fiunt exceptis duabus combinationibus.

Harum autem duae quidem institutiones demoticae secundum omnia ex omnibus electione vel sorte fieri: aut amba-rum, hos quidem sorte, hos autem electione principatuum.

Non omnes autem simul quidem instituere ex simul omnibus, vel ex quibusdam, aut sorte, aut electione, aut amborum: aut hos quidem ex omnibus, hos autem ex quibusdam amborum, (dico autem amborum, hos quidem sorte, hos autem electione,) politicum.

Et quosdam ex omnibus, hos quidem electione instituere hos sorte; aut amborum, hos quidem sorte, hos autem electione, oligarchicum: magis oligarchicum autem quod ex ambobus.

Sed hos quidem ex omnibus, hos autem ex quibusdam, politicum aristocratice; aut hos quidem electione, hos autem sorte.

Quosdam autem ex quibusdam, oligarchicum: et quosdam ex quibusdam sorte, non factum autem similiter, et quosdam ex quibusdam amborum, quosdam autem ex similibus omnibus non oligarchicum: ex quibusdam autem electione omnes, aristocraticum.

Modi quidem igitur eorum, quae circa principatus, tot numero sunt, et divisi sunt secundum politias sic: quae autem quibus expediant, et quomodo oportet fieri institutiones simul cum potentiis principatuum quae sunt, erit manifestum. Dico autem potentiam principatus velut eam quae domina proventuum, et dominam custodiae. Alia enim species potentiae, velut ducatus exercitus, et dominae eorum qui circa forum contractuum.

tia aut a censu, aut a genere, aut a virtute, aut tali alia re aliqua, ut Megaris ex iis qui una ab exilio reverterunt, unaque adversus populum decertarunt: atque haec aut electione, aut sorte.

Rursus haec duplicari possunt: hoc est, alios magistratus aliqui constituunt, alios omnes: alios ex omnibus civibus, alios ex quibusdam; et alios suffragiis, alios sorte Harum autem differentiarum uniuscujusque quattuor erunt modi. Aut enim omnes ex omnibus electione fiunt, aut omnes ex omnibus sorte, et aut ex universis, aut ex omnibus in partes distributis, verbi gratia, in tribus, aut pagos, aut curias, donec ad omnes cives perventum et per omnes itum fuerit: aut semper ex omnibus, et partim hoc, partim illo modo. Rursum si certi aliqui sint qui constituant vel ex omnibus electione, vel ex omnibus sorte; vel ex aliquibus electione, vel ex aliquibus sorte; vel partim hoc modo, partim illo: hoc est, partim ex omnibus electione, partim sorte. Itaque duodecim modi sunt, praeter duas copulationes

Harum autem constituendi magistratus rationum duae sunt populares: nempe omnes ex omnibus aut suffragiis aut sorte fieri, aut utroque: alios quidem magistratus sorte, alios electione. Constitui porro non omnes quidem magistratus simul, sed tamen ex omnibus, aut ex quibusdam, aut sorte, aut electione, aut utroque: aut alios ex omnibus, alios ex quibusdam utroque, (dico autem utroque, alios quidem sorte, alios suffragio;) hoc politiae est proprium. Et nonnullos magistratus ex omnibus constitui, partim electione, partim sorte, aut utroque (hoc est, alios sorte, alios electione,) oligarchiae proprium est: et multo magis, si utroque.

Alios vero ex omnibus, alios ex quibusdam, ad politiam pertinet cum aristocratia conjunctam: aut alios electione, alios sorte. At quosdam ex quibusdam electione fieri, oligarchiae convenit: et quosdam ex quibusdam sorte, et item quosdam ex quibusdam utroque; quosdam denique ex omnibus. At omnes ex quibusdam fieri electione, ad aristocratiam pertinet. Tot igitur numero modi sunt ii qui in constitutione magistratuum vertuntur: et hoc modo pro reipublicae ratione et natura distincti sunt. Quae porro quibus conducant, et quomodo constituendi sint magistratus, una cum eorum potestate, quae cujusque sit, planum fiet. Dico autem potestatem magistratus, verbi gratia, si quis vectigalibus aut custodiae praesit. Non enim eadem sunt potestatis genera, uti nec eadem est ejus qui exercitui praeest, potestas, atque ejus penes quem arbitrium est de rebus in foro contractis disceptandi.

Postquam Philosophus de distinctione principatuum determinavit, declarat de modo institutionis ipsorum; et dividitur in duas. In prima praemittit intentionem suam. In secunda prosequitur, ibi, « Sunt autem. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de distinctione principatuum, conandum est pertransire de modo institutionis ipsorum: et hoc a principio.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Prosequitur; et primo declarat qualiter convenit principatus institui, ponendo quasdam divisiones. Secundo ostendit qui modi cui reipublicae conveniunt, ibi, « Horum autem duae. » Prima in duas. In prima ponit distinctionem unam. Secundo subdividit membra, ibi, « Uniuscujusque autem. » In prima dicit, quod tria sunt differentia secundum rationem, quibus divisis et combinatis, possint omnes modi institutionis principatuum accipi. Istorum autem trium unum est qui sunt instituentes principatum. Secundum est ex quibus instituitur princeps. Tertium est modus secundum quem instituitur.

Deinde cum dicit « uniuscujusque autem »

Subdividit quodlibet istorum. Et primo facit hoc. Secundo tangit diversas combinationes dividentium, ut habeatur numerus modorum, ibi, « Rursus autem. » In prima dicit, quod istorum sunt tres differentiae vel tres divisiones, ita quod uniuscujusque sit una: aut enim instituentes sunt omnes cives aut quidam; et haec est prima differentia. Secunda est quod aut instituunt ex omnibus, aut ex aliquibus determinatis secundum aliquam dignitatem: vel secundum virtutem, vel secundum aliquem alium modum; sicut accidit in civitate Megarae in qua instituuntur principantes ex condescendentibus ad populum, hoc est ex illis qui condescendebant populo in civitate et ex illis qui simul pugnabant cum populo contra impugnantes et gravantes eos. Tertia differentia est, quod instituentes aut instituunt sorte aut electione.

Deinde cum dicit « rursum haec »

Ponit combinationes diversas, ut habeatur numerus modorum; et dicit iterum quod ista tria combinari possunt adinvicem. Unde per alia dividendum. Et exponit quae sint illa tria, dicens: Dico autem, idest expono, quia aut omnes instituunt, aut quidam; et aut ex omnibus, aut ex aliquibus, aut ex electione, aut ex sorte. Et quodlibet istorum quatuor habet differentias quibus dividitur. Quia si omnes instituunt, aut ex omnibus, aut ex quibusdam: si ex omnibus, aut sorte, et sic est unum membrum; aut electione, et sic secundum; aut divisim, et sic tertium; aut conjunctim, et sic quartum. Dico autem divisim: sicut si secundum tribus instituantur et populos diversos et societates, ita quod modo instituantur ex una tribu, deinde ex alia; et similiter discurrendo per omnes partes civitatis. Conjunctim vero, ita quod semper ex o-

omnibus simul sumptis instituant. Aut alios quidem sic, alios autem alio modo: puta quosdam ex omnibus conjunctis, quosdam autem ex omnibus divisis, et sic sunt sex membra. Si autem quidam sunt instituentes, habemus alia sex membra: quia aut instituunt ex omnibus, aut quibusdam: et si ex omnibus, aut sorte, aut electione: et sic duo membra habemus: si ex quibusdam, aut ex quibusdam, vel sorte, aut electione, et sunt alia duo: aut quosdam instituunt ex omnibus sorte, quosdam autem alios electione; et sic habemus alia duo membra. Et sic in universo habemus duodecim membra, ducendo membra primae divisionis in membra aliarum duarum, praemittendo duas combinationes, hoc est non ducendo membra tertiae in membra secundae.

Deinde cum dicit « harum autem »

Ostendit qui modi cui reipublicae conveniunt; et dividitur in partes quinque. In prima ostendit qui modi conveniunt populi statui. In secunda qui reipublicae, ibi, « Non omnes autem etc. » In tertia qui paucorum statui, ibi, « Et quosdam ex omnibus. » In quarta qui optimatum potentiae, ibi, « Sed hos quidem. » In quinta adhuc quis paucorum potentiae, ibi, « Quosdam autem ex quibusdam. » In prima dicit, quod istarum combinationum quae dictae sunt, duae pertinent ad popularem statum, scilicet omnes principatus instituere ex omnibus sorte, vel etiam electione: vel etiam si assumuntur omnes ex omnibus conjunctim vel divisim, vel per sortem, vel per electionem: hoc enim maxime pertinet, ubi multitudo dominatur: hoc autem est popularis status.

Deinde cum dicit « non omnes »

Ostendit qui modi sunt reipublicae; et dicit, quod non omnes instituere ex omnibus simul vel quibusdam, sed omnes simul et divisim per tribus et officia ex omnibus et divisim, et hoc vel per sortem, vel per electionem; aut secundum istos modos aliquos ex omnibus vel quibusdam, ut aliquos per sortem ex omnibus, alios per electionem, civile est, quia respublica est mixta ex paucorum et populari statu: instituere autem ex quibusdam paucorum est, instituere vero ex omnibus populare est; et ideo instituere ex omnibus vel quibusdam civile est. Et exponit quod dixerat, « Utroque modo, » dicens: dico autem, et expono utroque modo, idest quosdam accipi ex omnibus divisim vel quibusdam per sortem, vel per electionem.

Deinde cum dicit « et quosdam »

Ostendit qui modi sunt paucorum potentiae. Et dicit quod quosdam instituere ex omnibus, vel per sortem, vel per electionem, vel instituere aliquos ex omnibus secundum utrumque modum, ut scilicet aliqui instituantur per electionem, aliqui per sortem, paucorum potentiae est magis; nam paucorum potentiae est aliquos paucos principari; et hoc est isto modo.

Deinde cum dicit « sed hos quidem »

Ostendit qui modi sunt civiles optimatum, idest reipublicae mixtae cum optimatum statu. Et dicit quod aliquos instituere ex omnibus, aliquos ex quibusdam, sed istos eligere per electionem, illos per sortem, est reipublicae mixtae cum statu optimatum.

Deinde cum dicit « quosdam autem »

Ostendit adhuc qui modus est paucorum potentiae. Et dicit, quod instituere quosdam ex quibusdam, paucorum potentiae est, quia paucorum potentia est paucos principari et eligere quosdam ex quibusdam per sortem facta electione, non eo modo quo fit in aliis, quia hic ad paucos divites inspicitur, et institui quosdam ex quibusdam secundum ambos modos eligendi, ut quidam instituantur sorte, quidam electione, est paucorum potentiae; sed instituere quosdam ex omnibus simul, non est paucorum potentiae; sed instituere ex quibusdam, sicut virtuosis, per electionem, optimatum est.

Deinde cum dicit « modi quidem »

Recolligit determinata, remittens de consideratione aliorum propositorum prius ad sequentia. Et dicit quod modi eorum qui circa principatus, idest modi assumendi principatus tot sunt, quot dicti sunt: et sic dividuntur principatus secundum distinctionem rerumpublicarum. Qui autem quibus principantibus expediant et qualiter oportet eos institui, posterius simul erit manifestum, cum erit manifestum de potentiis ipsorum. Et exponit quid vocat potentiam principatus, dicens, quod potentia principatus dicitur, ut quae est domina proventuum et regionis. Istae enim duae potentiae specie differunt, sicut potentia ducatus exercitus, et potentia quae est domina contractuum, qui circa forum sunt.

LECTIO XV.

Quot judiciorum species sint, et quomodo purgandi, et a quibus.

ANTIQUA.

Reliquum autem trium dicere quod judicativum de praetoriis; sumendum autem et horum modos secundum eadem hypothesim. Est autem differentia praetoriorum in tribus terminis, ex quibus, et de quibus, et quo modo. Dico autem ex quibus quidem, utrum ex quibus omnibus, aut ex quibusdam; de quibus autem quot species praetoriorum: quomodo autem utrum sorte, aut electione. Prius igitur dividatur, quot species praetoriorum.

RECENS.

Reliqua est ex tribus civitatis partibus, ea quae rebus judicandis praeest; itaque nunc de judiciis disseramus. Atque horum modi exquirendi sunt eadem methodo, qua sumus hactenus usi. Judiciorum autem differentia tribus finibus continetur, ex quibus, de quibus, quomodo. Ex quibus, hoc est, utrum ex omnibus, an ex quibusdam judices sumantur. De quibus, quot sint genera judiciorum. Quomodo, utrum sorte, an suffragio judices fiant. Ac primum sane exponamus, quot

Sunt autem numero octo: una quidem correctiva, alia autem siquis injuste laeserit aliquid communium; alia quaecumque in politia ferunt: quarta et principibus et idiotis quaecumque de damnificationibus altercantur: quinta de propriis commutationibus et habentibus magnitudinem, et praeter hoc quod homicidiale, et quod peregrinum. Homicidialis quidem igitur species, sive inter eosdem judices, sive inter alios, sed de iis quae ex praemeditatione, et de involuntariis, et quaecumque confitentur quidem, altercantur autem de justo. Quartum autem quaecumque fugientibus in descensu ferunt homicidii, velut Athenis dicitur, et quod in Pheati compulit judex. Accidit autem talia in praesenti tempore pauca, et in magnis civitatibus. Peregrinalis autem, unum quidem extraneis ad extraneos, aliud extraneis ad ipsos. Adhuc autem praeter omnia haec de parvis commutationibus quaecumque punctalia et quinque drachmarum, et paulo amplioris. Oportet enim et de iis fieri judicium; non incidunt autem in judicum multitudinem.

Sed de iis quidem dimittetur, et de homicidialibus et de peregrinalibus. De politiis autem dicamus, de quibus non factis bene, seditiones fiunt et politiarum motus.

Necesse itaque aut omnes de omnibus judicare, divisis electione aut sorte. Aut omnes de omnibus, ii quidem sorte, ii autem electione. Aut de quibusdam eisdem, hos quidem sorte, hos autem electione. Isti quidem igitur modi quatuor numero; tot autem, et alteri qui secundum partem. Rursum enim ex quibusdam et judicantes de omnibus electione, aut ex quibusdam de omnibus sorte, aut hoc quidem sortem, hoc autem electione, aut quidam praetoria de eisdem ex sortialibus et electis. Isti quidem igitur sicut dicti fuerunt modi dictis. Adhuc autem eadem combinata: dico autem puta, ii quidem ex omnibus, ii autem ex quibusdam, ii autem ex ambobus, velut si praetorii essent, ii quidem ex omnibus, hic autem ex quibusdam, et aut sorte, aut electione, aut ambobus. Quot quidem igitur contingit esse modis praetoria, dictum est.

Horum autem, prima quidem democratica quaecumque ex omnibus, aut de omnibus; secunda autem oligarchica quaecumque ex quibusdam de omnibus; tertia autem aristocratica et politica, quaecumque ii quidem ex omnibus ii autem ex quibusdam.

sint judiciorum genera. Octo igitur sunt numero: unum quidem, quod ad repetendas rationes a magistratibus pertinet: alterum, quod ad delicta publica, tertium, quod ad peccata in reipublicae statum; quartum, de controversis et magistratuum et privatorum, quum ambigunt de mulctarum irrogationibus, quintum, de privatis rerum magnarum contractibus, et praeterea de caedibus, et de peregrinis.

Maleficiorum autem ad caedes pertinentium genera, sive apud eosdem judices res agatur, sive apud diversos, alia sunt sponte et consulto admissa, alia inconsulto; et alia conceduntur illa quidem, sed de jure ambigitur: quartum maleficium est, cujus crimen iis infertur, qui ob caedem non voluntariam exulabant, ab exilio revocatis, ut capitis causam dicerent: quale dicitur Athenis esse etiam id judicium, quod exercetur in Phrealtone. Sed talia haec in omni aevo pauca eveniunt, eaque in magnis civitatibus. Judiciorum autem de peregrinis unum genus est, quo peregrinus cum peregrino litigat; alterum, quo peregrinus cum cive. Praeter haec autem omnia sunt judicia de parvis contractibus, ab una drachma usque ad quinque, et paullo amplius. Oportet enim de his judicari, neque tamen cadunt in judicum multitudinem.

Sed de his quidem judiciis, et de iis quae ad caedem pertinent, et de peregrinorum controversiis disputare omittamus: de civilibus vero dicamus, de quibus, quum neque recte neque ordine fiunt, seditiones et reipublicae commutationes oriuntur. Necesse autem est aut omnes de omnibus illis, quae supra partite enumerata sunt, judicare, vel suffragio vel sorte: aut omnes de omnibus partim sortitione, partim electione: aut de aliquibus iisdem alios sortito factos, alios suffragio electos. Sunt igitur hi modi numero quattuor. Totidem autem sunt alteri, quum judicia ex parte constituuntur. Rursus enim aut ex quibusdam sumuntur, qui de rebus omnibus judicent, electione; aut ex quibusdam qui de rebus omnibus judicent, sortitione; aut partim sortitione, partim electione; aut nonnulli sunt judicum consessus iisdem de rebus ex judicibus sortito factis et suffragio creatis. Hi igitur modi, quemadmodum expositi sunt, iis quos supra diximus consimiles sunt.

Praeterea vero haec eadem judicia duplicari possunt. Dico autem, verbi gratia, si alia quidem ex omnibus, alia ex utrisque: exempli causa, si ejusdem judicum consessus alii sint ex omnibus, alii ex quibusdam; aut sortitione, aut electione, aut utroque modo. Quot igitur modis possint esse judicum consessus, expositum est. Horum autem primi quidem sunt populares, qui aut constant ex omnibus, aut sunt de omnibus: secundi ad oligarchiam pertinent, nempe qui ex quibusdam sumuntur, et de omnibus judicandi: tertii aristocratiam et politiam attingunt, videlicet qui partim ex omnibus, partim ex quibusdam sumuntur.

Postquam Philosophus determinavit de consiliativo et principatu, determinat de judicativo: et dividitur in duas. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Sunt autem etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de consiliativo et principatu, dicendum est de tertio prius propositorum, scilicet de judicativo et judicio: et accipiendi sunt modi judicii et judicativi, secundum quod prius accepti sunt modi aliorum, scilicet principatus et consiliativi. Circa judicium autem tria sunt consideranda, in quibus consistit diversitas judicii: scilicet ex quibus sumendi sunt, secundum est a quibus, tertium est qualiter assumendi sunt. Et exponit ex quibus sunt assumendi, utrum ex omnibus, aut quibusdam: de quibus, quot scilicet sunt species judicii: qualiter autem, utrum institui debeant electione vel sorte. Et primo videndum est quot sunt species judiciorum.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Prosequitur: et dividitur in duas. In prima tangit species judiciorum. In secunda ostendit quibus modis instituuntur, ibi, « Necesse itaque etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda excludit quaedam a consideratione sua, ibi, « Sed de his quidem etc. » In prima dicit, quod species judiciorum in universali octo sunt. Una est correctiva secundum quam transgredientes legem puniuntur. Alia est punitiva ejus qui peccat contra aliquod communium, puta contra aliquam personam publicam. Alia est, secundum quam puniuntur qui deliquerunt contra totam rempublicam. Quarta est, quae est communis et principibus, et idiotis, et quibuscumque; quae est damnorum et injuriarum illatarum judicativa, de quibus est altercatio. Quinta species est, de contractibus parvis et magnis. Alia vero est praeter haec judicativa homicidiorum, de peregrinis, idest de eis quae ad peregrinos pertinent. Illa vero species quae est judicativa homicidiorum, sive sint iidem judices judicantes et exequentes, sive sint alii, (vel sic), sive sint iidem judices secundum unam rempublicam, sive sint diversi secundum aliam et aliam rempublicam, species aliquas habet. Una est quae est judicativa homicidii facti ex praemeditatione et deliberatione, et voluntarie ponendo insidias. Secunda est judicativa homicidii perpetrati et confessi, allegatur tamen quod juste factum est; et super hoc est altercatio, utrum juste vel injuste factum est. Quarta species est, quae est judicativa eorum quae feruntur, idest ponuntur in descensu homicidii, idest in reatu, hoc est, quae est judicativa eorum quibus imponuntur homicidia ab aliquibus, sed hoc ipsis fugientibus, hoc est

negantibus: talibus enim solet aliquando indici duellum vel purgatio per judicium ignis vel aquae, ut quod accusatus accipiat ignitum ferrum manu nuda, et si uratur judicetur reus, si non, absolvatur; vel quod ligatis manibus et pedibus ponatur in aqua magna; et siquidem evadat, absolvatur; si non, reputetur reus fuisse; sicut dicitur Athenis, quod judex compulit descendere in puteo quemdam ad purgandum forte se super homicidio. Istud autem est irrationabile; quia hoc est committere se fortunae et judicio divino, et ideo raro fit nunc hominibus magis utentibus ratione, minus autem in magnis civitatibus ubi plures sunt sapientes. Septima species judicii est, quae est judicativa de disceptatione peregrinorum; et ista est duplex. Quaedam quae est judicativa controversiae quae est inter peregrinos adinvicem. Alia est judicativa de disceptatione quae est inter peregrinos extraneos et cives. Adhuc praeter istas species judicii est una alia quae est octava: et est illa, quae est judicativa de parvis commutationibus, quae sunt circa minima, et quasi punctualia, ut de his, quae sunt quinque drachmarum, et de his quae parum plus valent: de omnibus enim talibus oportet fieri judicium; nec debent reduci in multitudinem judicum propter parvitatem earum, sed in aliquem unum determinatum.

Deinde cum dicit « sed de iis »

Excludit quaedam a consideratione sua. Et dicit quod de istis, et de speciebus judicativis homicidiorum, et de illis qui judicant de disceptatione peregrinorum dimittatur ad praesens; sed de speciebus judicii pertinentibus ad rempublicam dicendum est: quia si ista non bene fiunt, accidunt seditiones rerumpublicarum: de talibus autem per quae possunt contingere seditiones et transmutationes rerumpublicarum pertinet ad civem determinare.

Deinde cum dicit « necesse itaque »

Tangit modos instituendi judicium: et dividitur in duas. In prima tangit modos instituendi judicium. In secunda ostendit qui modi cui reipublicae conveniunt, ibi, « Horum autem. » In prima dicit, quod necesse est omnes judicare, aut quosdam: si omnes, aut de omnibus, aut de quibusdam: si de omnibus, aut de omnibus per electionem, aut de omnibus per sortem, aut de omnibus haec quidem sorte, alia vero electione: si omnes judicent de quibusdam, aut judicabunt de quibusdam sorte, aut electione, aut de quibusdam, haec quidem per sortem, alia per electionem: et sic sunt quatuor modi si omnes judicent: similiter erunt quatuor modi subdividendo aliud membrum. Adhuc si quidam judicant de omnibus, aut judicant sorte de omnibus, aut de omnibus per electionem, aut de omnibus haec judicant sorte, alia autem electione. Si autem judicent de quibusdam, aut sorte judicant de quibusdam, aut electione; aut de quibusdam quidam sorte, quidam electione: et sic sunt alii quatuor modi subdividendo aliud membrum, scilicet ut quidam judicant. Et hoc breviter innuit, cum dicit, vel quaedam judicia, scilicet omnibus, vel quibusdam ex sortitis et electis. Ulterius concludit, quod isti modi consimiles sunt modis dictis prius de institutione principatus. Iterum si ista fuerint combinata, erunt alii modi. Ut si dicamus, quod judicantes sunt, aut ex omnibus, aut ex quibusdam, et hoc secundum alterum modum eligendi, scilicet sorte et electione, ut si dicamus, quod judicia aut sunt ex omnibus, aut quibusdam: et si ex omnibus, aut sorte, aut electione; aut ex omnibus, hi quidem electione, alii vero sorte; et si ex quibusdam, aut sorte, aut electione, aut ex quibusdam quidem sorte, ex quibusdam vero electione. Et tunc concludit, quod tot contingit esse modos judiciorum.

Deinde cum dicit « horum autem »

Ostendit qui modi reipublicae conveniunt. Et dicit, quod primi quatuor, scilicet omnes de omnibus conveniunt statui populari. Secundi quatuor paucorum potentiae sunt; scilicet quaecumque ex quibusdam de omnibus. Tertii quatuor optimatibus conveniunt et rebuspublicis; scilicet quod judicia partim sunt ex omnibus, partim ex quibusdam.

LIBER QUINTUS

SUMMA LIBRI. — QUID EST QUOD OMNES CIVITATUM ADMINISTRATIONES IMMUTET, QUODQUE REMEDIUM SINGULIS ADHIBENDUM UT IN EODEM PERMANEANT.

LECTIO I.

Seditiones ob inaequalitatem excitari: aequalitatem autem esse duplicem.

ANTIQUA.

De aliis quidem igitur quae praeeligimus, fere dictum est de omnibus: ex quibus autem transmutantur politiae, et ex quot, et ex qualibus, et quae sunt uniuscujusque politiae correctiones, et ex qualibus ad quales maxime referuntur, adhuc autem salvationes quae sint uniuscujusque et communiter et sigillatim, adhuc autem per quae utique maxime salvabitur politiarum unaquaeque, considerandum consequenter dictis.

Oportet autem primo suscipere principium, quia multae factae sunt politiae, omnibus quidem confitentibus quod justum, et quod secundum proportionem aequale, adhuc autem peccantibus, sicut dictum est et prius. Demos quidem enim factus est ex eo quod est aequales, idest quoscumque existentes, putare simpliciter aequales esse. Quia enim liberi similiter omnes, simpliciter aequales esse putant. Oligarchia autem ex eo quod est inaequales quacumque existentes, existimare totaliter esse inaequales; secundum substantiam enim inaequales, simpliciter inaequales existimant esse. Deinde quidem ii tamquam aequales existentes, omnibus aequalibus volunt participare; ii autem tamquam inaequales existentes, superegredi quaerunt; quod enim plus, inaequale. Habent quidem igitur politiae omnes aliquid justum, vitiatae autem sunt simpliciter.

Et propter hanc causam, quando non secundum existimationem suam forte utrique participent politia, seditiones faciunt.

Omnium autem justissime quidem utique seditiones facerent, minime autem hoc agunt qui secundum virtutem differunt. Maxime enim rationabile inaequales simpliciter esse hos solum.

Sunt autem quidam qui secundum genus excellentes, non dignificant aequalibus seipsos propter inaequalitatem hanc. Nobiles enim esse videntur quibus existunt progenitorum virtus et divitiae. Principia quidem igitur, ut est dicere, haec, et fontes seditionum sunt, unde seditiones movent.

Propter quod et transmutationes fiunt dupliciter. Quandoque quidem enim ad politiam, ut ex instituta aliam constituant, velut ex democratia, oligarchiam, aut democratiam ex oligarchia, aut politiam et aristocratiam ex iis, aut has ex illis.

Quoniam autem, neque ad constitutam politiam, sed institutionem quidem eligunt eamdem, per ipsos autem esse volunt hanc, velut oligarchiam et monarchiam.

Adhuc de eo quod est magis et minus, velut oligarchiam existentem ad magis oligarchizari, vel ad minus; ad democratiam existentem ad magis democratizari, vel ad minus; similiter etiam et in reliquis politiis, ut aut intendantur aut remittantur.

Adhuc ad partem aliquam politiae movere, puta princi-

RECENS.

De aliis igitur rebus, de quibus disputare consilium cepimus fere omnibus diximus: quibus autem ex causis rerumpublicarum formae mutentur, et ex quam multis et ex qualibus: et quae sint cujusque reipublicae pestes atque interitiones, et ex qualibus reipublicae formis in quales fiat conversio; praeterea quae res sint et communiter omnibus et seorsum singulis salutares; [praeterea vero quibus maxime rebus unaquaeque respublica conservari possit;] deinceps post illa quae supra dicta sunt, considerandum.

Primum autem existimare oportet, multas initio reipublicae administrandae formas exstitisse, quum inter omnes quidem conveniret de eo quod justum et quod proportione aequale est, sed ab hoc aberrarent, quemadmodum et prius dictum est. Democratia enim orta ex eo est, quod qui una aliqua re pares essent, se simpliciter pares esse existimarent. Nam quia similiter liberi sunt, se simpliciter aequales esse putant. Oligarchia autem ex eo nata est, quod qui sunt una aliqua re inaequales et superiores, se omnino inaequales esse putant. Quia enim copiis rei familiaris alios superant, idcirco se simpliciter inaequales esse autumant. Inde fit ut illi quidem proinde ac si sint aequales, omnia aequalia sibi tribui aequum esse censeant; hi, proinde quasi sint inaequales, superiora omnia habere studeant. Nam quod superat, inaequale est.

Habent igitur omnes hae reipublicae formae aliquid juris, sed simpliciter pravae sunt. Et propter hanc causam, quum utrique non pro sua opinione reipublicae administrationis sunt participes, seditiones inter eos commoventur. Quum autem omnium justissime seditiones excitent ii qui virtute excellunt, tum minime hoc faciunt. Maxime enim rationi consentaneum est, hos tantum simpliciter esse inaequales. Sunt autem quidam, qui quum genere praestent, dignos se putant amplioribus propter hanc inaequalitatem: videntur enim ii esse generosi, quibus majorum virtus et divitiae suppetunt.

Principia igitur haec sunt fere seditionum, hi fontes et hae causae, quibus impulsi seditiones concitant. Quocirca conversiones et commutationes reipublicae administrationum duobus modis fiunt Aliquando enim ipsam reipublicae administrandae formam oppugnant, ut ex eo reipublicae statu, qui nunc est, alium constituant, velut ex democratia oligarchiam, aut ex oligarchia democratiam, aut ex his politiam, aut aristocratiam, aut has ex illis. Interdum non quod praesentem reipublicae statum immutare conentur, dissident: sed statum reipublicae eum quidem qui nunc est, omnibus aliis anteponunt; verum se moderatores civitatis et administrationis reipublicae compotes esse volunt, ut oligarchiae aut monarchiae.

Praeterea interdum certant de intendenda aut remittenda reipublicae administrandae forma; verbi gratia, ut, quae reipublicae administratio oligarchica est, sit aut acrior, aut minus acris; aut, quae democratica est, vel intentior vel remissior fiat; itemque de reliquis reipublicae formis id pugnant, ut vel intentae sint vel remissae. Praeterea contendunt

patum aliquem instituere, vel destruere; sicut in Lacedaemonia ajunt quidem Lysandrum conatum fuisse dissolvere regnum, et Pausaniam regem Ephoriam, et in Epidamno autem transmutata fuit politia secundum partem, pro philarchis enim consilium fecerunt. Apud Aelienses autem in praetorio eorum necesse est, adhuc quis politeumate ire principatus, cum eligitur aliquis principatus. Oligarchicum autem et princeps unus in hac politia.

Ubique enim propter inaequale seditio, non solum inaequalibus existit proportionale. Perpetuum enim regnum inaequale, si sit in aequalibus. Totaliter enim aequale quaerentes seditiones faciunt.

Est enim duplex quod aequale: hoc quidem enim numero, hoc autem secundum dignitatem est. Dico autem numero quidem multitudine aut magnitudine idem et aequale: secundum dignitatem autem quod ratione: ut puta excedunt secundum numerum quidem aequalem, tria duo, et hoc unum: ratione autem quatuor duo, et hoc unum: aequalis enim pars duo ipsorum quatuor, et unum duorum: ambo enim dimidium.

Confitentes autem simpliciter esse justum quod secundum dignitatem, differunt, sicut dictum est prius, ii quidem, quia si secundum aliquid aequales sint, aequales totaliter esse putant; ii autem, quia secundum aliquid inaequales omnibus inaequalibus dignificant seipsos.

Propter quod, et maxime duae fiunt politiae, demos, et oligarchia; nobilitas enim et virtus in paucis, haec autem in pluribus. Nobiles enim et boni nusquam centum, egeni autem in multis locis.

Simpliciter autem omnino secundum utramlibet aequalitatem ordinatum esse, pravum: manifestum autem ex eo quod accidit. Nulla enim ex talibus politiis mansiva. Manifesta est hujus autem causa; quia impossibile a primo, et eo quod in principio vitiato, non occurrere in fine malum aliquod. Propter quod oportet hoc quidem arithmetica aequalitate uti, hoc autem ea quae secundum dignitatem.

Attamen securior magis et minus seditiosa democratia quam oligarchia. In oligarchiis quidem enim sunt duae, quae adinvicem seditio, et adhuc quae ad populum. In democratiis autem quae ad oligarchiam solum: ipsi autem populo ad se ipsum, quod et dignum dicere, non fit seditio.

Adhuc autem quae ex mediis politia propinquior populo, quam quae paucorum: quae quidem est securissima talium politiarum.

partem aliquam reipublicae administrationis movere, velut magistratum aliquem constituere, aut tollere: ita ajunt quidam Lysandrum Lacedaemone regnum tollere esse conatum, et Pausaniam regem ephororum imperium.

Et Epidamni mutata est reipublicae administrandae forma ex parte quadam: nam pro phylarchis (tribunis plebis) senatum fecerant. Jam vero in Heliacam necesse est etiam magistratus ex iis qui in reipublicae administratione versantur, venire, quum aliquis magistratus in demortui locum suffragio sufficiendus est. Oligarchiae autem conveniebat etiam praetor seu archon unus in hac republica: ubique enim propter inaequalitatem seditio oritur, ubi imparibus non tribuitur id quod proportione debetur. Regnum enim perpetuum inaequale [iniquum] est inter aequales. Omnino enim homines aequale seu aequum quaerentes inter se dissident.

Est autem aequale duplex: unum numero, alterum dignitate. Aequale numero dico, quod est multitudine aut magnitudine idem et aequale; dignitate, quod ratione: verbi gratia, aequali numero tria superant duo, et duo unum; aequali vero ratione quattuor duo, et duo unum: uterque enim numerus, qui superatur, eorum numerorum, qui superant, dimidius est. Quum inter eos autem conveniat de eo quod propter aequalitatem justum est simpliciter, de eo quod justum est proportione, dissident, ut ante dictum est. Alii enim, si aliqua re sint aequales, existimant se esse omnibus rebus aequales; alii, si aliqua re sint inaequales et superiores, omnibus majoribus se dignos esse putant.

Quapropter et duae reipublicae administrandae formae maxime exsistere solent, democratia et oligarchia. Nobilitas enim et virtus in paucis cernuntur: horum contraria autem in pluribus. Nam nobiles quidem et viros bonos nusquam gentium centum reperias; egentes vero [et improbos] multos multis locis. Simpliciter autem et omni ex parte ex alterutra aequalitate constitutam esse reipublicae administrationem, vitiosum est: quod ex eventu intelligere licet. Nulla enim ex talibus reipublicae formis ad diuturnitatem stabilis est. Hujus rei haec causa est, quod fieri non potest ut ex eo quod primum et ab initio peccatum est, non existat ad extremum insigne aliquod malum. Quocirca oportet partim aequalitate arithmetica, partim ea quae est ex dignitate, uti.

Verumtamen tutior et a seditionum periculo munitior democratia quam oligarchia est. Nam in oligarchiis duo mala oriri solent; seditio paucorum potentium inter ipsos et praeterea adversus populum: in statu vero populari cum paucorum duntaxat potentia dissidetur; populus autem inter se aut nihil aut perparum dissentit. Praeterea reipublicae administrandae forma ex mediocribus concreta, propius accedit ad democratiam quam ad paucorum imperium: atque haec omnium hujusmodi rerumpublicarum tutissima est.

Postquam Philosophus determinavit de rebuspublicis ostendendo quid est et de differentiis earum et in universali et in particulari, in isto quinto libro determinat de principiis salvantibus et corrumpentibus rempublicam; et dividitur in partes duas. In prima dat intentionem suam continuando dicta dicendis. In secunda prosequitur, cum dicit, « Oportet autem etc. » In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt prius, consequenter dicendum est ex quibus corrumpuntur respublicae, et ex quot, et ex qualibus, et quae sint corruptiones et correctiones cujusque reipublicae, et ex qualibus et quibus rebuspublicis ad quales sit transmutatio. Aliquando enim una respublica transmutatur in aliam; et ideo videndum est a quali ad qualem contingit fieri transmutationem. Item dicendum est de salvatione cujusque reipublicae, qualiter scilicet salvatur unaquaeque et in universali et in particulari. Item dicendum est per quae maxime habet salvari quaelibet: de omnibus enim aliis quae proposuimus dicere in principio, fere dictum est. Et dicit « fere, » quia superius fecit mentionem de institutione principatus; sed non determinavit de ipsa ad plenum, sed determinabit in sequenti libro, scilicet in sexto.

Deinde cum dicit « oportet autem » Prosequitur; et dividitur in duas. In prima prosequitur de salvatione et corruptione rerumpublicarum secundum intentionem suam. In secunda circa hoc reprobat opinionem Platonis in fine hujus quinti cum dicit, « In republica etc. » Prima in duas. In prima determinat causas corruptionis et salvationis, rerumpublicarum proprie dictarum, scilicet in quibus plures principantur. In secunda determinat causas corruptionis et salvationis monarchiarum, sicut tyrannicae et regalis, ibi, « Restat autem etc. » Prima in duas. In prima determinat causas corruptionis rerumpublicarum in quibus principantur plures. Secundo determinat de causis salvationis, ibi, « De salvatione etc. » Prima in duas. Primo dat radicale principium corruptionis rerumpublicarum. Secundo determinat causas et principia corruptionis proxima magis, ibi, « Sunt autem etc. » Prima in duas. In prima declarat quae est radix corruptionis rerumpublicarum, et quomodo transmutantur. In secunda resumit causam illam ut addat, ibi, « Ubique enim etc. » Prima in duas. In prima ostendit quod est radicale principium corruptionis. In secunda ostendit quot modis transmutantur, ibi, « Propter quod etc. » Adhuc prima in duas. In prima praemittit quoddam. Secundo ex illo concludit causam primam corru-

ptionis rerumpublicarum, ibi, « Et propter hanc « causam etc. » In prima dicit, quod ad videndum causam corruptionis rerumpublicarum, oportet primo accipere pro principio, quod rerumpublicarum quaedam sunt rectae, quaedam autem non; et quod omnes intendunt aliquod justum et aequale secundum proportionem. Et ratio hujus est, quia omnes intendunt salvationem. Respublica autem salvari non potest sine conjunctione, nec conjunctio fieri potest nisi reddatur aequale; hoc autem justum est, ergo omnes intendunt justum et aequale. Peccant tamen multi in determinando illud justum. Quidam enim male determinant ipsum : populus enim putat quod si sint aliqui aequales in quocumque, quod sint aequales simpliciter, et quod aequaliter debent recipere; et quia omnes cives sunt liberi, et aequales simpliciter dicit eos esse. Paucorum vero potentia putat, quod si sint inaequales in aliquo quod sint inaequales simpliciter et inaequaliter debeant recipere illos; scilicet qui sunt inaequales in divitiis, putant inaequales esse simpliciter et inaequaliter debere recipere de bonis communibus. Sed non oportet quod inaequales in divitiis sint inaequales simpliciter, nec aequales in libertate sint aequales simpliciter: quia divitiae et libertas non sunt bona hominis secundum quod homo. Manifestum igitur est quod omnes intendunt aequale. Et dicit, quod ulterius accipiunt, quod si sint aequales aliqui, quod debent recipere aequaliter de communibus bonis: et cum omnes sint liberi aequaliter secundum populares status, debent omnes recipere de bonis communibus aequaliter: quasi paralogizantes: aequales aequaliter debent recipere de bonis communibus: sed liberi sunt aequales: ergo aequaliter debent recipere. Sed manifestum est quod hic est defectus secundum quid et simpliciter. Non enim sequitur: sunt aequales in aliquo, scilicet libertate: ergo sunt simpliciter aequales. Paucorum vero potentia dicit, quod cum ipsi sint aliis inaequales, quia excellentes eos, debent recipere plus et praeponendi sunt in plus accipiendo. Quod enim plus est, inaequale est. Sic igitur manifestum est, quod omnes istae respublicae aliquid justum intendunt, sed vitiatae sunt simpliciter.

Deinde cum dicit « et propter »

Concludit ex dictis primam radicem et primum principium corruptionis reipublicae et seditionis. Et primo facit hoc. Secundo adjungit aliud principium, ibi, « Sunt autem etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ostendit qui sunt in civitate qui juste possunt movere dissensionem, et tamen non faciunt, ibi, « Omnium « autem etc. » In prima dicit, quod cum unusquisque secundum unam dignitatem debeat recipere de bonis communibus, quando non recipiunt secundum quod existimant se dignos, faciunt seditionem in civitate et mutant rempublicam: ex hoc enim quod non recipiunt secundum existimationem quam habent de se, videtur eis, quod fiat eis injustum, et quod contemnantur. Ista autem causa sunt dissensionis.

Deinde cum dicit « omnium autem »

Ostendit qui juste possunt movere dissensionem in civitate, et tamen non movent. Et dicit, quod inter omnes justissime possunt movere seditionem in civitate, quamvis non faciunt, virtuosi excellentes alios secundum virtutem. Et ratio hujus est, quia illi qui sunt simpliciter inaequales, si non recipiant secundum illam inaequalitatem, injustum fit simpliciter eis: sed virtuosi sunt simpliciter inaequales respectu aliorum, ipsos excedentes secundum virtutem: ergo si non recipiant secundum illam inaequalitatem, injustum fit eis. Et cum excedant in eo quod est bonum simpliciter, justissime possunt movere dissensionem, sed non faciunt propter duas causas. Prima est, quia frequenter contingit propter dissensionem detrimentum boni communis. Sapiens autem ut plurimum plus diligit bonum commune quam proprium; et ideo non facit dissensionem. Secunda ratio est, quia ad hoc quod aliquis debeat movere seditionem in civitate, oportet quod habeat justam causam et potentiam: sed virtuosi ut frequenter non habent potentiam, nec putant se habere justam causam; ideo non movent. Sed si ista concurrerent quod haberent causam justam et potentiam, et non esset detrimentum boni communis, moverent seditionem rationabiliter, et peccarent si non moverent.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Adjungit aliud principium corruptionis reipublicae; et dicit, quod sunt alii qui excellentes alios in nobilitate credunt excedere illos simpliciter; et ideo reputant se dignos majoribus. Tales autem videntur esse illi qui habent divitias et virtutem a progenitoribus; et ideo si non recipiant de bonis communibus secundum existimationem quam habent de seipsis, movent dissensionem; et tunc contingit quod principia et fontes seditionum per quae moventur civitates sunt ista; sed istud principium reducitur ad primum. Est enim radix seditionis excellentia in nobilitate per hoc quod tales non recipiunt secundum existimationem suam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Declarat quot modis fit transmutatio reipublicae: et dividitur in quatuor, secundum quod ponit quatuor modos. Secunda ibi, « Quoniam autem etc. » Tertia ibi, « Adhuc de eo etc. » Quarta ibi, « Ad- « huc ad partem etc. » In prima dicit, quod propter hoc quod contingit fieri seditionem in republica, contingit rempublicam mutari. Primo quidem quando fit transmutatio a republica una ad aliam diversam, ut quando ex republica instituta sit transmutatio ad aliam: ut ex populari gubernatione administratio paucorum constituatur, aut e converso; vel ex illis ad rempublicam et optimatum statum vel e contra.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ponit secundum modum; et dicit, quod aliquando transmutatur respublica in aliam rempublicam, sed manet eadem et eligunt eamdem habere institutionem et ordinationem reipublicae, sed principantes mutant et volunt eamdem rempublicam regere et observare per seipsos vel per amicos suos, sicut in paucorum potentia et monarchia regali, manente eadem republica volunt eam servari et regi per alios; et ideo mutant eos. Similiter etiam in monarchia, ipsa remanente, aliam constituunt quandoque.

Deinde cum dicit « adhuc de eo »

Ponit tertium modum; et dicit, quod iterum fit transmutatio reipublicae non quod respublica transmutetur in aliam, nec etiam quantum ad principatus per se; sed fit quia eadem respublica mutatur in eamdem magis intensam vel remissam: sicut paucorum status transmutatur in paucorum statum magis intensum vel remissum, vel popu-

laris status in popularem statum magis vel minus intensum. Similiter etiam in aliis rebuspublicis ut fiat transmutatio reipublica ejusdem in eamdem secundum intensionem et remissionem.

Deinde cum dicit « adhuc ad »

Ponit quartum modum; et dicit, quod quarto fit transmutatio reipublicae secundum partem, ut quando unus principatus destruitur et alius instituitur, sicut dicitur factum fuisse in Lacedaemonia quod Lysander conatus fuit dissolvere regnum. Et similiter alius nomine Pausanias, qui rex fuit, conatus fuit destruere principatum Ephororum secundum quem populus habet potestatem convocandi multitudinem. Consimiliter fuit in civitate quae dicitur Epidamnum fuit transmutata respublica secundum partem. In illa enim civitate erat alius principatus: illi vero amoverunt eum et fecerunt principatum senatorum. Videntes enim quod multi erant amatores illius principatus, mutaverunt ipsum in senatores. Propter quod statuerunt etiam apud Elienses quod principatus omnes eligerentur in communi. Unde necesse erat omnes principatus qui potestatem habebant et dignitatem in republica concurrere quando magistratus creabatur, et ibi eligere ut minor fraus fieret. Ille autem principatus qui fuit amotus paucorum potentiae erat, et erat unus princeps in illa republica, non plures.

Deinde cum dicit « ubique enim »

Resumit causam seditionis, ut addat. Et primo tangit causam seditionis. Secundo exponit quoddam dictum, ibi, « Est enim duplex etc. » In prima dicit quod ubique fit seditio propter inaequalitatem: et non solum in aequalibus secundum aliquid est aequale proportione: puta dives et pauper inaequales sunt secundum substantiam, tamen contingit eis fieri aequale secundum proportionem: similiter magis et minus virtuosos: sed etiam eis qui sunt inaequales contingit fieri inaequales secundum proportionem: puta si quis sit dignior aliis secundum virtutem, dignum est eum regem esse, sed non perpetuum, quia forte non tantum excedit dignitas ejus in virtute dignitatem aliorum, quantum honor perpetuo regnandi excedit honorem aliorum; et ideo etiam inaequales contingit fieri inaequales secundum proportionem. Universaliter igitur existimantes se debere habere aequale et non habentes, seditiones movent in republica. Et est intelligendum, quod immediatum principium ipsorum agibilium est electio. Electio autem est habitus praeconsiliativus. Ad consilium autem requiritur intellectus practicus: quare intellectus practicus est principium agibilium. Principium autem intellectus practici est voluntas recti finis; et ideo adhuc principium agibilium est appetitus recti finis. Voluntas vero recti finis praesupponit intellectum speculativum; et ideo intellectus speculativus causa est et principium agibilium. Et quantum ad hoc dixit prius quod existimare principium est seditionis. Principium vero intellectus est intelligibile, et hoc est inaequalitas. Secundum hoc dicit hic, quod inaequalitas est causa seditionis.

Deinde cum dicit « est enim »

Exponit quod dixit, scilicet aequale; et primo facit hoc. Secundo assignat diversitatem inter quaedam dicta, ibi, « Confitentes autem etc. » Circa primum intelligendum est, quod proportio est habitudo duorum quantitatum adinvicem. Proportionalitas vero est habitudo proportionum quae consistit in quatuor terminis, vel secundum rem, vel secundum rationem: hujusmodi autem proportionis aequalitas vel similitudo attenditur, vel secundum aequalitatem quantitatis, vel secundum aequalitatem dignitatis, vel similitudinis. Et hoc est quod dicit, quod aequale dupliciter dicitur. Uno modo aequale dicitur numero. Alio modo secundum dignitatem. Et exponit quod aequale numero dicitur aequale secundum magnitudinem vel secundum multitudinem. Secundum dignitatem aequale dicitur aequale secundum proportionem similitudinis. Et declarat per exempla aequale secundum quantitatem; ut sicut se habent duo ad unum, sic tria ad duo. Excessus enim utrobique aequalis est. Aequalitas vero secundum dignitatem, ut si dicamus, sicut quatuor ad duo, sic duo ad unum. Sicut enim duo sunt medietas de quatuor, sic unum est medietas duorum.

Deinde cum dicit « confitentes autem »

Ponit diversitatem inter quaedam dicta. Dixit enim quod omnes volunt aequale secundum dignitatem: popularis status et paucorum. Dicit quod differenter. Et primo facit hoc. Secundo infert corollarium, ibi, « Propter quod etc. » In prima dicit, quod omnes confitentur, quod justum est secundum dignitatem: sed differunt: quia popularis status fautores dicunt quod si sint aliqui aequales secundum aliquid, puta secundum libertatem, quod simpliciter sunt aequales et quod aequaliter debent recipere: paucorum status fautores etiam dicunt quod si aliqui sunt inaequales secundum aliquid, puta secundum divitias, quod sunt simpliciter inaequales et digniores, et secundum hoc inaequaliter recipere.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert corollarium. Et primo facit hoc. Secundo probat quod status popularis et paucorum sunt male ordinati, ibi, « Simpliciter autem etc. » In prima dicit, quod propter hoc quod fautores status popularis volunt aequale, fautores vero paucorum inaequale; unde status popularis et paucorum sunt duae respublicae maxime distinctae. Nobilitas enim, idest inclinatio ad virtutem, et virtus in paucis reperiuntur, sed paupertas in pluribus. Nobiles enim virtuosi vix alicubi centum inveniuntur. Pauperes autem in pluribus locis: et ideo respublicae ut frequenter vel sunt paucorum vel sunt populares.

Deinde cum dicit « simpliciter autem »

Ostendit, quod ambae sunt malae ordinatae. Et primo facit hoc. Secundo ostendit, quod status popularis sit securior, ibi, « Attamen securior etc. » In prima dicit, quod utraque respublica male ordinata est: scilicet status popularis in quo attenditur aequalitas secundum libertatem, et status paucorum in quo est aequalitas secundum divitias, ex eo quod accidit quod nulla istarum mansiva est. Et ratio hujus est. Impossibile est enim, ex eo quod in principio corruptum et inordinatum est, in fine non accidere malum: istae autem inordinatae sunt. Quamvis igitur in principio videatur modica inordinatio, tamen in fine magna, et malum apparet. Tale autem non potest esse mansivum; et ideo utraque respublica non potest esse mansiva. Et quia utraque vitiata et inordinata est, ad hoc quod sint magis mansivae, oportet quod utraque quandoque utatur aequalitate secundum proportionem arithmeticam, in qua intenditur aequalitas excessus, ut sicut tria ad duo, ita duo ad unum; et quandoque aequalitate secundum proportionem

geometricam in qua attenditur aequalitas dignitatis, ut sicut se habent quatuor ad duo, sic duo ad unum.

Deinde cum dicit « attamen securior »

Ostendit quod status popularis sit magis securus et minus seditiosus; et dividitur in duas, secundum quod ostendit hoc per duas rationes. Secunda ibi, « Adhuc autem etc. » In prima dicit, quod quamvis status paucorum et multorum sint male ordinati, tamen status popularis est securior et minus seditiosus quam paucorum. Et ratio hujus est, quia illa respublica magis est secura in qua fiunt pauciores seditiones: sed in statu populari sunt pauciores quam in statu paucorum. Quia in statu paucorum sunt duae seditiones: una divitum inter se, alia pauperum ad divites. In statu populari vero una seditio est, scilicet divitum ad pauperes. Pauperum autem inter se non est seditio quae sit digna reputatione, quia inter se magis conveniunt quam cum divitibus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem; et dicit, quod iterum manifestum est quod status popularis est securior, quia respublica quae est ex mediis propinquior est populari statui, quam paucorum statui in quo pauci dominantur: sed respublica media securissima est inter tales respublicas, quae declinant ab optima: sed illa quae propinquior est securissimae securior est quam paucorum potentia.

LECTIO II.

Quid homines seditiosos efficiat, qua de causa seditiones excitentur.

ANTIQUA.

Quoniam autem consideramus ex quibus seditiones fiunt et transmutationes circa politias, sumendum universaliter prima principia et causas ipsorum. Sunt autem fere (ut est dicere) tres numero, quas determinandum secundum se typo primum: oportet enim accipere qualiter se habentes seditiones movent, et quorum gratia; et tertio quae principia fuerint civilium turbationum et seditionum adinvicem.

Ejus quidem igitur quod est ipsos se habere aliqualiter ad transmutationem, causam universaliter maxime ponendum de qua jam extitimus dicentes. Ii quidem enim aequalitatem appetentes, seditiones movent, si putant minus habere, aequales existentes supergredientibus; ii autem inaequalitatem et excessum, si existimant inaequales existentes non plus habere, sed aequale vel minus. Haec autem est quidem appetere juste; est autem et injuste: minores enim existentes: ut aequales sint, seditiones faciunt; et aequales existentes, ut majores. Qualiter quidem igitur se habentes seditiones faciunt, dictum est.

De quibus autem dissident, sunt lucrum et honor, et contraria iis: etenim de honorationem fugientes et damnum, vel pro seipsis, vel pro amicis seditiones faciunt in civitatibus.

Causae autem et principia motuum, unde ipsi disponuntur dicto modo, et de dictis, sunt quidem ut numero septem existentes, sunt autem ut plures. Quorum quidem duo sunt eadem dictis, sed non eodem modo. Propter lucrum enim et propter honorem exacerbantur ad invicem, ut non obtineant sibi ipsis, sicut dictum est prius; sed alios videntes, hos quidem juste, hos autem injuste plus habentes in his. Adhuc propter injuriam, propter timorem, propter excessum, propter despectionem, propter excrescentiam praeter proportionem. Adhuc autem alio modo propter verecundiam, propter parvipensionem, propter parvitatem, propter dissimilitudinem.

Horum autem injuria quidem et lucrum quam habeant potentiam et qualiter causa, fere sunt manifestum. Injuriantibus enim iis qui in principatibus et supergredientibus, seditiones movent et ad invicem, et ad politias dantes potestatem. Superacceptio autem fit quandoque quidem a propriis quandoque autem a communibus.

Palam autem et honor, et quid potest, et quomodo causa seditionis. Etenim ipsi inhonorati, et alios videntes honoratos, seditiones faciunt. Haec autem injuste quidem fiunt, quando praeter dignitatem, aut honorantur aliqui, aut inhonorantur. Juste autem, quando secundum dignitatem.

Propter excessum autem, quando aliquis potentia major aut unus, aut plures, aut penes civitatem et potentiam politeumatis. Ex talibus enim fieri consuevit monarchia vel

RECENS.

Quoniam autem quibus e rebus seditiones in civitatibus et commutationes rerumpublicarum oriantur, considerare instituimus, universe primum origines et causas earum intelligere nos oportet. Sunt autem fere numero tres, quae primum rudi quadam descriptione per se sunt explicandae. Oportet enim comprehendere et quomodo affecti homines dissideant inter se, et quarum rerum causa; et quod tertium est, quae sint principia pertubationum civilium et seditionum inter cives ortarum. Quam ob rem igitur affecti sint ipsi quodammodo ad mutationem, ea universe causa statuenda est, de qua jam diximus. Alii enim aequalitatis cupiditate inflammati discordant inter se, si se putent deteriore esse conditione, quum sint iis qui superiora habent omnia, pares. Alii inaequalitatem et praestantiam concupiscentes, si, quum sint inaequales et superiores, existiment se non ferre partes priores, sed aequale habere aut minus.

Potest autem evenire ut haec juste expetantur: potest etiam, ut injuste. Nam et quum sint inferiores, ut sint aequales, seditionem concitant: et quum aequales, ut sint majores. Quomodo igitur affecti seditionem concitent, expositum est. Ea autem quorum causa dissident, sunt lucrum et honos, et his contraria. Nam ignominiam et mulctam seu damnum fugientes, quae vel se vel amicos attingat, seditiones in civitatibus commovent.

Causae autem et origines motuum, a quibus et ipsi hoc modo afficiuntur, et de rebus quas ante diximus dissident, aliquo modo sunt numero septem, aliquo modo plures: quarum duae quidem sunt eaedem atque eae res quae a nobis commemoratae sunt, sed non eodem modo. Propter lucrum enim et propter honorem inter se excandescunt, non ut illa sibi comparent, ut ante dictum est, sed quod alios videant partim juste partim injuste his rebus magis auctos. Praeterea propter contumeliam, propter metum, propter excellentiam, propter contemptum, propter incrementum a proportione aversum. Praeterea vero alio modo propter ambitum, propter negligentiam propter parvitatem, propter dissimilitudinem.

Harum autem rerum contumelia et lucrum, quam vim habeant, et quomodo sint seditionum causae, propemodum apparet. Nam quum ii qui magistratus gerunt, contumeliosi sunt in privatos, et ampliora omnia per injuriam et avaritiam sibi sumunt: seditionem concitant illi tum inter se, tum in eas reipublicae formas, quae hanc illis licentiam praebent. Jam vero avaritia interdum in res privatorum, interdum in rem communem et publicam grassatur. In promptu est etiam quid valeat honos, et quomodo seditionis sit causa. Nam et quum ipsi ignominia afficiuntur, et quum alios honorari vident, dissident. Fiunt autem haec injuste, quum praeter dignitatem aut honore afficiuntur, aut infamia notantur: juste quum ex dignitate. Propter excellentiam porro seditio oritur, quum

potentatus. Propter quod alicubi consueverunt relegare, velut in Argo et Athenis. Quamvis melius a principio, qualiter non viderunt tantum excedentes, quam postquam permiserunt fieri, sanare posterius.

Propter timorem autem seditiones movent, et qui injusta fecerunt, timentes ne dent vindictam, et qui injusta passuri, volentes praevenire antequam injusta patiantur; sicut in Rhodo convenerunt insignes contra populum propter sententias quae superferebantur.

Propter despectionem et seditiones movent et insurgunt, velut in oligarchiis, quando plures fuerint qui non participant politia; valentiores enim putant esse; et in democratiis opulenti contemnentes eos qui sine ordine et sine principatu; velut in Thebis post eam quae in Oenophitis pugnam male politizantibus democratia corrupta est, et quae Megareorum propter victorum inordinationem et defectum principatus. Et in Syracusis ante tyrannidem Gelonis, et in Rhodo populus ante insurrectionem.

Fiunt autem et propter excrescentiam quae praeter proportionem, transmutationes politiarum. Sicut enim corpus ex partibus componitur, et oportet augeri proportionaliter, ut maneat commensuratio: si autem non, corrumpitur, quando pes quidem quatuor cubitorum, aliud autem corpus duorum palmorum, aliquando autem utique et in alterius animalis formam transmutabitur, si non solum secundum quantitatem sed et secundum quale crescat praeter proportionem: sic et civitas componitur ex partibus, quarum saepe latet aliqua excrescens, velut egenorum multitudo in democratiis et politiis.

Accidit autem aliquando hoc et propter fortunas, velut in Tarento victis et pereuntibus multis insignibus ab Japygis paulo posterius a Medis, democratia facta est ex politia; et in Argo iis qui in septima pereuntibus a Cleomene Lacedaemone, compulsi admittere vernaculorum aliquos. Et in Athenis infortunatis in campo insignes pauciores facti sunt, quia militabant supputati sub Laconico bello. Accidit autem hoc et in democratiis, minus autem; pluribus enim egenis factis, vel substantiis augmentatis transmutantur in oligarchias et potentatus.

Transmutantur autem et politiae, et sine seditione propter verecundiam, sicut in Herea. Ex eligibilibus enim propter hoc fecerunt sortiales, quia eligebant verecundiam passos.

Et propter parvipensionem, quando permittunt principatus intrare non amicos politiae, sicut in Oreo dissoluta fuit oligarchia principum facto Heracleodoro, qui ex oligarchia politiam et democratiam instituit.

Adhuc propter id quod penes parvum, dico autem penes parvum, quia saepe latet magna facta transgressio legitimorum quando negligunt quod parvum: sicut in Ambracia, parvum erat honorabilitas, tandem autem nullius principabantur; tamquam propinquum sit vel nihil differens ab eo quod nihil id quod parvum.

Seditionale autem, et quod non ejusdem tribus, donec utique simul spiraverunt. Sicut enim neque ex quacumque multitudine civitas fit, ita neque in quocumque tempore.

Propter quod quicumque jam cohabitatores susceperint, vel supervenientes, plurimi seditione divisi sunt; velut cum Trezeniis Achaei cohabitaverunt Sybarim, deinde Achaici plures facti ejecerunt Trezenios. Unde odium accidit Sybaritis. Et in Thuriis Sybaritae iis, qui ibi cohabitaverunt: exigentes enim plus habere tamquam sua regione, exciderunt. Et Byzantinis advenae insidiantes depraedati exciderunt per pugnam. Et Antisaei, profugos de Chio projicientes per pugnam ejecerunt. Zanclaei autem Samios suscipientes exciderunt ipsi. Et Apolloniatae qui in Euxino Ponto advenas superinducentes, seditiones passi sunt. Et Syracusani post tyrannica extraneos et merces portantes cives cum fecissent, seditiones passi sunt, et ad pugnam devenerunt. Et Amphipolitae suscipientes Chalcideorum expulsos, exciderunt ab iis plurimi ipsorum.

Seditiones autem movent in oligarchiis quidem qui multi, tamquam injusta sustinentes, quia non participant aequalibus, sicut dictum est prius, aequales existentes; in democratiis

aliquis unus aut plures ampliores opes obtinent, quam pro ratione civitatis et virium reipublicae: ex talibus enim rebus monarchia aut dynastia nasci solet.

Quocirca in nonnullis locis solent praestantiores viros ostracismo ad certum tempus relegare, ut Argis et Athenis. Atqui praestat ab initio providere ne viri adeo praecellentes possint in civitate existere, quam malo ex negligentia nato posterius mederi. Propter metum autem seditionem commovent et qui injuriam fecerunt, ne dent poenas, et qui suspicantur futurum ut injuria afficiantur, volentes antevertere, priusquam injuste laedantur; ut Rhodi nobiles in populum conspirarunt propter judiciorum et poenarum quae intentabantur metum.

Propter contemptum autem seditionem excitant et impetu facto in alios invadunt, ut in oligarchiis, quum plures sunt ii qui a reipublicae administratione excluduntur; meliores enim esse se putant: et in democratiis locupletes contempta confusione et perturbatione rerum imperiique, cujusmodi quiddam et Thebis accidit post pugnam in Oenophytis commissam: quo tempore, quod respublica male administraretur a populo, democratia funditus oppressa est. Etiam Megarensium democratia, quum propter eamdem rerum et imperii perturbationem superati essent, deleta est. Syracusis quoque ante Gelonis tyrannidem, Rhodi denique popularis status ante rebellionem.

Oriuntur et propter incrementum quorumdam a proportione aversum reipublicae commutationes. Sicut enim corpus ex partibus constat, idque oportet proportione crescere, ut maneat totius et partium commensus; sin minus, interit, quum pes quidem quattuor est cubitorum, reliquum vero corpus duorum palmorum; interdum vero etiam in alterius animantis figuram vertitur, si non solum quantitate, verum etiam qualitate augeatur et crescat praeter proportionem: ita et civitas ex partibus coagmentata est, quarum saepe aliqua occulte augescit: velut egentium multitudo in democratiis et politiis.

Accidit autem hoc interdum et fortuito, ut Tarenti superata et exstincta magna parte optimatium ab Iapygibus, non ita multo post bellum Medicum tempore, democratia ex politia facta est. Et Argis, quum ii qui erant in Hebdoma, a Cleomene Lacedaemonio essent interfecti, coacti sunt Argivi nonnullos ex vicinis imperio suo subditis, quos perioecos nominant, in civitatem assumere. Et Athenis, quum infeliciter terra pugnatum esset, optimates pauciores facti sunt, quod ex delectu milites mittebantur, sub bellum Lacedaemonium. Accidit autem hoc etiam in democratiis, sed minus saepe: pluribus enim locupletibus exorientibus, aut copiis rei familiaris crescentibus, mutantur in oligarchias aut dynastias.

Mutantur porro reipublicae etiam sine seditione per ambitum: sic in Herea. Nam idcirco ibi magistratus, qui antea suffragio deferebantur, sortito mandari coepti sunt, quia eligebant homines ambitu grassantes. Etiam propter negligentiam seditiones oriuntur, quum eos qui a reipublicae forma alieno sunt animo, ad amplissimos magistratus pervenire sinunt: sic Orei sublata oligarchia est, eo quod Heracleodorus in praetorum collegium cooptatus fuerat: qui ex oligarchia politiam et democratiam fecit. Praeterea mutatio obrepit paullatim: dico autem paullatim, quum saepe fallit civium animadversionem magna institutorum reipublicae mutatio, quae fit, dum in re parva connivent et negligentes se praebent: sicut Ambraciae census erat parvus eorum qui reipublicae praeerant; ad extremum autem nullius census homines ad magistratus provehebantur; proinde quasi parvum censum habere proximum sit aut nihil plane differat ab eo, quod est nullum habere.

Ad seditionem excitandam valet etiam diversitas gentis et generis, donec animi consenserint. Ut enim non ex qualibet et fortuito oblata multitudine fit civitas, sic neque quovis tempore. Quapropter qui inquilinos aut advenas in civitatem receperunt, plerique seditionibus conflictati sunt: exempli causa, cum Troezeniis Achivi Sybarim condiderunt atque incoluerunt; deinde Achivi numero aucti Troezenios ejecerunt: unde illud piaculum Sybaritis evenit. Et Thuriis quum Sybaritae populos una secum habitantes injuste laederent, et majorem agri, tamquam sui, partem, superioraque adeo omnia sibi assumerent, exacti sunt. Et quum Byzantii advenas receptos sibi insidiari comperissent, eos praelio commisso superatos exterminarunt. Et Antissaei Chiorum exules in civitatem receptos, quum eos res novas moliri sensissent, signis collatis ejecerunt. Et Zanclaei, quum Samios in civitatem suam recepissent, ipsi ab eis victi et expulsi sunt.

Et Apolloniatae qui in Ponto Euxino habitant, quum advenis quosdam invitassent, seditionem inter se concitarunt. Et Syracusani post tyrannos exactos, peregrinis et mercenariis militibus civibus factis, dissenserunt inter se, donec ad pugnam ventum est. Et Amphipolitae, Chalcidensium colonis

autem qui insignes, quia participant aequalibus non aequales existentes.

Seditiones autem sustinent aliquando civitates, et propter loca, quando non bene apte habet regio ad hoc quod sit una civitas, velut in Clazomenis qui in Chytro ad eos qui in insula; et Colophonii et Notii. Et Athenis non similiter sunt, sed magis demotici sunt qui inhabitant suburbium quam qui municipium. Sicut enim in bellis penetrationes aperturarum etiam valde parvarum distrahunt acies, ita videtur omnis diversitas facere dissidionem. Maximum quidem igitur forte dissidentia virtus et malitia. Deinde divitiae et paupertas: et sic utique altera magis quam altera: quarum una est, quae dicta est.

receptis, ab his ejecti sunt eorum plerique. Seditiones autem concitat in oligarchiis quidem plebs et multitudo, tamquam injuriam recipiens, quod aequalium non sit particeps, quum sit aequalis, ut ante dictum est. In democratiis vero optimates, quoniam aequalia consequuntur, quum aequales non sint, sed superiores.

Seditiones oriuntur interdum in civitatibus etiam de sedibus, quum loci natura parum est ad urbem et civitatem unam constituendam idonea: ut Clazomenis inter eos qui Chytrum incolebant, et insulanos; et inter Colophonios et Notienses. Quin etiam Athenis non similiter sunt omnes populares, sed magis sunt ii qui in Piraeeo habitant, quam qui in urbe. Sicut enim in bellis fossarum vel minimarum transitus ordines militum divellunt: sic omnis dissimilitudo dissidium parere videtur. Ac maxima fortasse dissensio est ea quae est virtuti cum vitio: proxima divitiarum et paupertatis: et ita scilicet alia quam alia major dissensio est: quarum una est etiam ea quae a nobis dicta est.

Postquam Philosophus posuit primam radicem et primum principium corruptionis rerumpublicarum, et modos quibus transmutantur, determinat causas universaliter hujus corruptionis et transmutationis; et dividitur in duas. In prima determinat causas corruptionis rerumpublicarum in universali, non descendendo ad aliquam rempublicam. In secunda determinat causas corruptionis secundum unamquamque rempublicam, ibi, « Secundum unamquamque etc. » Prima dividitur in tres. In prima determinat causas transmutationis rerumpublicarum. Secundo declarat terminum hujus transmutationis, declarando quae respublica in quam transmutatur, ibi, « Sunt enim etc. » In tertia declarat qualiter maxime fiat hujusmodi transmutatio, ibi, « Movetur quoque etc. » Prima in duas. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Ejus quidem etc. » In prima dicit: quoniam intentio nostra est considerare ex quibus fiunt seditiones et transmutationes rerumpublicarum, accipienda sunt primo in universali principia et causae transmutationis et corruptionis rerumpublicarum. Sunt autem tres causae et tria principia fere, ut est dicere, transmutationis ipsarum, de quibus considerare oportet succincte. Primo ergo oportet considerare qualiter homines se habentes movent seditiones et transmutant respublicas. Secundo propter quem finem hoc faciant. Tertio quae sint principia per quae disponuntur ad movendum dissensiones et seditiones in republica.

Deinde cum dicit « ejus quidem »

Prosequitur; et dividitur in tres. In prima ostendit qualiter se habentes movent seditiones et turbationes. Secundo propter quem finem hoc faciunt, ibi, « De quibus autem etc. » Tertio quae sunt causae et principia, et quot, et per quae disponuntur ad faciendum seditiones, ibi, « Causae « autem etc. » In prima dicit, quod causa ejus quod est homines aliqualiter se habere ad faciendum seditionem et turbationem, est illa, de qua dictum est prius: quod aliqui homines, ex hoc quod appetunt aequale, si non credant se habere aequale sed minus, cum tamen sint aequales, vel existiment se aequales esse illis qui plus receperunt, movent seditionem. Alii autem volunt habere inaequale et plus, existimantes se inaequales aliis esse et excedere alios. Si autem existiment se habere non plus, sed aequale vel minus, movent seditionem. Qualiter igitur se habentes movent seditiones existimantes se minus habere quam credant se debere habere. Sed contingit ista, scilicet plus et aequale, appetere juste et injuste. Si enim dignus est habere aequale habens in se bonum virtutis et simpliciter aequale aliis, juste potest appetere. Si autem non est dignus, injuste appetit. Similiter potest aliquis appetere plus et inaequale, juste et injuste. Juste, siquidem excellat alios in his, quae sunt bona simpliciter. Si autem non excellat, injuste appetit: quia illi qui minus recipiunt, ut sint aliis aequales in recipiendo seditiones faciunt; et illi qui sunt aequales in accipiendo, ut plus accipiant, dissensiones faciunt. Hoc autem est injustum. Et tunc concludit dicens, quod qualiter se habentes faciunt seditiones dictum est. Et est intelligendum, quod illa aequalitas attenditur secundum dignitatem ejus quod est bonum hominis secundum quod homo. Bonum autem hominis duplex est. Quoddam enim est bonum hominis intrinsecum: et istud dividitur, quia quoddam bonum secundum partem inferiorem, sicut sanitas, robur. Aliud secundum partem superiorem, sicut scientia, virtus, et hujusmodi. Et ista sunt bona simpliciter. Alia sunt bona hominis exteriora, sicut divitiae et honor; ista vero sunt bona secundum quid. Et ideo dignitas hominis simpliciter non debet attendi secundum dignitatem istorum bonorum, sed secundum dignitatem bonorum simpliciter. Et ideo, quia in paucorum statu attenditur aequalitas secundum ista bona secundum quid, non consideratur justum simpliciter, sed secundum quid; et ideo propter ista non movetur juste seditio, si non recipiat plus qui excedit in istis. Sed ille qui non recipit aequale secundum dignitatem boni simpliciter, si sit bonus, juste potest movere. In populari vero statu consideratur libertas; ut scilicet non serviat aliquis aliis secundum corpus, vel in rebus. Ista autem non est bonum simpliciter, sed secundum quid; et ideo quia in ista republica attenditur aequalitas secundum libertatem istam per quam non consideratur injustum simpliciter, sed secundum quid. Qualiter igitur se habentes homines, idest qualiter dispositi movent seditiones, dictum est.

Deinde cum dicit « de quibus autem »

Declarat propter quem finem faciunt dissensionem. Et est intelligendum, quod quidam est finis secundum veritatem, sicut est bonum animae. Alius finis est secundum apparentiam, sicut est bonum corporis. Decet igitur hominem in operatione sua intendere finem simpliciter vel secundum apparentiam. Et bonum corporis est lucrum; bonum autem

animae est honor. Dicit igitur, quod illa pro quibus, hoc est propter quae faciunt dissensionem, sunt duo: scilicet lucrum: ut sub lucro omnia bona secundum quid, sive corporis, contineantur. Aliud est honor, ut sub honore omnia bona simpliciter, quae sunt bona animae, comprehendantur. Faciunt similiter seditionem propter contraria istorum, ut propter damnum et inhonorationem. Propter damnum, quia ejusdem rationis est appetere lucrum et fugere damnum. Propter inhonorationem, quia ejusdem rationis est appetere honorem et fugere suum oppositum. Sed quia amicus est velut alter, ideo adjungit quod faciunt seditionem propter honorem proprium et damnum proprium vel amicorum suorum.

Deinde cum dicit « causae autem »

Declarat, quae sunt principia, per quae disponuntur ad faciendum dissensionem et seditionem: et dividitur in duas. Primo declarat causas per quas disponuntur ad seditionem. In secunda declarat qualiter inchoatae exinde de facili invalescunt, ibi, « Fiunt quidem igitur etc. » Prima in duas. Primo enumerat causas illas. Secundo prosequitur, ibi, « Horum autem etc. » In prima dicit, quod principia et causae transmutationum rerumpublicarum per quas disponuntur ad faciendum seditionem, et de dictis, idest propter dicta, scilicet lucrum et honorem, sunt septem numero, uno modo: alio modo plures. Si enim enumerentur causae, quae disponunt ad occultam dissensionem, cujusmodi est seditio, (est enim seditio occulta dissensio), sic sunt septem numero. Si autem istae enumerentur, et illae quae disponunt ad manifestam dissensionem, sic sunt plures. Prima vero principia dispositiva ad seditionem sunt duo praedicta, honor et lucrum; sed non sicut dictum est prius. Honor enim et lucrum possunt considerari dupliciter. Uno modo secundum quod intenduntur ab aliquo, et sic habent rationem finis: et sic dicebat prius, quod ea propter quae finaliter faciunt seditionem, sunt honor et lucrum et opposita istorum. Alio modo possunt considerari secundum quod aliquis videt ista in alio: et tunc, quia videt lucrum et honorem, et unum habere juste, alium non, tristatur: non quia velint habere, sed quia injuste de eis habet aliquis plus quam deberet. Sunt igitur duo principia per quae movent seditionem; scilicet honor et lucrum. Sunt alia etiam, scilicet injuria, timor, excessus, contemptus, excellentia praeter proportionem. Propter ista disponuntur ad manifestam dissensionem: scilicet verecundiam, parvipensionem, pusillanimitatem, imparitatem, vel negligentiam. Propter enim ista movent seditiones.

Deinde cum dicit « horum autem »

Prosequitur de istis, declarans qualiter ista disponunt ad seditionem. Et primo prosequitur de illis quae disponunt indifferenter ad occultam et manifestam dissensionem. Secundo de illis quae disponunt ad manifestam principaliter, ibi, « Transmutantur autem etc. » Prima in duas. Primo declarat qualiter injuria et lucrum disponunt ad seditionem. Secundo declarat de aliis, ibi, « Palam autem et honor etc. » In prima dicit: quam potentiam habeant, et qualiter sunt causa seditionis honor et lucrum, fere manifestum est. Contingit enim principantes injuriari civibus, et excellere eosdem honoribus vel lucro: propter quod cives movent seditionem et contra principem, et contra rempublicam. Contra principem, quia injuriam fecit et excellit injuste. Contra rempublicam, quia per rempublicam potestatem habet. Et quod sic dominativa moveant seditionem, manifestum est; quia cum princeps accipit bona subditorum, voluntatem habet ad accipiendum. Alii habent contrarias voluntates, ergo dissident voluntate: sed dissensio voluntatum radix est seditionis. Propter injuriam igitur et lucra movent seditiones. Et dicit ulterius, quod principes possunt plus accipere quam oportet, vel de bonis communibus, vel de bonis propriis subditorum; et utroque modo faciunt injuriam subditis. Et est intelligendum, quod lucrum et injuria, quandoque idem sunt subjecto et differunt ratione: nam illud idem quod est lucrum respectu unius qui plus accepit, injuria est respectu alterius, scilicet a quo accepit.

Deinde cum dicit « palam autem »

Declarat de aliis: et dividitur in quinque. Primo declarat de honore qualiter disponit ad seditionem. Secundo de excessu, ibi, « Propter excessum autem etc. » Tertio de timore, ibi, « Propter timorem autem etc. » Quarto de contemptu, ibi, « Propter despectionem enim ad seditiones etc. » Quinto de excrescentia praeter proportionem, ibi, « Fiunt autem et propter excrescentiam etc. » In prima dicit quod manifestum est quam potentiam habeat, et qualiter est causa seditionis honor. Cum enim aliqui non honorantur videntes alios honoratos, faciunt seditiones; tunc enim dissident voluntates. Hoc autem est radix seditionis. Potest autem honorari aliquis et juste et injuste, et appetere honorem similiter juste et injuste. Si enim aliqui honorentur praeter dignitatem vel inhonorentur, injustum est: et si appetit honorem praeter dignitatem, injuste appetit: si autem hoc fiat secundum dignitatem, justum est.

Deinde cum dicit « propter excessum »

Declarat, qualiter propter excessum faciunt seditionem. Et dicit, quod aliquando propter excessum faciunt seditionem: quando enim aliquis major est in potentia, sive unus, sive plures potentiam habeant in civitate vel in republica, faciunt seditionem. Ex talibus enim contingit quandoque fieri monarchiam: quod patet, quia unusquisque inclinatur ad sui excellentiam. Cum ergo est aliquis talis, qui excellit alios in potentia, vel in amicis vel divitiis, conatur rempublicam mutare in monarchiam; aut si non fiat monarchia, fit quandoque potentatus, in quo dominantur divites valde et potentes, non secundum legem, sed secundum suas voluntates. Et propter hoc in quibusdam civitatibus relegabant tales excellentes, sicut fiebat in Argis et Athenis. Et tamen melius fuisset a principio ordinasse, quod nullus esset in civitate qui tantum excederet, et usque ad quem terminum posset excedere, quam postquam dimiserunt, relegare: sicut in medicinalibus, melius est a principio praevidere, ne morbus aliquis excrescat, quam postquam excesserit vel excreverit, ipsum expellere et curare.

Deinde cum dicit « propter timorem »

Declarat qualiter propter timorem fit seditio in civitate. Et dicit, quod propter timorem faciunt seditiones. Quando enim aliqui fecerunt injurias timentes quod puniantur et vindicta fiat de eis, movent seditionem, ut per seditionem motam possint evadere, ut non puniantur. Similiter si aliqui sint passuri injusta, vel timeant se passuros pro-

pter aliquam causam, antequam patiantur volentes praevenire, movent seditionem et turbant rempublicam, antequam sustineant injurias; sicut contigit fieri in Rhodo insula. Divites enim convenerunt contra populum, timentes sententias, quae debebant dari contra eos, et turbaverunt rempublicam.

Deinde cum dicit « propter despectionem »

Declarat, qualiter propter contemptum disponuntur ad seditionem: et dicit, quod propter contemptum faciunt seditionem et insurgunt. Manifestum est enim, quod quilibet vult aliquid reputari: et ideo si contemnatur movet seditionem, sicut fit in paucorum et populari potentia. Quia in paucorum, in qua plures sunt, qui non participant principatu, illi qui sunt divites et tenent principatum contemnunt alios qui non principantur, et ideo incitant alios ad dissensiones; propter quod faciunt seditiones contra divites et permutant rempublicam. Similiter est in populari statu, illi qui sunt ditiores contemnunt minores qui sunt vel videntur esse sine ratione et ordine, sicut indignos principatu, propter quod ipsi incitantur ad dissolvendum; sicut accidit in Thebis post praelium quod habuerunt in Oenophytis, cum dominaretur populus, excessit et male gubernabat, fecerunt divites seditionem et mutaverunt popularem illum statum. Similiter in civitate Megarensium cum exissent ad praelium, contigit, quod populus principabatur inordinate; et ideo fecerunt divites seditionem. Similiter accidit in Syracusis antequam tyrannizaret Gelo, et in Rhodo insula populus dominabatur antequam insurgerent divites, et quia divites contemnebant eos, insurrexerunt et fecerunt seditionem, et mutaverunt rempublicam.

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Declarat qualiter propter excrescentiam praeter proportionem faciunt seditionem; et dividitur in duas partes. In prima facit quod dictum est. In secunda declarat, quod haec excrescentia sit a fortuna quandoque, ibi, « Accidit autem aliquando etc. » In prima dicit, quod propter excrescentiam quae praeter proportionem fit, fiunt quandoque seditiones et corruptiones rerumpublicarum, ut si divites superexcrescant, vel virtuosi, vel pauperes, contingit fieri transmutationem ipsarum. Et hoc apparet: quia sicut corpus componitur ex partibus pluribus, sic civitas composita ex partibus. Nunc ita est, quod oportet corpus animalis compositum augeri secundum proportionem, ut maneat recta proportio membrorum et commensuratio. Si autem non augeantur partes proportionaliter, corrumpitur animal. Si enim pes tantum augeatur quod sit quatuor cubitorum, et residuum sit duorum palmorum, corrumpitur proportio debita. Si autem animal crescat improportionabiliter et secundum quantitatem et secundum virtutem vel qualitatem, transmutabitur in formam alterius animalis. Similiter accidit in civitate: componitur enim ex partibus; et ideo si debeat salvari, oportet eam componi ex partibus commensuratis adinvicem. Aliquando autem excedit multitudo, sicut in populari statu et in republica; et tunc corrumpitur paucorum status et fit popularis vel respublica. Aliquando est excrescentia non secundum quantitatem, sed secundum qualitatem, sicut quando sunt aliqui divites valde excellentes in potentia; et tunc corrumpitur popularis status et fit paucorum.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Declarat, quod haec excrescentia fit aliquando a fortuna; et dicit, quod hujusmodi excrescentia accidit quandoque a fortuna, sicut accidit in Tarento. Cum enim illi exissent ad praelium et multi nobiles et divites fuissent interfecti a Japygensibus, facta est ex populari statu paucorum potentia, et sic a fortuna propter intentionem excrevit populus et mutavit rempublicam. Idem etiam accidit Argivis: cum enim fuissent interfecti illi qui erant in civitate Eudoma a Cleomene Spartiata, compulsi sunt propter paucitatem inhabitantium in civitatem recipere aliquos inquilinos ad rempublicam suam; qui postmodum excreverunt et facta fuit respublica popularis. Similiter accidit Athenis, cum divites fuissent infortunati et occubuissent multi in praelio, pauci fuerunt divites, quia mortui fuerunt. Similiter accidit in popularibus, sed minus quam in gubernatione paucorum. Cum enim sint plures egeni, contingit, quod plures ditentur; et tunc augmentatis divitiis transmutant popularem statum in paucorum gubernationem, et potentatus in quibus plures divites principantur non secundum legem.

Deinde cum dicit « transmutantur autem »

Declarat, quae sunt causae transmutationis reipublicae sine seditione occulta. Et dividitur in partes quatuor. In prima declarat qualiter propter verecundiam fit seditio et transmutatio reipublicae. Secundo qualiter propter parvipensionem, ibi, « Et « propter parvipensionem etc. » Tertio qualiter propter contemptum ejus quod est parvum, ibi, « Adhuc propter etc. » Quarto, qualiter propter dissensionem, ibi, « Seditionale autem etc. » In prima dicit, quod respublicae aliquando transmutantur sine seditione, hoc est sine occulta dissensione; et hoc propter verecundiam, sicut accidit in Herea civitate. Contigit enim in illa civitate quod aliqui qui commiserant aliqua turpia, unde passi fuerant verecundiam, eligebantur ad principatum ab aliquibus. Alii vero nolentes sustinere quod isti infames principarentur, seditionem fecerunt et instituerunt quod principatus qui prius fiebant per sortem fierent per electionem; et sic propter verecundiam, quam aliqui passi fuerant, fuit facta seditio et transmutatio reipublicae.

Deinde cum dicit « et propter »

Ostendit quomodo propter parvipensionem fit seditio et transmutatio reipublicae. Et dicit, quod propter parvipensionem, quandoque fit mutatio reipublicae et seditio, ut quando assumitur aliquis ad principatum principalem, qui non diligit ipsum, sed parvipendit. Tunc enim accidit, quod iste qui parvipendit principatum mutat rempublicam. Sicut in Horeo civitate contigit quod elegerunt Heracleodorum in principem. Iste autem non diligebat rempublicam eorum; et ideo mutavit statum paucorum qui erat in illa civitate, et instituit rempublicam et popularem statum.

Deinde cum dicit « adhuc propter »

Declarat, quod propter contemptum ejus quod est penes pusillitatem mutatur respublica. Et exponit quid vocat pusillitatem; et dicit, quod penes pusillitatem est quando aliqua parva transgressio negligitur, similiter et alia. Contingit enim ex omnibus istis fieri magnam transgressionem quae a principio non erat manifesta; et propter talem magnam transgressionem quae ex multis parvis neglectis causata est, contingit mutari rempublicam, sicut dicit accidisse apud Ambraciotas. Apud eos enim una honorabilitas parum reputabatur, et mul-

tae parvae negligebantur quasi parum vel nihil differrent, aut essent propinqua; et ideo accidit tandem in illa civitate quod nulli principabantur secundum honorabilitatem aliquam; et tunc paucorum status, in quo principabantur insignes at honorabiles, mutatus est in statum popularem.

Deinde cum dicit « seditionale autem »

Declarat qualiter propter dissimilitudinem mutatur respublica. Et dividitur in tres. In prima ostendit qualiter propter dissimilitudinem disponuntur ad seditionem. Secundo accidentaliter declarat qui movent seditiones in populari statu et paucorum maxime ex dicta causa, ibi, « Seditionem « autem movent etc. » Tertio ponit causam accidentalem magis seditionis, ibi, « Seditiones autem « sustinent etc. » Prima in duas. In prima ponit qualiter disponuntur ad seditionem, per similitudinem. Secundo manifestat per exempla, ibi, « Propter « quod etc. » In prima dicit, quod alia causa seditionis est dissimilitudo: cum enim inhabitaverint civitatem illi qui non habent eosdem mores nec consuetudines, movent seditiones, nisi multo tempore conspiraverint vel vixerint simul. Primum apparet; quia illi qui habent diversos mores inclinantur ad diversos fines. Ex hoc autem sequitur divisio voluntatis: hoc autem est causa dissensionis: quare manifestum est, quod dissimilitudo causa est seditionis. Secundum apparet, quia si illi qui habent diversos mores simul vixerint, contingit quod unus trahit alium et in fine habent eosdem mores et inclinantur ad eumdem finem, et tunc non mutant rempublicam. Est igitur manifestum, quod donec simul vixerint multo tempore, movebunt seditiones illi qui habent diversos mores. Sicut enim civitas non fit ex quibuscumque, sed ex similibus, ita non fit in quocumque tempore, sed quando vixerint cives simul et jam inclinantur ad eosdem mores.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quod dictum est per septem exempla; et dicit, quod quia dissimilitudo causa est seditionis, accidit, quod illae civitates quae extraneos indifferenter receperunt, plures passae sunt seditiones et divisiones; sicut accidit in quadam civitate quam vocant Sybarim. In illa enim civitate habitabant Troezenii: isti vero receperunt Achaeos: cum autem essent augmentati ejecerunt Troezenios, et ex hoc tunc fuit odium inter Sybaritas qui ejecti fuerant et Thurios qui eos receperant: cum enim plus exigerent eo quod regio esset sua, ejecti fuerunt a Sybaritis. Ponit secundum exemplum; et dicit, quod similiter accidit Byzantiis. Cum enim isti recepissent extraneos, isti insidiati sunt Byzantiis et depraedaverunt eos: qui Byzantii, re cognita, eos praelio et armis expulerunt. Ponit tertium exemplum; et dicit, quod similiter accidit in alia civitate quod Antissaei profugos et extraneos ex Chio receperunt in sua civitate, et tandem facta fuit seditio inter ipsos et ejecti sunt extranei. Tunc ponit quartum exemplum; et dicit, quod Zanclaei receperunt Samios in civitate, et postmodum facta seditione inter ipsos, ipsi expulsi fuerunt a civitate. Tunc ponit quintum exemplum; et dicit, quod Apolloniatae civitatem inhabitantes juxta Pontum, cum recepissent extraneos, passi sunt seditionem. Tunc ponit sextum exemplum; et dicit, quod Syracusani cum expulissent tyrannos a civitate, receperunt extraneos, et eos qui portant merces, et fecerunt eos cives, seditio facta fuit eis et venerunt ad pugnam. Tunc ponit ultimum exemplum; et dicit, quod Amphipolitae cum recepissent Chalcidensium colonos, seditione facta inter eos plurimi Amphipolitarum mortui sunt, et expulsi ab aliis. Ex omnibus istis non plus vult habere, nisi quod dissimilitudo causa est seditionis et destructionis reipublicae.

Deinde cum dicit « seditiones autem »

Declarat, qui movent seditiones in populari statu et paucorum ex dicta causa. Et dicit quod in paucorum potentia facit seditiones populus. Populus enim credit se debere recipere aequale, quia omnes sunt aequales in libertate. Divites autem totum habent vel plus: et ideo populus existimans se injusta sustinere, movet seditiones. In statu autem populari seditiones movent divites, quia in statu populari recipiunt aequale. Existimant autem plus se debere recipere, cum sint excellentiores, et ideo movent seditiones contra populum.

Deinde cum dicit « seditiones autem »

Tangit causam seditionis accidentalem magis. Et dicit quod in aliquibus civitatibus fiunt seditiones propter dispositionem loci. Contingit enim quod regio non est bene disposita ad hoc quod civitas sit una, sed magis alia et alia. Unitas autem ordinis in finem facit civitatem unam; et ideo illud quod disponit ad hoc requiritur ad unitatem civitatis. Facit autem ad hoc bona dispositio loci. Si igitur locus non est bene dispositus, ad hoc quod sit civitas una, fit seditio, sicut accidit Clazomeniis. Illi enim qui inhabitabant in Chytro, quae est una pars civitatis, erant contra illos qui habitabant in insula, scilicet in alia parte civitatis; et volebant facere diversas respublicas, et civitatem principalem in sua parte. Similiter Colophonii, et Notii ad invicem passi sunt seditiones propter malam dispositionem loci. Similiter Athenis non sunt bene dispositi ad unam rempublicam; quia illi qui sunt in suburbio, videlicet in Pyraeo extra muros civitatis populares sunt magis quam illi, qui habitant in urbe, quae est locus magis munitus ubi sunt fortilitia. Sic igitur manifestum est, quod diversitas facit ad divisionem et seditionem in civitate. Sicut enim in bello parvus fossarum transitus, et quaecumque modica apertura distrahit exercitum vel aciem, et ordinem ejus interrumpit, ita omnis diversitas et dissimilitudo in civitate facit seditiones. Sed considerandum est, quod dissimilitudo quae maxime causat seditionem, est dissimilitudo virtutis et malitiae, quia inclinant statim in diversos fines. Post haec autem divitiae et paupertas; et sic ulterius alia dissimilitudo secundum alia aliqua, quae potest attendi inter multa. Sed haec est differentia, quod quaedam magis, quaedam minus faciunt seditiones. Sub isto vero membro continetur causa, quae jam dicta est.

LECTIO III.

Enumeratio causarum seditionum in urbibus existentium.

ANTIQUA.

Fiunt quidem igitur seditiones non de parvis, sed ex parvis; seditiones autem faciunt de magnis. Maxime autem et parvae invalescunt, quando inter dominos fiunt, velut accidit in Syracusis in antiquis temporibus: transmutata enim fuit politia ex duobus juvenibus dissidentibus in principatibus qui erant circa amorosam causam: altero enim absente, leno quidam existens amicum ipsius finxit. Rursum autem ille huic indignatus est uxorem ipsius persuasit tamquam ipsum venire. Unde coassumentes eos qui in politeumate, diviserunt omnes.

Propter quod quidem subditos vereri oportet talia, et dissolvere praesidum et potentum dissensiones: in principio enim fit peccatum, principium autem dicitur esse dimidium totius. Quare et quod in principio parvum peccatum, proportionale est ad ea quae in aliis partibus.

Totaliter autem insignium dissensiones coassumere faciunt et totam civitatem.

Velut in Hestiaea accidit post Medica, duobus fratribus de paterna haereditate dissidentibus, pauperior quidem enim tamquam non proferente alio substantiam, neque thesaurum, quem invenit pater, adduxit populares. Alius autem habens substantiam multam, opulentos.

Et in Delphis, differentia quae facta est ex cura, fuit principium omnium seditionum posteriorum. Hic quidem enim auguratus quoddam symptoma, ut venit ad sponsam, non accipiens, abscessit: hi autem tamquam injuriam passi injecerunt sacrarum rerum sacrificatorem, et deinde tamquam sacrorum violatorem interfecerunt.

Circa Mytilenem autem ex haereditatibus dissensione facta, multorum fuit principium malorum, et belli quod adversus Athenienses, in quo Pachus cepit civitatem ipsorum. Tymophane enim egenorum quodam relinquente duas filias, Doxander coartatus, et non accipiens, filiis suis incoepit seditionem, et Athenienses exacerbavit advena existens civitatis.

Et Phoceis ex haereditatione facta seditione circa Mneseam patrem Mnesonis et circa Eutycratem Onomarchi, seditio haec principium fuit sacri belli Phoceis.

Fuit autem transmutata et in Epidamno politia ex nuptialibus. Cum desponsasset enim quidam filiam, et laesisset ipsum, desponsati pater factus principantium, alter comprehendit eos qui extra politiam, tamquam delusus.

Transmutantur autem et in oligarchiam, et in demum, et in politiam, ex eo quod est approbari aliquid vel augeri, vel principatum, vel partem civitatis.

Velut in Ariopago consilium bene complacens in Medicis videbatur fortiorem facere politiam.

Et rursus navalis turba facta causa victoriae circa Salaminam, et per hanc praesulatus propter eam quae in mari potentiam, democratiam fortiorem fecit.

Et in Argo insignes acceptati circa eam quae in Mantinea pugnam ad Lacedaemonios, conati sunt dissolvere demum.

Et in Syracusis populus cum esset causa victoriae belli, quod ad Athenienses, ex politia in democratiam transmutatio facta est.

Et in Chalcide populus cum insignibus Foxum tyrannum perimens, statim habebat politiam.

Et in Ambracia rursum similiter, populus conjiciens Periandrum tyrannum iis qui infesti erant, in seipso constituit politiam.

Et universaliter etiam oportet hoc non latere, quod qui potentiae causa facti, et idiotae et principatus et tribus, et totaliter pars, et qualiscumque multitudo seditionem movent. Aut enim qui iis honoratis invident inchoant seditionem, aut

RECENS.

Oriuntur igitur seditiones non de parvis rebus, sed ex parvis: seditiones enim excitant homines de rebus magnis. Maxime tamen acres sunt etiam parvae, quum in iis, qui rempublicam moderantur, exsistunt: cujusmodi res olim accidit et Syracusis. Mutata enim est reipublicae forma ex duobus juvenibus magistratus gerentibus, quum inter eos ex amoribus dissensio orta esset. Altero enim absente, quidam ejus sodalis puerum, ejus delicias, ad se pellexerat; ille autem reversus, huic iratus, contra ejus uxorem induxerat, ut ad se veniret: ex quo adjunctis sibi qui in republica versabantur, omnes cives ad seditionem concitarunt.

Quapropter talibus offensionibus nascentibus adhibenda cautio est, et ducum ac potentium discordiae componendae ac dirimendae sunt: nam in principio peccatum consistit; at principium dimidium totius esse dicitur. Itaque et quod peccatum in eo commissum parvum est, iis peccatis, quae in ceteris partibus admittuntur, proportione respondet. Omnino autem optimatium seditiones totam civitatem secum trahunt: quale illud est, quod Hestiaeae accidit post bellum Medicum, nato inter duos fratres de bonorum paternorum divisione dissidio. Nam is, cujus res familiaris erat angustior, quum alter rem a patre relictam non exhiberet, neque thesaurum quem pater invenerat, proferret, populares sibi adjunxit; alter rei familiaris copiis abundans, locupletes.

Et Delphis orta ex affinitate dissensio fons et principium omnium, quae posterius coortae sunt, seditionum fuit. Sponsus enim nescio quid sinistri sibi portendi omine forte oblato auguratus, quum ad sponsam venisset, ea repudiata discessit. Illi vero ut contumeliam acceptam ulciscerentur, interea dum ille sacrificaret, de supellectile sacra aliquid in canistra ejus occulte conjecerunt; deinde eum, ut sacrilegum, necaverunt. Et Mytilenis nata ex puellis orbis et patrum locupletium haeredibus seditio, multorum malorum et belli cum Atheniensibus suscepti, in quo Paches eorum urbem cepit, principium fuit. Nam quum Timophanes quidam, unus ex locupletibus, duas filias superstites reliquisset, Doxanderque, qui eas filiis suis uxores poposcisset, repulsam tulisset, seditionis auctor fuit, et Athenienses contra patriam concitavit, quorum civitatis erat hospes.

Et quum apud Phocenses ex puella patri diviti superstite inter Mnaseam Mnesonis patrem et Euthycratem Onomarchi seditio coorta esset, haec seditio belli sacri Phocensibus origo fuit. Mutatus est et Epidamni reipublicae status ex causa nuptiali. Quum enim quidam filiam suam cuidam despondisset, et sponsi pater magistratum gerens mulctam ei irrogasset, ille alter, tamquam contumelia affectus, eos adjunxit sibi, qui reipublicae administratione exclusi erant.

Mutatur autem reipublicae status etiam in oligarchiam, aut in democratiam, aut in politiam, ex eo quod vel ii qui reipublicae praesunt, vel aliqua pars civitatis opinionem virtutis praecipuam adepta vel viribus aucta fuerit: quomodo senatus Areopagiticus, quum magnam laudem adeptus esset temporibus belli Medici, visus est reipublicae rationem severiorem fecisse; et rursus turba nautica, quum illius ad Salaminam victoriae, et ob hanc victoriam et propter potentiam maritimam totius Graeciae principatus causa fuisset, democratiam roboravit. Et Argis optimates magna in praelio adversus Lacedaemonios ad Mantineam commisso parta gloria, conati sunt democratiam de medio tollere.

Et Syracusis, quum in populo causa victoriae belli cum Atheniensibus gesti constitisset, politia in democratiam mutata est. Et Chalcide populus, quum Phoxum tyrannum cum nobilibus sustulisset, continuo se ad politiam applicavit. Et Ambraciae rursum eodem modo populus Periandro tyranno una cum iis qui primi invaserant exacto, ad se reipublicae administrationem pertraxit.

In summa intelligendum est, eos, per quos civitati potentia parta est, tum privatos, tum magistratus, tum tribus, partem denique et multitudinem quamlibet, quantacumque illisit, seditionem commovere. Nam aut qui his honorem habitum

isti propter excessum non volunt manere in aequalibus.

Moventur autem politiae, et quando quae videntur esse contrariae partes civitatis aequantur invicem, velut divites et populus, medium autem sit nullum, aut valde parvum: si enim multum excedat alterutra partium ad manifeste valentius, reliqua non vult periclitari: propter quod, et qui secundum virtutem differunt, non faciunt seditionem, ut est dicere, pauci enim fiunt ad multos. Universaliter quidem igitur circa omnes politias principia et causae seditionum et transmutationum hunc modum habent.

Movent autem politias quandoque quidem per violentiam, quandoque autem per fallaciam. Per violentiam quidem aut mox a principio, aut posterius cogentes. Etenim fallacia duplex. Qui quidem enim cum deceperint primo voluntariorum transmutant politiam. Deinde posterius violentia detinent involuntariorum: velut in trecentis qui populum deceperunt dicentes regem daturum pecunias ad bellum adversum Lacedaemonios, et cum mentiti fuissent, conabantur retinere politiam. Aliquando autem a principio cum persuaserint, et posterius iterum persuasis ipsis voluntariis principantur. Similiter quidem igitur circa omnes politias ex dictis accidit fieri transmutationes.

invident, seditionis initium faciunt: aut hi propter excellentiam aequali sorte contenti esse nolunt. Mutatur etiam reipublicae forma, quum quae videntur esse inter se contrariae partes, exaequantur, ut divites et multitudo, medium autem aut nihil est aut admodum parvum. Quamdiu enim pars alterutra longe praestat, reliqua cum parte manifesto superiore non vult cum periculo contendere. Quapropter etiam qui virtute praestant, seditionem fere non faciunt: tales enim pauci sunt, si cum vulgo comparantur. Universe igitur in omnibus rebus publicis seditionum et mutationum principia et causae hoc modo se habent.

Movent autem rempublicam interdum vi, interdum dolo et fallacia. Vi, aut statim ab initio, aut posterius vim afferentes. Nam dolus duplex est: aliquando enim dolis primum usi, adversariorum voluntate reipublicae statum mutant, deinde posterius iis invitis per vim retinent: exempli gratia, temporibus quadringentum virum, populum deceperunt, quum dicerent regem Persarum pecuniam ad bellum cum Lacedaemoniis susceptum suppeditaturum, et per hoc mendacium rempublicam retinere in sua potestate conati sunt. Aliquando et ab initio persuadent, et rursus postea persuasis et libentibus imperant. Ex causis igitur memoratis in universum omnes respublicae mutari solent.

Postquam Philosophus declaravit qualiter se habentes faciunt seditiones, et quae sunt disponentia, declarat qualiter seditiones inchoatae a parvis invalescunt multum. Et dividitur in duas secundum quod tangit duas causas hujus. Secunda, ibi, « Totaliter autem etc. » Prima in duas. In prima tangit causam illam. In secunda dat remedium contra illam, ibi, « Propter quod etc. » In prima dicit, quod seditiones non fiunt de parvis, sed de magnis; fiunt autem ex parvis, quia incipiunt ex parvis. Parvae autem seditiones et dissensiones invalescunt citius, quando fiunt inter dominos habentes potestatem in civitate, sicut accidit antiquitus in civitate Syracusanorum. Contigit enim, quod respublica illorum fuit mutata propter dissensionem duorum juvenum, qui principantes dissiderunt propter amoris causam. Accidit enim, cum unus esset extra civitatem, quod alter puerum quem amabat sibi conciliavit. Cum autem alter venisset, indignatus est, et studuit habere uxorem alterius. Cum autem ille istud sciret, mota est dissensio inter illos, et coassociantes sibi cives, diviserunt omnes in duas partes. Sic igitur manifestum est, quod parva dissensio multum invalescit, quando fit inter divites habentes potestatem in civitate.

Deinde cum dicit « propter quod »

Tangit remedium contra hoc. Et dicit, quod propter hoc quod parva dissensio inter dominos multum invalescit, oportet quod subditi talia timeant multum, et quod dissensiones inter divites dissolvant et trahant ad concordiam, quia dissensio quae accidit inter majores et principantes est peccatum in principio. Principium autem est dimidium totius; quia principium continet se et principatum virtute; et ideo resistendum est peccato in principio. Nam peccatum in principio proportionaliter se habet ad ea peccata, quae fiunt in partibus principalibus animalium. Videmus autem quod modica facta diversitate in parte principali in animali, scilicet in corde, magna fit diversitas in aliis partibus. Similiter modica existente diversitate in semine, fit magna diversitas in eo quod fit ex semine; quia ex modica differentia calidi et frigidi causatur differentia maris et feminae. Similiter facta modica transpositione in gubernaculo navis, tota navis transmutatur. Quare sic erat in republica quod parvum peccatum in principio et parva dissensio multum invalescit.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Tangit secundam causam; et declarat, quod dissensiones insignium multum invalescunt. Et primo proponit. Secundo manifestat per exempla, ibi, « Velut in Hestiaca etc. » In prima dicit, quod non solum dissensiones principantium multum et cito invalescunt, immo universaliter dissensiones divitum; ex quo enim divites sunt, potentiam habent. Et manifestum est, quod indignantur si non fiat eis secundum quod existimant se excellere alios, et faciunt dissensiones et totam civitatem ponunt in dissensione.

Deinde cum dicit « velut in »

Declarat per exempla: et dividitur in quinque, secundum quod declarat per quinque exempla. Secunda ibi, « Et in Delphis etc. » Tertia ibi, « Circa « Mytilenem autem etc. » Quarta ibi, « Et Phocis etc. » Quinta ibi, « Fuit autem transmutata etc. » In prima dicit: ita dictum est, quod dissensiones divitum multum invalescunt: sicut accidit in Hestiaca civitate. Contigit enim quod duo fratres dissiderent de paterna haereditate, cum unus non haberet de divitiis et de thesauro, quem acquisivit pater, coassumpsit sibi populares, alius divites. Et fuit divisa civitas in duas partes, et facta fuit magna dissensio.

Deinde cum dicit « et in Delphis »

Ponit secundum exemplum: et dicit: similiter accidit in Delphis, quod quidam habuit quamdam puellam in cura sua, quae cura fuit principium omnium dissensionum, quae postmodum contigerunt. Unus enim desponsavit illam, postmodum consuluit quemdam sacerdotem augurem, utrum expediret ei accipere eam in uxorem: qui consuluit quod non acciperet: tunc iste timens propter dictum auguris, scilicet infortunium aliquod, cum veniret ad sponsam, non accepit, sed recessit. Amici vero videntes hoc, sicut illi quibus facta fuerat injuria, eo sacrificante, sacrum aliquid clam injecerunt. Deinde accusaverunt eum quod male sacra tractasset: unde tamquam sacrilegum capite damnari fecerunt.

Deinde cum dicit « circa Mytilenem »

Ponit tertium exemplum: et dicit, quod circa

Mytilenem civitatem facta fuit dissensio inter aliquos propter divisionem haereditatum, quae fuit principium multorum malorum quae postmodum contigerunt. Et fuit principium belli quod fuit inter ipsos et Athenienses, in quo praelio quidam dux, nomine Paches, accepit civitatem ipsorum Atheniensium. Accidit enim, quod Timophanes opulentus vita functus, reliquit duas filias superstites. Quidam autem Doxandrus eas dari concupivit filiis suis in uxores: quod cum assequi non potuisset, persuasit Atheniensibus, apud quos hospes publice erat, ut bellum susciperent contra Mytilenas.

Deinde cum dicit « et Phoceis »

Ponit quartum exemplum: et dicit, quod apud Phocenses quidam fuerunt exhaereditati, ex quo facta fuit seditio inter Mnaseam patrem Mnesonis, et Euthycratem patrem Onomarchi. Haec autem dissensio fuit principium belli Phocensibus, illius inquam belli, quod sacrum appellaverunt.

Deinde cum dicit « fuit autem »

Ponit quintum exemplum: et dicit, quod in Epidamno civitate transmutata fuit respublica propter dissensionem, quae fuit facta propter nuptias quasdam. Cum enim quidam desponsasset quamdam, quidam fecerunt sibi injuriam, et facta fuit dissensio. Postmodum contingit, quod pater desponsati factus fuit unus de principibus, et tunc accepit alios qui erant extra rempublicam et infensi statui, et conjungens eos sibi, transmutavit rempublicam.

Deinde cum dicit « transmutator autem »

Cum declaravit, quod respublicae transmutentur, declarat in quid transmutantur. Et primo proponit. Secundo manifestat, ibi, « Ut apud etc. » In prima dicit, quod respublicae transmutantur in paucorum statum et popularem ex eo quod aliquod collegium vel aliqua pars civitatis famam vel augmentum majorem in modum consecuta est. Ob hanc enim causam contingit quod si regebat quod intendatur magis et fortior fiat ejus status, et sic mutatur a debiliori ad fortiorem. Si vero non regebat, contingit, quod justa fama et potentia regere incipiat, et ab una republica ad aliam fit transmutatio.

Deinde cum dicit « velut in Ariopago »

Manifestat per exempla; et ponit sex, in quibus declaratur qualiter respublica mutata est in rempublicam aliam, vel in eamdem magis vel minus intensam; et dicit, quod bene dictum est quod sit mutatio reipublicae in rempublicam, sicut accidit Athenis. Cum enim consilium Atheniensium quod erat in Ariopago quae est pars excellentior civitatis illius, tempore belli Persarum, famam consecutum fuisset, formam reipublicae auxit et fuit facta respublica eorum fortior.

Deinde cum dicit « et rursus »

Ponit secundum exemplum; dicens quod multitudo navalis Athenis cum fuisset causa cujusdam victoriae circa Salaminam fortiter pugnando, et fuisset causa salvationis principatus et ob eam victoriam acquisivisset potentiam maris civitati, fecit statum populi magis fortem.

Deinde cum dicit « et in Argo »

Ponit tertium exemplum, in quo declaratur quod respublica mutatur in rempublicam: et dicit, quod in Argo contigit quod insignes et potentes cum eligerentur ad praelium contra Lacedaemonios, commisso praelio apud Mantineam urbem, magnam famam consecuti sunt, et ob hanc causam conati fuerunt destruere popularem statum et convertere in paucorum potentiam, et sic respublica mutabatur in aliam rempublicam.

Deinde cum dicit « et in Syracusis »

Ponit quartum exemplum in quo idem probatur: et dicit, quod in civitate Syracusanorum cum factum fuisset praelium inter eos et Athenienses et obtinuissent, cujus victoriae causa populus fuit, rempublicam mutavit in statum popularem.

Deinde cum dicit « et in Chalcide »

Ponit quintum exemplum; et dicit, quod cum in Chalcide civitate populus una cum divitibus quemdam tyrannum interfecisset, statim adhaesit reipublicae dimittens priorem rempublicam.

Deinde cum dicit « et in Ambracia »

Ponit sextum exemplum; et dicit, quod in Ambracia cum populus ejecisset Periandrum qui tyrannizabat apud eos simul cum aliis divitibus qui contrarii erant ipsi in populo, instituit rempublicam sibi convenientem, scilicet statum popularem, dimittens priorem.

Deinde cum dicit « et universaliter »

Concludit unam regulam universalem; dicens quod universaliter hoc debet esse manifestum et non debet latere, quod quicumque propter potentiam aliquid praeclarum fecerunt, sive sint idiotae, sive principes, sive sint tribus aliquae, sive tota una pars, sive qualiscumque multitudo, movet seditionem. Aut enim qui invident eis qui honorantur in civitate movent et faciunt seditionem; aut illi qui excellunt et magnum aliquid fecerunt, propter potentiam, nolunt manere cum aequalibus et eis conformari. Ex hoc enim quod magnum fecerunt, inclinantur ad magna, quibus reputant se dignos. Ideo nolunt remanere cum aequalibus. Unde si potentiam habeant, seditionem faciunt.

Deinde cum dicit « moventur autem »

Declarat quando maxime moventur respublicae; et dicit, quod tunc maxime transmutantur respublicae quando duae partes quae videntur esse contrariae, sicut divites et populus, aequantur in potentia vel fere, medii autem nulli sunt, aut valde pauci: quia tunc quaelibet pars reputat se fortiorem alia et nititur repellere aliam. Et si contingit unam partem superare aliam, instituit rempublicam quae sibi videtur. Si autem una pars quaecumque sit, illa, excedat aliam in multo, manifeste illa pars quae exceditur, nolens perire, subjicitur parti quae valentior est, nec movet seditionem contra illam. Et propter hoc manifestum est, quod illi qui excedunt alios in virtute, non movent seditionem, quia pauci sunt respectu multitudinis. Et tunc concludit, quod universaliter principia et causae seditionum rerumpublicarum secundum hunc modum fiunt.

Deinde cum dicit « movent autem »

Declarat, quomodo et qualiter dissidentes movent respublicas; et dicit, quod quandoque movent respublicas et transmutant per violentiam, quandoque per fallaciam et astutiam. Per violentiam dupliciter. Uno modo in principio, scilicet inferendo violentiam quod rempublicam quam instituunt teneant. Alio modo cogendo posterius non in principio: quandoque enim in principio suadent per astutias talem vel talem rempublicam, et decipientes cives transmutant rempublicam illis nolentibus. Et item in fine si nolunt resilire, faciunt eis violentiam et cogunt eos tenere rempublicam jam institutam, sicut accidit in quadringentis qui deceperunt po-

pulum dicentes ei quod rex daret pecuniam ad praeliandum contra Lacedaemonios, et populus hoc audito noluit, et instituit rempublicam quam isti instituerunt. Postmodum videns quod mentiti fuerunt, volens contradicere illi, conati fuerunt tenere eamdem et observare facientes violentiam populo. Aliquando autem contingit, quod in principio suadent et recipiunt rempublicam, et postmodum quod eam observant et suadent, illis persuasis principantur illis volentibus. Et tunc recapitulat quod simpliciter, hoc est universaliter, secundum dicta contingit fieri mutationes omnium rerumpublicarum.

LECTIO IV.

Quomodo status popularis labatur ad tyrannidem, et cur minus nunc quam prius.

ANTIQUA.

Secundum unamquamque autem speciem politiae ex iis partientes, accidentia considerare oportet.

Democratiae quidem igitur maxime transmutantur propter demagogorum impudentiam: ii quidem enim seorsum calumniantes habentes substantias, coadunant ipsos: congregat enim et separatissimos communis timor. Hi autem communiter multitudinem inducentes.

Et hoc in multis videbit utique aliquis factum. Etenim in Coo democratia transmutata fuit demagogis factis malis. Insignes enim coadunati sunt.

Et in Rhodo demagogi tractantes stipendia, acquisierunt, et prohibebant reddere quae debebantur trierarchis. Ii autem propter illatas injurias coacti sunt coadunati dissolvere demum.

Dissolutus est autem et in Heraclea demus post migrationem mox, propter demagogos. Insignes enim injuste passi ab ipsis secesserunt. Deinde coadunati qui seccesserant, et supervenientes, dissolverunt demum.

Consimiliter autem et in Megaris dissoluta est democratia. Demagogi enim ut pecunias haberent de populari, ejecerunt multos insignium, donec multos facerent fugientes. Ii autem descendentes oppugnantes populum vicerunt, et instituerunt oligarchiam.

Evenit autem idem et circa Cumam in democratia quam dissolvit Thrasimachus.

Fere autem et in aliis videbit utique aliquis considerans transmutationes hoc modo se habentes. Quandoque quidem enim, ut dona habeant, injusta facientes, insignes coadunant, vel substantias aeque partiales facientes, vel redditus sacrificiis. Quandoque autem criminantes, ut habeant de populari possessiones divitum.

In antiquis autem quando erat idem demagogus, erat et dux exercitus, in tyrannidem fiebat transmutatio: fere enim plurimi antiquorum tyrannorum ex demagogis facti sunt.

Causa autem quare tunc quidem fiebat, nunc autem non, quia quidem demagogi erant ex militantibus. Nondum enim erant diserti loqui. Nunc autem, rhetorica augmentata, qui possunt loqui, fiunt demagogi; propter inexperientiam autem bellicorum non superponuntur, nisi alicubi aliquid breve fiat tale.

Fiebant autem tyrannides prius magis quam nunc, et quia magni principatus committebantur aliquibus, sicut in Mileto ex Prytanea; multorum enim et magnorum erat dominus prytanus.

Adhuc autem, quia non magnae erant tunc civitates, sed in agris habitabat populus, occupatus existens operibus, optimates populi, quando bellicosi erant, tyrannide praefebantur. Omnes autem hoc faciebant crediti a vulgo. Persuasio autem erat inimicitia ad divites; velut Athenis Pisistratus seditionem movit adversus Pediacos, et Theagenes in Megaris divitum pecora occidens, capiens juxta fluvium pascentes; et Dionysius accusans Daphnaeum et divites dignificatus est tyrannide propter inimicitiam creditus tamquam popularis existens.

Transmutantur autem et ex prima democratia in maxime

RECENS.

In unoquoque autem reipublicae genere oportet ex his facta partitione eventa considerare. Democratiae igitur mutantur maxime propter demagogorum petulantiam. Nam partim locupletes privatim calumniando eos coire et conspirare cogunt; (conciliat enim et conjungit vel inimicissimos communis metus;) partim publicem plebem in eos incitant: quarum rerum exempla multis in civitatibus videre licet.

Nam in insula Coo mutata democratia est, exortis in ea improbis demagogis; nobiles enim coiverunt: item Rhodi: reditus enim ad mercedem (plebi tribuendam) demagogi transferebant, et triremium praefecti justa persolvere vetabant. Illi autem judiciorum intentato metu coacti sunt, coitione facta, populi potentiam evertere. Heracleae quoque popularis status dissolutus est statim post coloniam eo missam, culpa demagogorum. Nobiles enim injuria affecti exire e civitate coacti sunt; deinde qui ejecti fuerant, in unum contractis copiis, in civitatem ab exilio reversi, democratiam sustulerunt.

Similiter et quae Megaris erat democratia dissoluta est: nam demagogi, ut bona privatorum publicare possent, multos nobiles e civitate exterminarunt, usque eo, donec magnum exulum numerum fecerunt. Illi autem in civitatem ab exilio reversi signis collatis populum superarunt, et oligarchiam constituerunt. Idem porro et Cumis accidit; qua in urbe democratiam Thrasimachus funditus delevit. Atque in aliis etiam civitatibus, si quis animadvertere velit, rerumpublicarum conversiones hoc fere modo fieri videre potest. Interdum enim, ut a populo gratiam ineant, nobilibus injuriam inferentes, eos ad coitionem faciendam impellunt, dum aut eorum bona legibus agrariis populo dividunt, bonorumque aequationem inducunt, aut vectigalia impensis et sumptibus munerum publicorum exhauriunt: interdum calumniando causam quaerunt bona locupletium publicandi.

Priscis porro temporibus, quum idem demagogus seu populi ductor esset et imperator, democratia in tyrannidem vertebatur: fere enim plerique tyranni antiqui ex demagogis facti sunt. Causa autem quamobrem tunc quidem hoc fieret, nunc vero non item, est quod demagogi erant ex numero eorum qui praerant exercitui: nondum enim eloquentia praestabant. Nunc autem arte et facultate dicendi aucta, qui dicendo valent, fiunt demagogi; sed quum sint rei militaris imperiti, rempublicam non invadunt, nisi sicubi leviter quippiam tale tentatum est.

Exsistebant autem tyrannides antea magis quam nunc, etiam quia magna imperia certis hominibus tradebantur: ut Mileti tyrannis ex prytania facta est; multarum enim et magnarum rerum penes prytanin potestas erat. Praeterea tunc urbes non erant ita magnae, sed populus in agris commorabatur, in opere rustico occupatus: idcirco populi ductores, usum rei militaris adepti, tyrannidem occupabant. Quod omnes faciebant, dum eis a populo fides haberetur. Fidem autem faciebant odium et inimicitiae, quas illi cum divitibus gerebant: quod Pisistrato Athenis accidit, simultates gerenti cum Pediacis, et Theageni Megaris, quum is locupletium pecora ad fluvium pascentia et pascuorum fines transgressa deprehendisset ac jugulasset: et Dionysius, quum Daphnaeum et ceteros locupletes accusasset, dignus tyrannide existimatus est; propter inimicitias cum illis susceptas fidem apud populum consecutus, quasi popularis esset.

Fit autem etiam mutatio ex democratia patria et antiqua

novam: ubi enim eligibiles quidem principatus, non autem ab honorabilitatibus, eligit autem populus, demagogi qui student principari, ad hoc insistunt, ut populus sit dominus legum.

Remedium autem, ut non fiat vel ut minus fiat, tribus ferre principes, sed non omnem populum. Democratiarum quidem igitur transmutationes omnes fere fiunt propter has causas.

in novissimam: nam ubi magistratus per electionem deferuntur, non ex censibus, et populus eligendi jus habet, in iis ambitiosi homines populo assentantes eo rem deducunt, ut populus etiam legum sit arbiter ac dominus. Quod malum ut ne accidat, vel minus accidat, remedium est in eo, ut magistratus a tribubus, non a populo universo creentur. Democratiarum igitur mutationes fere omnes propter has causas fiunt.

Postquam Philosophus declaravit causas et principia seditionis et transmutationis rerumpublicarum in universali, in quibus plures principantur, in parte ista incipit determinare in speciali causas et principia seditionis et transmutationis ipsarum. Et dividitur in partes tres. In prima determinat causas seditionis et transmutationis status popularis. Secundo paucorum, ibi, « Oligarchiae autem etc. » Tertio status optimatum, ibi, « In aristocratiis « autem etc. » Prima in duas. In prima proponit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « De« mocratiae quidem igitur etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est de causis et principiis seditionis et transmutationis rerumpublicarum in universali, considerandum est in speciali quae sunt accidentia secundum quae fit transmutatio et seditio secundum unamquamque speciem reipublicae pertinentes, et considerantes secundum unamquamque in speciali.

Deinde cum dicit « democratiae quidem »

Prosequitur; et dividitur in duas. In prima tangit causam propter quam popularis status transmutatur absolute. In secunda tangit causam vel modum transmutationis, ibi, « Transmutantur ex « prima etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ostendit in quam rempublicam antiquitus magis fiebat transmutatio, ibi, « In « antiquis autem etc. » Prima in tres. In prima ponit causam transmutationis popularis status. In secunda manifestat per exempla, ibi, « Et hoc in « multis etc. » In tertia reddit causam cujusdam, ibi, « Et in Rhodo etc. » In prima dicit, quod populares status maxime transmutantur et patiuntur seditiones propter malitiam eorum qui duces sunt in populo. Isti enim propter malitiam vel impotentiam coadunant divites. Hoc autem potest fieri dupliciter. Uno modo calumniando eos. Est autem calumnia falsi criminis impositio. Et quandoque dicitur alienae rei usurpatio propter falsi criminis impositionem. Quando igitur isti duces imponunt falsa crimina divitibus, divites coadunantur inter se; et quamvis divites essent separati et fortassis inimici, propter tamen calumniam coadunantur, quia timor communis congregat et adunat eos qui valde sunt separati. Et ratio hujus est, quia timor est tristitia vel turbatio propter phantasiam futuri mali; et ideo ille qui timet inquirit vias per quas possit vitare malum opinatum futurum: si ergo aestimet quod hoc faciet si conjungat se cum inimico, conjungit se cum illo. Est tamen intelligendum quod si motus timoris minor fuerit quam motus inimicitiae, non conjungetur cum inimico: si autem major, conjungetur cum eo ad repellendum: semper enim sequitur motum majorem. Quare manifestum est quod divites conjungunt seinvicem, et adunati et conjuncti insurgunt contra multitudinem et opprimunt eam et transmutant rempublicam. Alio modo coadunant duces populi divites, procurando quod multitudo gravetur a divitibus, ut multitudo gravata ab ipsis inducta ducibus, insurgat contra divites; et tunc divites timentes opprimi a multitudine coadunantur et insurgunt contra multitudinem et transmutant rempublicam.

Deinde cum dicit « et hoc in »

Manifestat per exempla; et dividitur in quinque, secundum quod manifestat per quinque exempla. Secunda ibi, « Et in Rhodo etc. » Tertia ibi, « Dissolutus est autem et in Heraclea etc. » Quarta ibi, « Nec multo dissimiliter etc. » Quinta, ibi, « Evenit autem idem et circa Cumam etc. » In prima dicit, quod si aliquis consideret, videbit in multis quod popularis status transmutatur propter malitiam ducum populi: nam in civitate quae dicitur Cous popularis status fuit transmutatus propter malitiam ipsorum: divites enim coadunati fuerunt et insurrexerunt contra multitudinem, et transmutaverunt rempublicam.

Deinde cum dicit « et in Rhodo »

Ponit secundum exemplum. Et dicit quod in Rhodo insula duces populi qui ordinati erant ad tractandum de stipendiis exolvendis, quibus debebantur, prohibuerant ne redderentur hujusmodi stipendia militibus classis, cum eis deberentur: ipsi autem conjuncti insimul propter metum judicii, et injurias praedictas, compulsi sunt dissolvere popularem statum eorum.

Deinde cum dicit « dissolutus est »

Ponit tertium exemplum. Et dicit quod in civitate quae dicitur Heraclea, status popularis fuit corruptus post recessum ipsorum divitum propter ipsos duces populi, quia divites propter injurias illatas recesserunt a civitate, deinde coadunaverunt se, et coadunati supervenientes, destruxerunt statum popularem et instituerunt aliam rempublicam.

Deinde cum dicit « consimiliter autem »

Ponit quartum exemplum. Et dicit quod in civitate Megareorum, popularis status fuit corruptus propter malitiam ducum populi: quia duces volentes habere pecunias a divitibus, per bonorum publicationem, ejecerunt multos divites, et hoc donec fuerunt multi exules facti. Divites autem postmodum coadunati fuerunt, et venientes contra civitatem impugnaverunt eam et devicerunt, et tunc corrumpentes popularem, instituerunt paucorum statum.

Deinde cum dicit « evenit autem »

Ponit quintum exemplum. Et dicit, quod istud idem accidit apud Cumas. Ab illa enim civitate fuit expulsus quidam nomine Thrasymachus a ducibus populi; postmodum iste insurrexit contra multitudinem, et devicit et mutavit rempublicam.

Deinde cum dicit « fere autem »

Assignat causam cujusdam dicti. Dixit enim quod duces populi movent multitudinem contra divites: declarat propter quam causam hoc faciunt. Et dicit quod fere in omnibus aliis apparebit, si aliquis consideret, quod transmutatur popularis status, hoc modo, scilicet propter malitiam ducum populi: illi enim movent multitudinem contra divites, vel ut

dona habeant a divitibus propter injustitiam, ut scilicet divites propter injuriam moveantur ad redimendum vexationem suam, vel a multitudine odiente ipso divites; et tunc contingit, quod divites propter istam injuriam coadunentur. Quandoque autem hoc faciunt, ut possessiones sint aequales, ut per hoc de possessionibus divitum possint aliquid habere, vel ut eorum redditus muneribus publicis subjiciantur. Quandoque autem imponunt crimina divitibus, ut per hoc relegentur a civitate, et a populo confiscentur possessiones ipsorum. Sicut enim dictum fuit superius, isti duces populi adulatores sunt, et ideo faciunt ea quae placent multitudini, propter quod multum lucrum afferunt.

Deinde cum dicit « in antiquis »

Declarat in quam rempublicam magis antiquitus fiebat transmutatio popularis status, quam in tyrannidem. Et primo proponit. Secundo probat cum dicit, « Causa autem etc. » In prima dicit, quod in antiquis temporibus quando dux populi erat dux exercitus, popularis status transmutabatur in tyrannidem, ut frequentius; quia fere plurimi antiquorum qui fuerant tyranni, ex ducibus populi facti sunt.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat tres rationes ejus quod propositum est; et secundum hoc dividitur in tres. Secunda ibi, « Fiebant autem tyrannides etc. » Tertia ibi, « Adhuc autem etc. » In prima dicit, quod causa quare antiquitus transmutabantur in tyrannidem et modo non, est, quia antiquitus duces populi assumebantur ex militantibus; isti enim erant magis diserti et facundi quam alii, quia exercitati, et quia rhetoricam habebant. Homines autem non erant communiter potentes loqui, quia nec communiter habebatur rhetorica. Et ideo illum qui magis erat facundus et disertus, et exercitatus in bello eligebant in principem. Ille autem solus principans postmodum tyrannizabat; et sic mutabatur popularis status in tyrannidem. Sed modo non sic est; quia rhetorica augmentata est, et multi noverunt eam, et ideo quicumque possunt loqui et diserti sunt, fiunt duces populi; sed quia non exercitati sunt in bellicis, non audent invadere principatum, ita ut aliquis solus principetur; nisi accidat, quod sit aliquis disertus et facundus prae aliis et exercitatus in bellicis.

Deinde cum dicit « fiebant autem »

Ponit secundam rationem. Et dicit, quod antiquitus plures erant tyrannides quam modo. Et ratio erat, quia magni principatus committebantur uni; ille autem trahebat dominium ad se, et principabatur solus tyrannizans; sicut accidit in Mileto civitate, quod cuidam fuit commissus principatus qui multorum et magnorum dominium habebat, postmodum solus principans tyrannizavit. Quia igitur plures erant antiquitus tyrannides quam modo, et respublica transmutabatur in illam, quae ut pluries accidebat, ideo et popularis status transmutabatur in tyrannidem.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertiam rationem. Et dicit, quod iterum manifestum est, quod antiquitus transmutabatur popularis status in tyrannidem, quia civitates non erant multum magnae, immo populus habitabat in agris occupatus circa agriculturam; et ideo parum curabat de bono communi. Unde illos qui erant magis sagaces et meliores in populo, quoniam bellicosi existebant, populus praeficiebat, et principabantur tyrannice. Tyrannizabant autem, quia credebatur eis a vulgo; et causa hujus erat, quia persuadebant pauperibus contra divites. Efficax autem persuasio erat inimicitia, quam praetendebant contra ipsos divites. Odio enim habere inimicum alicujus, facit ipsum bene credibilem illi; sicut accidit Athenis, quod quidâm nomine Pisistratus fecit seditiones contra Pediacos. Et Megaris Theagenes sic nominatus a genere, qui occidit juxta quemdam fluvium pecora divitum Megareorum, et cepit illos qui pascebant pecora illa, et ex hoc benivolus fuit populo. Similiter Dionysius accusavit quemdam nomine Daphnaeum, et similiter divites; et ex hoc reputatus est dignus principari principatu tyrannico, factus credibilis populo et reputatus fidelis, tum quia popularis erat, tum quia videbatur inimicitiam habere ad divites.

Deinde cum dicit « transmutantur autem »

Declarat, quomodo ex una specie popularis status fiat transmutatio in aliam. Et primo tangit modum. Secundo remedium, ibi, « Remedium autem etc. » In prima dicit, quod ex populari statu primo in quo principantur antiqui liberi, transmutatio fit in popularem statum novum, in quo tota multitudo dominatur secundum sententiam, non secundum leges, et non principatur aliquis secundum aliquam honorabilitatem. Fit autem transmutatio isto modo. Cum enim populus in tali republica potestatem habeat in electione, duces populi qui principari intendunt, sua decreta proponunt, quod multitudo debeat principari, quia melior est quam aliqui de multitudine; et ideo melius est principari totam multitudinem, quam aliquos. Populus autem libenter audit istam allegationem; et ideo instituit, quod tota multitudo principetur secundum legem; et dicitur iste popularis status novus.

Deinde cum dicit « remedium autem »

Tangit remedium contra istum modum transmutandi popularem statum; quia ista species in quam fit talis transmutatio, pessima est. Et dicit quod remedium ne fiat hujusmodi popularis status vel ut minus fiat, est sustinere et procurare, quod una tribus eligat, ita quod una tribus modo eligat, deinde alia, et sic deinceps, et non tota multitudo. Minor enim est una tribus quam tota multitudo; et ideo melius est eligere tribus quam totam multitudinem. Dicebat enim superius Philosophus quod totam multitudinem eligere contingit dupliciter. Uno modo divisim, ut modo una tribus, deinde alia, ita quod omnes partes obtineant electionem divisim. Alio modo conjunctim: et quia primum potest haberi, accipiendum est magis. Et concludit quod propter istas causas fere fiunt omnes transmutationes status popularis.

LECTIO V.

De immutatione status paucorum vel in seipsum, vel ad statum multitudinis vel in tyrannidem.

ANTIQUA.

Oligarchiae autem transmutantur, maxime propter duos modos manifestissimos.

Unum quidem si injusta agant in multitudinem. Omnis enim fit praeses sufficiens. Maxime autem quando ex ipsa oligarchia accidit fieri praesidem, sicut in Naxo Lygdamus, qui et posterius tyrannizavit super Naxios.

Habet autem et qui ex aliis principatus seditionis differentias. Quandoque quidem enim ex ipsis divitibus non existentibus autem in principatibus fit dissolutio, quando pauci valde fiunt qui in honoribus, velut in Massalia et in Istro, et in Heraclea, et in aliis civitatibus accidit. Qui enim non participabant principatibus, evacuabant, donec transmutarent seniores prius fratrum, posterius autem minores iterum. Non enim principantur alicubi quidem simul pater et filius. Alicubi autem senior et junior frater. Et in eo quidem magis politica facta fuit oligarchia: in Istro autem ad demum remissa fuit. In Heraclea autem ex paucioribus ad sexcentos venit.

Transmutata autem fuit et in Guido oligarchia ipsis insignibus seditionem facientibus ad seipsos propter paucos participare, et sicut dictum est, si pater filium non participaret, neque si plures fratres sed aut senissimum. Insurgens enim populus seditionem agentibus, et accipiens praesidem ex insignibus, invalescens obtinuit. Debile enim quod seditione divisum. Et in Erythres autem in oligarchia regiarum in antiquis temporibus, quamvis bene curam habentibus iis qui in politia, tamen propter a paucis regi, indignatus populus, transmutavit politiam.

Moventur autem oligarchiae ex ipsis et propter contentionem demagogizantium.

Est enim demagogia dupliciter. Haec quidem inter ipsos paucos. Insit enim demagogus et si omnino pauci sunt: velut in triginta Athenis qui circa Chariclea habuerunt triginta demagogizantes, et in trecentis qui circa Phrynicum eodem modo. Aut quando turbam demagogizant, qui in oligarchia sunt: velut in Larissa civium custodes propter eligere ipsos vulgus demagogizabant: et in quibuscumque oligarchiis non isti eligunt principatus ex quibus principes sunt, sed principatus quidem ex honorabilitatibus magnis sunt ac in societatibus, eligunt autem qui ad arma, vel populus: quod quidem in Abydo accidit. Et ubi praetoria non ex politeumate sunt, demagogizantes autem adversus judicia transmutant politiam: quod quidem, et in Heraclea, quae in Ponto, factum fuit.

Adhuc autem, quando aliqui ad pauciores trahunt oligarchiam. Qui enim quaerunt quod aequale, coguntur inducere populum adjutorem.

Fiunt autem transmutationes oligarchiae, et cum consumpserint propria viventes impudice. Etenim qui tales innovare quaerunt, et aut tyrannide praeferuntur ipsi, aut disponunt alium, sicut Hipparinus Dionysium in Syracusis, et in Amphipoli cui nomen erat Cleotinus advenas Chalcidensium induxit, et cum venissent, seditiose movit ipsos adversus divites: et in Aegina, qui actionem ad Charetam egit conatus est transmutare politiam propter talem causam. Quandoque quidem igitur mox conantur movere aliquid, quandoque autem furantur communia: unde ad ipsos seditiones agunt, qui isti, aut qui pugnant adversus istos fures: quod quidem accidit in Appolonia, ea quae in Ponto.

Concors autem oligarchia non facile corruptibilis ex se ipsa: signum autem, quae in Pharsalo politia. Illi enim pauci existentes multorum domini sunt, quia utuntur se ipsis bene.

Dissolvuntur autem, et quando in oligarchia alteram

RECENS.

Oligarchiae autem commutantur duobus maxime modis manifestissimis: uno quidem, si multitudini injuriam inferant. Quivis enim ad ducendum populum est idoneus; praesertim si quis ex ipsis paucis imperantibus se ducem praebeat: ut in insula Naxo Lygdamis, qui postea Naxiorum tyrannus fuit.

Habet autem et seditionis principium ab ipsis paucis imperantibus profectum differentias quasdam. Interdum enim ab ipsis divitibus, non iis tamen qui sunt in magistratu, nascitur oligarchiae interitus, quum valde pauci sunt ii qui honoribus funguntur: ut Massiliae et Istri et Heracleae et in aliis urbibus accidit. Nam qui magistratuum participes non erant, rebus novandis studuerunt, donec ipsi etiam participes facti sunt, fratres quidem majores natu prius, posterius etiam minores. Non enim magistratum simul obtinent in nonnullis locis pater et filius; in quibusdam frater natu major et minor. Atque illic quidem reipublicae administratio politiae similior facta est, Istri vero in democratiam evasit. At Heracleae a paucioribus potentibus ad sexcentos translata est.

Mutata etiam in Cnido oligarchia est, quum optimates ipsi inter se dissedissent, propterea quod pauci reipublicae administrationis participes erant, et, ut dictum est, si pater magistratum obtinebat, filius a magistratu excludebatur; et, si plures fratres erant, soli natu maximo aditus ad magistratus patebat. Nam quum populus eos inter se dissidentes occupasset, et ex optimatium numero ducem cepisset, impetu facto eos adortus profligavit: imbecillum enim est id omne, quod discordat.

Et Erythriis, Basilidis oligarchiam obtinentibus, priscis illis temporibus, quamvis rempublicam bene procurarent, indigne ferens tamen populus, quod paucorum imperio subjectus esset, reipublicae statum mutavit. Mutantur autem oligarchiae etiam ipsorum paucorum potentium culpa, quum per contentionem populo assentantur. Duplex autem popularis assentatio est: una, quae in ipsis pauci potentibus vertitur: exsistit enim demagogus, etiam si pauci admodum sint quibus blandiatur: verbi gratia, Athenis in Triginta viris Charicles cum asseclis viguit ac valuit, dum triginta viris assentabatur; et in Quadringentis Phrynichus eodem modo

Altera, quum plebi assentantur pauci dominantes; ut Larissae politophylaces [civium custodes], quia ipsi a plebe legebantur, multitudini blandiebantur. Quod etiam fit in iis omnibus oligarchiis, in quibus non hi legendorum magistratuum jus habent, ex quorum ordine sumuntur magistratus; sed magistratus quidem fiunt ex magnis censibus aut sodalitatibus [factionibus], verum eligunt eos aut milites aut populus, quod Abydi contigit. Et ubi rebus judicandis non praesunt ii qui rempublicam administrant: colentes enim populum judiciorum gratia reipublicae statum mutant: quod et Heracleae quae in Ponto est accidit.

Praeterea quum aliqui ipsam paucorum potentiam ad pauciores trahunt. Nam qui aequalitatem quaerunt, auxilium populi sibi adsciscere coguntur. Fiunt autem oligarchiae conversiones etiam, quum pauci, qui rempublicam moderantur, patrimonia consumpserunt intemperanter vivendo. Etenim tales homines rebus novis student, et aut ipsi tyrannidem occupant, aut alium tyrannum parant, quemadmodum Hipparinus Dionysium Syracusis: et Amphipoliis cui nomen erat Cleotimo, Chalcidensium colonos in urbem adduxit, eosque in locupletes incitavit. Et in Aegina is qui negotium prodendae urbis Chareti egerat, propter talem causam rempublicam mutare conatus est.

Interdum igitur aliquid novare conantur: interdum pecuniam publicam furantur, ex quo aut hi inter se dissident, aut qui his rempublicam depeculantibus adversantur: quod Apolloniae Ponticae accidit. Consentiens autem et conspirans oligarchia non facile ex se ipsa evertitur: argumento est respublica Pharsalica: ibi enim pauci in multos imperium tenent, quoniam se ipsi pauci bene gerunt.

Dissolvitur etiam status hic, quum in oligarchiam alteram

oligarchiam inducunt: haec autem est quando toto politeumate pauco existente, maximis principatibus non participant qui pauci omnes: quod quidem in Elide accidit aliquando: politia enim per paucos existente senum, pauci omnino fiebant, propter perpetuos esse nonaginta existentes et propter electionem potestativam esre et similem ei quae in Lacedaemonia senum.

Fit autem transmutatio oligarchiarum et in bello et in pace. In bello quidem propter discredentiam ad populum, militibus coactis uti: cuicumque enim manus injecerunt, iste saepe fit tyrannus, sicut in Corintho Timophanes: si autem plures, isti amplius acquirunt potentatum: qui autem hoc formidant tradunt multitudini politiam, quia compelluntur populo uti.

In pace autem propter discredentiem adinvicem immittunt custodiam militibus et principanta medio qui aliquando fit dominus amborum: quod quidem accidit in Larissa in principatu Aloadorum circa Samum et in Abydo in sodalitatibus quarum una erat quae Iphiadae.

Fiunt autem et seditiones et ex circumveniri alios ab aliis ipsosum qui in oligarchia, et ex dissidere penes nuptias vel sententias: puta ex nuptiali quidem causa, quae prius dictae. Et oligarchiam quae in Eretria equestrium Diagoras dissolvit injusta passus circa nuptias. Ex judicio autem praetorii quae in Heraclea seditio facta fuit, et in Thebis ex causa adulterii, juste quidem, seditionaliter autem facientibus punitionem, iis quidem in Heraclea contra Euritionem, iis autem qui in Thebis contra Archiam: vicerunt enim ipsos inimici, quare exceperunt in foro in cyphone.

Multae autem et propter valde despoticas esse oligarchias ab iis qui in politia contristatis dissolutae sunt; sicut quae in Guido, et quae in Chio oligarchia.

Fiunt autem et ab eventu transmutationes, et vocatae politiae, et oligarchiarum, in quibuscumque ab honorabilitate consiliantur, et judicant, et principatibus principantur. Saepe enim primo statuta honorabilitas ad praesentia tempora, ut participent in oligarchia quidem pauci, in politia autem medii facilitate facta propter pacem vel propter aliam aliquam bonam fortunam accidit easdem possessiones fieri dignas multipltcata honorabilitate, ut omnes omnibus participent, quandoque quidem paulatim, et secundum modicum facta transmutatione, et latenter; quandoque autem et celerius.

Oligarchiae quidem igitur transmutantur, et seditiones sustinent propter tales causas. Totaliter autem, et democratiae et oligarchiae transeunt, aliquando non in contrarias politias sed in eas quae in eodem genere: puta ex legibus democraticis et oligarchicis in eas quae dominae, et ex iis in illas.

oligarchiam inducunt: quod fit, quum, ad paucos contracta reipublicae administratione, amplissimorum magistratuum omnes pauci non sunt participes; quod aliquando in Elide accidit. Nam quum respublica a paucis administraretur, pauci omnino fiebant senatores; et quia perpetui erant, numero nonaginta, et quia electio erat dynastica atque ei similis, qua senatores Lacedaemone leguntur.

Fit porro etiam in bello et in pace oligarchiarum mutatio: in bello quidem, dum propterea quod populi fidem habent suspectam, militibus externis coguntur uti; (cui enim exercitum tradiderint, hic saepe tyrannus efficitur, ut Corinthi Timophanes; quodsi plures fuerint, hi sibi dynastiam vindicant;) interdum vero haec veriti, cum multitudine reipublicae administrationem communicant, quia necesse habent populo uti. In pace autem, quia mutuo fidem non habent, custodiam corporis externis militibus et principi inter eos medio committunt, qui fit interdum utriusque partis dominus. Quod Larissae accidit, ex Aleuadarum familia Siamo principatum obtinente; et Abydi, tempore sodalitiorum, quorum unum erat Iphiadae.

Oriuntur etiam seditiones ex mutuis offensis, quas pauci dominantes inter se exercent, dum matrimonii judiciorumve causa simultates per factiones suscipiunt: verbi gratia, ex causa nuptiali seditiones, quas ante diximus, ortae sunt. Oligarchiam porro Eretriensem, quam equites obtinebant, Diagoras sustulit, accepta injuria in negotio matrimonii. Seditio vero quae Heracleae exarsit, ex judiciali sententia orta est; et ea quae Thebis, ex eo quod ob crimen adulterii poenas justas quidem, sed factiose sumpsissent, Heracleenses quidem de Eurytione, Thebani autem de Archia: odio enim suo pervicerunt ejus inimici, ut in foro vinctus numellae adstringeretur.

Multae denique oligarchiae, quia nimis erant saevae et dominorum in servos imperiis similes, a quibusdam rempublicam communiter administrantibus, talem dominatum aegre ferentibus, eversae sunt: quod in Cnido accidit. Fiunt etiam casu mutationes quum politiae quae vocatur, tum oligarchiarum, in quibus ex censu lecti, consultandi et judicandi munere funguntur, aliosque magistratus gerunt. Saepe enim qui primo fuit census praefinitus et ad praesentia tempora accommodatus, ut in oligarchia pauci, in politia medii magistratus obtinere possent, temporum felicitate propter pacem aut rebus prospere gestis contingit ut eaedem possessiones pretio multo majore aestimentur, ita ut omnes omnium magistratuum participes fiant, mutatione modo paulatim ac latenter facta, modo celerius.

Oligarchiae igitur convertuntur et seditionibus jactantur propter tales causas. Omnino autem etiam democratiae et oligarchiae interdum non in oppositas reipublicae formas mutantur, sed in alias quae genere continentur eodem; verbi gratia, ex democratiis et oligarchiis legitimis fiunt dominantes (hoc est, quae in arbitrio nutuque paucorum et populi vertuntur), et ex his vicissim illae.

Postquam determinavit Philosophus causas seditionis et transmutationis status popularis; in parte ista determinat causas transmutationis et seditionis status paucorum in particulari. Et dividitur in partes duas. In prima tangit modos, quibus transmutatur status paucorum. In secunda recapitulat, ibi, « Oligarchiae quidem igitur etc. » Prima in duas. In prima ponit modos per se, quibus transmutatur status paucorum. In secunda ponit unum modum accidentalem, ibi, « Fiunt autem etc. » Prima in duas. In prima proponit, quod duo sunt modi quibus transmutatur. In secunda prosequitur, ibi, « Unum quidem si injusta etc. » In prima dicit quod status paucorum transmutantur secundum duos modos qui sunt valde manifesti: transmutantur enim propter dissensiones divitum inter se, et propter dissensionem pauperum ad divites.

Deinde cum dicit « unum quidem »

Prosequitur: et primo primum. Secundo secundum, ibi, « Habet autem etc. » In prima dicit, quod propter unum transmutatur status paucorum; scilicet si divites principantes opprimant multitudinem injusta faciendo. Cum enim gravatur multitudo, insurgit contra divites et expellit eos, et sic corrumpit statum paucorum. Quaecumque enim sit multitudo, si praesens et unanimis sit, sufficiens est ad expulsionem divitum et corruptionem status paucorum: et maxime si populus unum ex paucorum numero eligat et ducem faciat, sicut factum fuit in Naxo; ubi Lygdamus assumptus fuit in Praesidem ex paucorum statu qui postmodum tyrannizavit super illos Naxios.

Deinde cum dicit « habet autem »

Prosequitur alium modum qui est propter solutionem divitum inter se; et dividitur in septem secundum quod sunt septem modi. Secunda ibi, « Transmutata autem fuit etc. » Tertia ibi, « Moventur autem oligarchiae etc. » Quarta ibi, « Adhuc autem etc. » Quinta ibi, « Dissolvuntur autem etc. » Sexta ibi, « Fiunt etiam etc. » Septima ibi, « Multae autem etc. » In prima dicit, quod principatus paucorum potentiae patitur seditionem ab aliis divitibus. Contingit enim quandoque quod illi divites qui non sunt in principatu corrumpant rempublicam. Et hoc accidit quando illi quod principantur sunt pauci; sicut accidit in Mas-

salia, et in Istro, et in Heraclea et in quibusdam aliis civitatibus. Contingit enim in illis quod illi divites qui non principabantur exiverunt civitatem, vel propter injuriam illatam eis vel propter invidiam, et erant extra civitatem donec possent transmutare antiquiores fratrum principantes et postmodum juniores. Similiter enim pater et filius non principabantur, sed pater tantum vel filius tantum; nec duo fratres simul, sed unus tantum, videlicet antiquior: et maxime accidebat in illis civitatibus, in quibus paucorum patritia illustrior erat; et sic accidit in Istro, ubi propter dissensionem divitum ex praedictis causis exortam mutatus est status paucorum in popularem; et similiter in Heraclea a paucioribus ad sexcentos propter eamdem causam transmutatus est.

Deinde cum dicit « transmutata autem »

Ponit secundum modum: et dicit, quod in Gnido civitate transmutata fuit paucorum potentia, propter hoc, quod divites inter se fecerunt dissensionem. Cum enim pauci essent principantes et plures divites, non principantes fecerunt seditionem. Cum enim pater principaretur et filius non posset, movebat seditionem filius contra patrem: iterum cum plures fratres non possint principari, sed senior, minor movit seditionem adversus fratrem seniorem. Ipsis autem dissentientibus, multitudo gravata propter eorum seditionem insurrexit contra illos et obtinuit et assumpsit sibi in principem unum ex illis: cum enim divites sint divisi, non possunt obtinere contra multitudinem; nam quod divisum est propter seditionem debile est: omnis enim virtus divisa minor est seipsa unita. Similiter et apud Erithrienses cum esset status paucorum regiarum urbium antiquitus, quamvis principantes bene regerent illos qui erant in republica, tamen quia pauci erant, populus indignatus insurrexit et transmutavit rempublicam paucorum.

Deinde cum dicit « moventur autem »

Ponit tertium modum. Et primo ponit ipsum. Secundo manifestat ipsum, ibi, « Est enim demagogia dupliciter etc. » In prima dicit, quod iterum transmutantur paucorum status quasi ex seipsis a principio intrinseco, scilicet propter dissensionem et contentionem ipsorum, qui et plus posse volunt.

Deinde cum dicit « est enim »

Distinguit duos modos, quibus praepotentes mutant suum regimen, idest paucorum potentiam. In prima dicit, quod hoc quod dictum est, quod scilicet potentes propter factiones mutent gubernationem paucorum, duobus modis fit. Uno modo quando praedicti potentes adjungunt sibi alios ex ipso numero paucorum, quia sic per hujusmodi divisionem mutant rempublicam, sicut Charicles Athenis fecit, cum essent triginta potentes, et Phrynicus cum essent quadringenti: sic enim eos dividens mutavit eorum statum. Alio modo quando pauci praepotentes conciliant sibi plebem, sicut contigit in Larissa civitate. In illa enim principabantur habentes custodiam civium, quia eligebantur a populo et colendo plebem regebant ipsam. Similiter in aliis gubernationibus paucorum in quibus ipsi potentes qui possunt gerere magistratum non eligunt seipsos ad magistratus; sed permittitur civibus electio vel plebi: ita tamen quod secundum magnos census vel ex determinato alio genere fiat electio, ut Abydis: et similiter ipsi qui rempublicam gubernant, non judicant: sed hoc permittunt plebi eam colendo. Ut igitur eorum suffragia promereri possent, cum et electio et judicia ad plebem spectent, nimium faventes populo rempublicam mutabant: videlicet ex paucorum potentia in popularem, ut apud Heracleam contigit quae est in Ponto.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit quartum modum; et dividitur in tres. In prima ponit modum illum. In secunda ostendit quando maxime corrumpitur paucorum status, ibi, « Fiunt etiam etc. » Tertio quae paucorum potentia non de facili corrumpitur, ibi, « Concors « autem etc. » In prima dicit, quod paucorum status contingit corrumpi ex se, quando sunt aliqui divites principantes et principatus reducitur ad pauciores, ita quod pauciores principentur quam prius: tunc enim divites qui expelluntur a principatu, videntes se contemni, volentes magis aequale et proportionale quam quod aliis sint subjecti, convocant populum in auxilium, et tunc transmutant rempublicam.

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Ostendit quando maxime corrumpitur status; et dicit, quod contingit statum paucorum transmutari maxime, scilicet quando divites consumpserunt bona sua vivendo impudice et inhoneste. Cum enim assueverunt vivere delitiose consumentes propria, non habentes divitias, appetunt undecumque habere eas, ut possint continuare delitias assuetas. Credunt autem se posse habere divitias, si turbent rempublicam; et ideo quaerunt et procurant innovare rempublicam, et tunc contingit quod isti praeferantur et principentur tyrannizantes: quia enim consumpserunt bona sua vivendo voluptuose cum aliis, contingit quod habeant amicos: amantur enim maxime liberales vivendo et expendendo. Et ideo contingit cum turbant rempublicam quod habeant amicos fautores et praeficiuntur: si autem non possint praefici in tyrannum, procurant et disponunt quod alius sit princeps, ut per hoc acquirentes amicitiam illius possint habere quid expendant: sicut accidit in civitate Syracusanorum. Hipparinus enim cum consumpsisset bona sua et non posset praefici in principem, procuravit quod Dionysius tyrannizaret. Et in civitate quae dicitur Amphipolis quidam cui nomen erat Cleotinus, Chalcidientes advenas induxit et movit seditionem contra divites: similiter in Aegina civitate cum quidam movisset causam contra Charetem, cum consumpsisset bona sua, conatus est transmutare rempublicam propter eamdem causam, ut scilicet posset habere divitias ex quibus delitiose viveret. Conantur ergo isti transmutare rempublicam, secundum hunc modum, ut mox possint: et si non possunt praefici in tyrannos, nec procurare aliquem alium, furantur et rapiunt bona communia; et ideo faciunt seditiones, vel isti, vel illi qui pugnant contra illos fures et raptores: ex quo contingit mutare rempublicam; sicut accidit in Apollonia, quae est in Ponto: ibi enim cum quidam consumpsisset bona sua et non posset praefici in tyrannum, nec procurare quod alius esset, incepit rapere et furari bona communia, et tunc mota fuit seditio in civitate.

Deinde cum dicit « concors autem »

Ostendit qui paucorum status non de facili corrumpitur; et dicit, quod ille status paucorum non de facili corrumpitur, in quo divites sunt concordes ex se et bene utuntur omnibus quae

sunt reipublicae unoquoque secundum gradum suum. Signum autem dicit esse rempublicam quae erat in civitate quae dicebatur Pharsalum: illi enim qui ibi dominabantur, pauci erant et multorum erant domini: unde bene utentes seipsis, unicuique attribuebant quod proportionabile erat, quia tales uniuntur in voluntate finis, et in voluntate eorum quae sunt ad finem, et unum finem intendunt, et ea quae sunt ad illum finem. Rempublicam autem talium non est facile corrumpere. Et dicit « ex « seipsa, » quia ab exteriori agente potest corrumpi.

Deinde cum dicit « dissolvuntur autem »

Ponit quintum modum; et dividitur in duas. In prima ponit modum illum. In secunda declarat quando fit transmutatio paucorum potentiae secundum hunc modum et alios magis, ibi, « Fit autem « transmutatio. » In prima dicit, quod contingit aliquando paucorum statum transmutari quando fit transmutatio a statu paucorum assueto ad alium magis communem et paucorum. Hoc autem contingit quando sunt pauci principantes et sint alii viri divites et insignes qui non participant principatibus. Videntes enim quod non attingunt ad principatum; reputant se contemptos; et ideo movent seditionem et reducunt illum paucorum statum ad communionem magis in quo plures divites quam prius principantur; sicut accidit in Elide civitate: respublica enim ipsorum regebatur per paucos. Cujus ratio poterat esse, quia illi qui erant principaliores in reipublicae regimine erant tantum nonaginta et principatus eorum perpetuus erat. Et iterum aliquo decedente alii habebant potestatem alium eligendi. Unde frequentius eligebant amicos et notos; sicut fiebat in republica Lacedaemoniorum, de qua dictum est in secundo hujus, propter quod alii videntes se contemptos moverunt seditionem et mutaverunt rempublicam in magis communem statum paucorum.

Deinde cum dicit « fit autem »

Declarat quando fit magis transmutatio; et primo declarat quod fit tempore belli. Secundo quod fit tempore pacis, ibi, « In pace autem. » In prima dicit, quod transmutatur paucorum status tempore belli et tempore pacis: et tempore belli propter hoc quod divites diffidunt de multitudine. Multitudo enim invidet divitibus, et reputat se contemni propter hoc quod non reputatur ab eis. Ipsi autem contempti odiunt eos. Unde rationabiliter hoc praesentientes diffidunt de eis: et tamen oportet quod ipsi militantes contra adversarios utantur multitudine habente potentiam. Cogitant etiam quod quemcumque multitudo elevaverit in principem sibi, dans potestatem eidem, ille principabitur: sicut accidit in Corintho quod multitudo insurrexit et assumpsit sibi unum tyrannum cui nomen erat Timophanes, et iste fuit princeps illorum. Si autem plures assumpserit, isti magis erunt domini et facilius majorem habentes potestatem. Et quia divites timent ista, tradunt dominium reipublicae multitudini, ne totum amittant; propter enim bellum oportet eos uti multitudine: posset enim contingere quod adversarii praevalerent et quod amitterent possessiones suas.

Deinde cum dicit « in pace »

Declarat qualiter corrumpitur tempore pacis; et dicit, quod tempore pacis corrumpitur paucorum status propter diffidentiam divitum adinvicem: quia enim divites diffidunt de se invicem, muniunt se ponendo custodiam multam in munitionibus contra invicem; et tunc contingit quod populus gravatus propter dissensionem ipsorum insurgit contra ipsos; et contingit quod assumit unum et ille fit princeps et dominus divitum et populi, sicut in Larissa civitate accidit in principatu Alevadensium: et circa Abydum societatem in civitatibus, quarum una fuit eorum qui dicuntur Iphiadi dicti a loco illo vel regione, dissentientibus divitibus, insurrexit populus et fecit unum praesidem.

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Ponit sextum modum. Et dicit, quod fiunt seditiones et transmutationes paucorum potentiae propter hoc quod illi qui principantur circumveniunt alios: cum enim populus videt se deceptum a divitibus, indignatur et movetur contra ipsos faciens seditionem; et contingit quod transmutet rempublicam illam. Similiter fit transmutatio propter dissensiones quae fiunt propter nuptias vel judicia: propter dissensiones quidem quae in nuptiis fiunt, de quibus dictum est prius, quod cum quidam desponsasset quamdam nolens eam accipere ductus consilio cujusdam, contigit quod seditio facta fuit. Similiter paucorum potentiam quae erat in Eretria civitate. Diagoras princeps equestrium dissolvit propter injuriam sibi illatam circa nuptias. Similiter in civitate Heraclea facta fuit seditio propter sententiam datam a judice contra quemdam. Similiter Thebis fuit seditio propter quoddam judicium adulterii. Et quamvis isti juste moverentur, tamen movebantur seditionaliter per seditionem faciendo violentiam, sicut et in Heraclea civitate quidam moti fuerunt contra quemdam cui nomen erat Evectio. Et quamvis juste moverentur, tamen seditionaliter movebantur. Similiter in Thebis civitate quidam moti fuerunt circa Archium quemdam: contendebant enim cum inimicis, et volebant inimici ipsorum quod ligaretur in foro; et quamvis isti moverentur juste, tamen movebantur seditionaliter.

Deinde cum dicit « multae autem »

Ponit septimum modum. Et dicit, quod aliquando corrumpitur status paucorum, quia valde dominativus est, et principantes domini: quia enim volunt uti subditis sicut servis, contingit eos contristari et insurgunt contra eos et assumentes sibi unum ex illis expellunt alios et corrumpunt paucorum potentiam, sicut corrupta fuit paucorum potentia quae fuit in Gnido et illa quae erat in Chio, quia principantes volebant uti eis sicut servis, propter quod insurrexerunt et mutaverunt rempublicam.

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Declarat qualiter corrumpitur status paucorum per accidens. Et dicit, quod status paucorum et respublica transmutantur quandoque ab eventu, et secundum accidens. Et hoc contingit quando illi qui principantur principatu consiliativo vel judicativo, secundum aliquam honorabilitatem determinatam principantur; puta cum determinatur quantitas divitiarum quam habentes licitum est attingere ad principatum. Contingit enim aliquando ubi determinata est et statuta honorabilitas secundum quam principantur et in statu paucorum pauci et in republica medii, postmodum multos vel omnes venire ad illam honorabilitatem, et hoc existente felicitate, vel propter pacem, vel propter aliam bonam fortunam, ita ut omnes digni sint omnibus principatibus. Omnibus autem principantibus fit status popularis; quare transmutatur status pauco-

rum in popularem ab eventu. Similiter est de republica. Haec autem transmutatio quandoque fit paulatim et latenter, quandoque autem celeriter.

Deinde cum dicit « oligarchiae quidem »

Recapitulat; et dicit, quod propter istas causas quae dictae sunt, paucorum status transmutantur et sustinent seditiones. Ulterius dicit, quod status popularis transmutantur in statum paucorum, quandoque vero e contrario. Aliquando vero non est transmutatio reipublicae in aliam rempublicam secundum genus, sed secundum speciem aliam vel modum illius: velut quando status popularis in quo dominatur aliquis secundum leges transmutatur in illum in quo dominatur tota multitudo vel aliqui secundum sententias et voluntates, non secundum leges. Similiter se habet de paucorum potentia.

LECTIO VI.

De lapsu status optimatum in popularem, et reipublicae ad statum paucorum.

ANTIQUA.

In aristocratiis autem fiunt seditiones hae quidem propter paucos participare honoribus, quod quidem dictum est movere et oligarchias, propter aristocratiam esse aliqualiter oligarchiam. In ambabus enim pauci qui principantur, non tamen propter idem pauci: quoniam videtur propter hoc et aristocratia oligarchia esse. Maxime autem hoc accidere necessarium quando fuerit multitudo astutorum tamquam similis secundum virtutem; velut in Lacedaemonia, qui dicebantur Partheniae, ex similibus erant; quos depraedantes cum insidiati fuissent, emiserunt Tarentum inhabitare.

Aut quando aliqui inhonorantur magni existentes et nullo minores secundum virtutem ab aliquibus honoratioribus, velut Lysander a regibus.

Aut quando virilis aliquis existens non participat honoribus, velut Cynadon qui sub Agesilao statuit insurrectionem in Spartiatas.

Adhuc quando ii quidem egent valde, ii autem abundant; et maxime hoc fit in bellis. Accidit autem hoc et in Lacedaemonia sub Messenico bello. Palam autem hoc ex Tyrtei poesi vocata Eunomia. Tribulati enim quidem propter bellum voluerunt aeque partialem facere regionem.

Adhuc si quis magnus fuerit, et potens adhuc major esse ut monarchizet, sicut in Lacedaemonia videtur Pausanias qui fuerat dux exercitus in medio bello, et in Carchedone Annon.

Solvuntur autem maxime politiae et aristocratiae, propter eam quae in ipsa politia justi transgressionem.

Principium enim id quod est, non esse mixta bene, in politia quidem democratiam et oligarchiam, in aristocratia autem haec et virtutem, maxime autem ipsa duo. Dico autem duo demum et oligarchiam, haec autem politiae tentant misceri, et multae vocatarum aristocratiarum: differunt enim a nominatis politiis aristocratiae hoc; et propter hoc sunt hae quidem minus, hae autem magis mansivae ipsarum. Declinantes enim magis ad oligarchiam aristocratias vocant; eas autem quae ad multitudinem, politias. Propter quod quidem securiores tales aliis sunt. Valentius enim quod plus; et magis amant aequale habentes. Qui autem in abundantiis, si politia det excessum, injuriari quaerunt, et supergredi.

Totaliter autem ad quodcumque utique declinaverit politia ad haec transit, utrisque quod suum augentibus: velut politia quidem ad demum, aristocratia autem ad oligarchiam: vel ad contraria, velut aristocratia quidem ad demum: tamquam enim injusta patientes trahunt in contrarium, qui magis egent, politiae autem ad oligarchiam. Solum enim mansivum, quod secundum dignitatem aequale, et id quod est habere quae ipsorum.

Accidit autem, quod dictum est, in Thuriis. Quia quidem enim ab amphori honorabilitate erant principatus, ad minus transivit, et ad principativa plura. Quia quidem enim regionem totam insignes possidebant praeter legem, politia enim

RECENS.

In aristocratiis porro seditiones existunt, vel quia pauci honorum sunt participes, quod etiam oligarchias movere dictum est, quoniam aristocratia quodammodo sit oligarchia: in utraque enim pauci sunt qui imperent, non tamen eadem ratione: alioquin ob paucitatem moderantium aristocratia videri possit esse oligarchia. Hoc autem maxime evenire necesse est, quum aliquantus est numerus hominum magnos spiritus gerentium, quasi virtute similium: quales fuerunt Lacedaemone qui Partheniae dicebantur: ex similibus enim orti erant: quos quum manifesto comperissent reipublicae insidiari, Tarentum miserunt in coloniam.

Vel quum aliqui viri magni et nihilo virtute inferiores indigne et cum dedecore ab honoratioribus tractantur, ut Lysander a regibus; vel quum aliquis fortitudine praestans ad honores non admittitur, ut Cinado, qui, Agesilao regnum obtinente, coitione facta in Spartiatas conspiravit. Praeterea quum alii magna egestate premuntur, alii valde sunt locupletes, quod maxime in bellis fieri solet. Accidit autem etiam hoc Lacedaemone sub bellum Messeniacum: idque ex Tyrtaei poesi, quae Eunomia appellatur, cognoscere licet. Quidam enim bello attriti postularunt ut bonorum aequatio fieret. Praeterea si quis magnus sit, et qui major etiam fieri possit, ut solus reipublicae praesit: quod molitus fuisse Lacedaemone videtur Pausanias, qui bello Medico dux fuerat, et Hanno Carthagine.

Convelluntur autem et intereunt maxime quum politiae tum aristocratiae propterea, quod in ipsa republica jus violetur. Principium autem mali est, quod non bene mixtae sunt in politia quidem democratia et oligarchia, in aristocratia vero haec duo et virtus; sed haec duo maxime. Duo autem dico, populi et paucorum imperium: haec enim et politiae et multae ex iis quae aristocratiae dicuntur, inter se miscere conantur.

Nam aristocratiae a politiis quae nominantur, hoc discrimine differunt; et propter hanc causam earum aliae sunt minus firmae minusque permanentes, aliae stabiliores: eas enim quae magis ad oligarchiam inclinant, aristocratias appellant; quae magis ad multitudinem, politias. Quocirca tales aliarum omnium sunt stabilissimae. Nam et quod numero superat, potentius est; et homines, quum aequales partes obtinent, aequiore animo sunt. Locupletes autem, si ceteris in republica praeferantur, contumelias inferre et plus sibi vindicare conantur.

Omnino in utramcunque partem reipublicae administrandae ratio inclinarit, in eam traducitur, utrisque partem suam augere conantibus; verbi gratia, politia quidem in democratiam, aristocratia vero in oligarchiam; aut in contrarias; verbi causa, aristocratia quidem in democratiam (nam egentiores quasi injuriam accipientes rempublicam trahunt in contrarium), politia vero in oligarchiam: id enim solum firmat statum reipublicae, si pro dignitate paria tribuantur, et quisque sua retineat.

Evenit autem id quod dictum est, in Thuriis. Nam quia magistratus deferebantur ex ampliore censu, res ad minorem redacta est, et ita ad plures magistratus. Jam vero quod nobiles totius regionis agros praeter legem coemerant et pos-

magis oligarchia erat, quare poterant supergredi, populus autem exercitatus in bello, factus fuit valentior donec dimitterent regionem quicumque plus erant habentes.

Adhuc, quia omnes aristocraticae politiae sunt oligarchicae, magis plus occupant qui insignes, velut in Lacedaemonia ad paucos substantiae deveniunt, et licet facere quodcumque voluerint insignibus magis, et curare de quocumque volunt.

Propter quod, et Locrorum civitas periit ex ea, quae ad Dionysium cura singulari, quod in democratia non utique fieret, neque utique in aristocratia bene mixta.

Maxime autem latent aristocratiae transmutantes eo quod solvantur paulatim: quod quidem dictum est in prioribus universaliter de omnibus politiis, quod causa transmutationum est et quod modicum. Quando enim secundum aliquid eorum quae ad politiam prolabuntur, post haec et aliud paulo majus facilius movent, donec utique moveant totum mundum.

Accidit autem hoc et in politia Thuriorum: lege enim existente per quinque annos ducatum exercitus obtinere, quidam virorum bellicosi facti et apud multitudinem custodiarum accepti, despicientes ea quae in rebus, et putantes facile obtinere, hanc legem solvere conati sunt, primo, ut liceret continue eosdem ducatum exercitus obtinere, videntes populum ordinantem ipsos prompte. Qui autem super hoc instituti erant principum vocati consiliarii, cum impetum fecissent primo ad contrariandum, persuasi sunt, existimantes, cum hanc movissent legem, sinere aliam politiam. Posterius autem volentes prohibere, aliis motis, non adhuc plus faciebant aliquid, sed transmutatus est ordo totus politiae ad potentatum eorum qui conati fuerant insolescere.

Omnes autem solvuntur quandoque quidem ex se ipsis, quandoque autem ab extrinseco, quando contraria politia fuerit vel prope vel longe quidem, habens autem potentiam. Quod quidem accidit in Atheniensibus et Lacedaemoniis: Athenienses quidem enim ubique oligarchias, Lacedaemonii autem demos dissipabant. Unde quidem igitur transmutationes fiunt politiarum et seditiones, dictum est fere.

sidebant (nam eorum respublica ad oligarchiam inclinabat, quare facile poterant superiora omnia habere), populus armis belloque exercitatus, potentior praesidio factus est, donec ii omnes qui plura possidebant, agris cesserunt.

Praeterea quoniam omnes respublicae aristocratiae sunt oligarchicae; magis solent et possunt nobiles plura sibi vindicare; ut Lacedaemone patrimonia in paucorum possessionem redacta sunt: et nobilibus licet magis quicquid libet facere, et affinitatem cum quo velint contrahere. Quapropter et Locrorum civitas interiit ex affinitate cum Dionysio contracta: quod neque in democratia, neque in aristocratia bene temperata contigisset. Maxime autem aristocratiae latenter mutantur, quum paulatim dissolvuntur, quod univerae de omnibus rebuspublicis ante dictum est, etiam exiguitatem mutationum esse causam. Quum enim aliquid eorum quae ad rempublicam pertinent, neglexerint, postea etiam aliud paullo majus facilius mutant, donec omnem ordinem reipublicae evertant.

Evenit hoc etiam in Thuriorum republica: nam quum lex esset, ne quis exercitui praeesset nisi quinquennio intermisso: juvenes quidam bellicosi natura, et apud praesidiariam multitudinem virtutis opinionem nacti, contemptis iis qui rebus gerendis erant praepositi, et putantes fore ut, quod habebant in animo, facile obtinerent, hanc legem primum antiquare conati sunt, ita ut iisdem liceret perpetuo exercitum ducere, quum populum viderent sibi libenter suffragaturum. Magistratus autem qui rei hujus curam gerebant, qui symbuli (consiliarii) dicebantur, quum se primum illorum conatibus opposuissent, cesserunt tamen, existimantes fore ut ii hac lege sublata a cetera republica sibi temperarent. Postea vero, quum aliarum rerum mutationi vellent obsistere, nihil profecerunt, sed totus ordo reipublicae in dominationem eorum qui res novas moliti fuerant, transiit.

Omnes autem respublicae franguntur modo ex se, modo extrinsecus, quum prope est respublica contraria; aut procul quidem illa, sed potens: quod accidit Atheniensibus et Lacedaemoniis principatum Graeciae obtinentibus; nam Athenienses quidem ubique oligarchias tollebant, Lacones vero democratias. Unde igitur reipublicae mutationes et seditiones oriantur, fere dictum est.

Postquam Philosophus determinavit causas seditionis et transmutationis status popularis et paucorum, nunc determinat causas seditionis et transmutationis optimatum et reipublicae distinctae contra alias. Et dividitur in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda concludit quiddam commune omnibus, ibi, « Solvuntur etc. » Adhuc prima in duas. In prima assignat causas hujusmodi transmutationis. In secunda declarat propter quam causam quandoque latent hujusmodi transmutationes, ibi, « Maxime autem latent etc. » Prima in duas: quia duo erant modi optimatum: unus simplex, alter minus. Primo declarat causas et principia seditionis et transmutationis simplicis status optimatum. Secundo mixti, et cum hoc reipublicae, ibi, « Solvitur autem maxime etc. » Prima in quinque, secundum quod ponit quinque modos quibus fit seditio et transmutatio simplicis status optimatum. Secunda ibi, « Aut quandoque aliqui etc. » Tertia ibi, « Aut quandoque virilis etc. » Quarta ibi, « Adhuc autem quandoque. » Quinta ibi, « Adhuc si quis magnus etc. » In prima dicit, quod in statu optimatum fiunt seditiones, quandoque quia pauci sunt honorati et principantes principatu: quod quidem movebat seditionem, ut dictum est, in statu paucorum, quia status optimatum aliqualiter est status paucorum. Est autem status paucorum, quia in utraque pauci principantur: non tamen propter eamdem dignitatem pauci sunt principantes in utraque. Quia in paucorum statu propter hoc pauci sunt principantes: quia principantur propter divitias, pauci autem sunt divites. In statu optimatum autem principantur propter virtutem: pauci autem virtuosi sunt; ideo utrobique pauci sunt principantes. Contingit autem maxime hujusmodi fieri seditiones quando sunt multi astuti et quasi similes virtuosis: quia enim astuti sunt, possunt invenire diversas vias ad malum finem, propter quod sciunt et possunt movere seditiones; sicut accidit in Lacedaemonia. Quidam enim dicti Partheniae, idest honesti, similes existentes virtuosi propter apparentiam temperantiae, quia non participabant principatu, procuraverunt seditionem: quod alii advertentes, eos comprehendentes relegaverunt a civitate, mittentes eos in coloniam Tarentum, et ibi inhabitarunt.

Deinde cum dicit « aut quando »

Ponit secundum modum; dicens, quod aliquando contingit fieri seditionem, quando aliqui magni et non minus virtuosi quam principales inhonorantur a principantibus aliis inhonorationibus non decentibus eos. Indignati enim movent seditionem: sicut Lysander cum esset magnus et non minor quam alii principantes, cum inhonoraretur a regnantibus, movit seditionem.

Deinde cum dicit « adhuc quando »

Ponit tertium modum. Et dicit, quod iterum fit seditio in statu optimatum et transmutatio quando est aliquis virilis et prudens, qui secundum suam aestimationem non participat principatu. Talis enim reputans se contemptum, movet seditionem; sicut Cynadon, qui cum esset subditus Agesilao, virilis existens, ordinavit quod insurrectio fieret contra Spartiatas, et hoc modo eos opprimere tentavit.

Deinde cum dicit « adhuc quando »

Ponit quartum modum; dicens, quod aliquando fit seditio in statu optimatum quando aliqui sunt valde pauperes, alii valde divites. Tunc enim con-

tingit quod pauperes invidentes divitibus movent seditionem contra illos; et hoc maxime fit tempore belli; propter quod contingit fieri ut frequentius seditionem; sicut accidit in Lacedaemonia sub bello contra Messenienses. Pauperes enim tribulati, propter paupertatem ex bello contingentem moverunt seditionem contra divites, et voluerunt regionem facere aequalem. Hoc autem dicit esse manifestum ex dicto Thyrtaei poetae, qui hoc dixit in poesi dicta Bona divisio.

Deinde cum dicit « adhuc si quis »

Ponit quintum modum. Et dicit quod si sit aliquis magnus, vel secundum genus, vel secundum divitias, vel virtutem, et possit, et adhuc aptus sit fieri major, et non habeat monarchiam, movet seditionem. Cum enim iste sit magnus et potens et reputet se majorem aliis, si non principetur, reputat se contemptum, et tunc movet seditionem, sicut accidit in Lacedaemonia. Pausanias enim qui fuerat dux belli adversus Medos, et Hanno apud Carthaginenses cum essent magni, et non principarentur, moverunt seditionem.

Deinde cum dicit « solvuntur autem »

Determinat causas et principia seditionis et transmutationis optimatum, reipublicae mixtae et cum hoc reipublicae. Et dividitur in duas, secundum quod assignat duos modos. Secunda, ibi, « Adhuc « autem etc. » Prima in duas. In prima tangit modum illum. In secunda ostendit in quam rempublicam maxime fit hujusmodi transmutatio, ibi, « Totaliter autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima tangit causam secundum quam habet fieri seditio secundum istum modum. Secundo manifestat illam, ibi, « principium enim etc. » In prima dicit, quod corrumpuntur respublica et etiam optimatum status propter transgressionem justitiae, quae est in republica. Et ratio hujus est, quia respublica salvatur propter mutuam communicationem, secundum aliquam proportionem. Hujusmodi autem communicatio secundum proportionem justitia est: quare respublica salvatur justitia existente. Si ergo fiat transgressio, corrumpitur.

Deinde cum dicit « principium enim »

Manifestat causam istam. Et dicit, quod causa et principium quare fit transgressio justi in optimatum statum, et in rempublicam, est quia non bene mixtae sunt ex illis, ex quibus natae sunt misceri; puta respublica non est bene mixta ex potentia paucorum et populari ex quibus componitur. Optimatum vero non est bene mixta ex praedictis, scilicet paucorum statu et populari, et cum hoc ex virtute. Maxime autem declinant a justo quando non bene mixtae et proportionatae sunt quantum ad duo istorum. Dico autem ista duo, paucorum et popularem: respublicae enim sunt maxime ex istis duabus mixtae, similiter et multae optimatum. In hoc enim differunt respublicae ab optimatum statu, quia respublicae sunt mixtae tantum ex duobus praedictis, optimatum status autem ex eisdem, et ex virtute, quamvis quaedam magis ex illis duobus. Et propter hoc, quod respublica et optimatum gubernationes sunt mixtae ex istis, et magis inclinantur ad unum quam ad aliud, manifestum quod quaedam sunt mansivae magis, quaedam minus. Illae enim quae melius mixtae sunt, magis continuari possunt quam quae minus. Sicut enim in naturalibus mixtum ex aliquibus, quanto melius mixtum est, tanto plus conservatur in esse, et quanto pejus mixtum est, et magis inclinatur ad alterum miscibilium, tanto minus, sic est in rebuspublicis. Illae enim quae bene mixtae sunt, mansivae sunt magis, et quae male, minus. Illas autem respublicas quae declinant ad statum paucorum, vocant aliqui optimatum statum, quia in utraque fit distributio principatus secundum excellentiam et dignitatem aliquam virtutis et nobilitatis, et quia in utrisque pauci principantur. Et ideo illae, quae inclinant ad statum paucorum, dicuntur status optimatum, illae respublicae quae declinant ad multitudinem, respublicae communi nomine dicuntur. Ex quo manifestum est, quod respublica communi nomine nominata securior est quam status paucorum, et quam status optimatum. Et assignat duplicem rationem, una est, quia in republica multitudo dominatur, sed in statu paucorum et optimatum, pauci: plus autem potest multitudo quam pauci, et fortior est: et ideo magis possunt conservari quam aliae. Alia ratio est, quia in republica magis fit distributio bonorum et principatuum secundum aequalitatem quam in aliis. In aliis enim fit distributio secundum excellentiam quamdam. Homines autem communiter plus appetunt aequale; et ideo amant plus homines communiter rempublicam quam alias: ex quo sequitur, quod plus conservatur, et securior est quam aliae. Si autem aliqui abundent, vel in divitiis, vel in aliis, si respublica ad excessum inclinet, sicut status paucorum ad excessum divitiarum, et status optimatum aliqui ad excessum generositatis, tunc sequentes motum istius excessus faciliter injuriabuntur, volentes superare alios; et tunc fit transgressio justi; quod erat probandum.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Ostendit, in quas respublica fit transmutatio earumdem magis. Et dividitur in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda manifestat dictum per exemplum, ibi, « Accidit autem etc. » In prima dicit, quod respublica totaliter aliquando transmutatur in illam ad quam declinat magis, utrisque augentibus quod suum est; hoc est, impetu volentium transmutare rempublicam augente inclinationem reipublicae et inclinatione reipublicae augente impetum volentium transmutare. Sicut respublica declinat ad statum popularem, et quandoque in illum transmutatur. Similiter status optimatum ad paucorum statum declinat, et in illum transmutatur. Si enim in statu optimatum mixto divites excedant, et fiat distributio secundum excellentiam divitiarum, fit status paucorum. Quandoque vero transmutatur in contrarium; sicut status optimatum ad popularem, et respublica ad statum paucorum. Cum enim status optimatum declinet ad statum paucorum, si divites excedant, tunc pauperes videntes se gravatos, et injusta sustinentes, insurgunt contra eosdem, et transmutant statum optimatum in statum popularem trahentes ad se. Similiter respublica transmutatur in statum paucorum, quandoque vero in statum popularem. Sola enim illa bene mansiva est, in qua observatur aequale secundum dignitatem, et traditur unicuique quod suum est. Si igitur in republica communi nomine dicta, plus attribuatur pauperibus quam divitibus, et divitibus non attribuatur secundum suam dignitatem, insurgunt divites contra rempublicam, et transmutant eam in statum paucorum.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Manifestat quoddam dictum per exemplum, quod

scilicet respublica transeat ad rempublicam ad quam declinat. Et dicit, quod illud quod dictum est accidit in Thuriis civitate. In illa enim fiebat distributio principatus secundum quamdam honorabilitatem generis vel divitiarum magnam, ita quod pauci attingebant ad ipsum, et postmodum contigit quod mutata fuit, et plures erant principantes, et quod non fiebat distributio principatus secundum tantam honorabilitatem, et secundum minorem. Cum insignes et divites principarentur, respublica erat magis paucorum, et ideo poterat facere excessum. Postmodum cum populus esset exercitatus in bello, factus fuit potentior et valentior, et insurrexit contra illos insignes et principantes, et majores habens divitias, et compellens eos dimittere regionem, mutavit rempublicam in statum popularem.

Deinde cum dicit « adhuc quia »

Ponit secundum modum seditionis et transmutationis status optimatum. Et primo ponit illum modum. Secundo manifestat per quoddam exemplum, ibi, « Propter quod et Locrorum etc. » In prima dicit, quod iterum fit seditio et transmutatio in statu optimatum, quia omnis status optimatum mixtus, magis est status paucorum; et ideo divites plus habent de bonis communibus quam pauperes. Causa autem quare in statu optimatum plus attribuatur divitibus, est, quia in statu optimatum distributio bonorum, secundum dignitatem virtutis fit; ita quod qui plus participant virtute plus recipiunt de bonis communibus. Sed divites plus attingunt ad virtutem, vel videntur attingere, quam pauperes. Habent enim illud per cujus defectum egeni injuriantur, scilicet divitias. Et ideo in statu optimatum plus recipiunt divites quam pauperes. Sicut accidit in Lacedaemonia. In illa enim civitate pauci fuerunt divites et habentes substantias et attingentes ad principatum. In republica etiam illa licet facere insignibus quicquid volunt, et curare de quocumque voluerunt. Ex hoc enim quod egeni vident divites plus recipere de bonis communibus quam ipsi recipiunt, invident, et contristantur, et insurgunt contra eos; et contingit quod mutent rempublicam, et sic status optimatum mixtus mutatur in statum popularem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat per quoddam exemplum. Et dicit quod propter hoc contigit quod civitas Locrorum destructa fuit. In civitate enim ipsorum divites plus recipiebant quam pauperes, et ex hoc mota fuit seditio in civitate, et insurrexit multitudo contra divites, et assumens sibi in principem Dionysium transmutavit statum optimatum. Postmodum ille tyrannizavit, ex quo civitas illa destructa fuit. Hoc autem non contingeret in statu populari et optimatum bene mixto. Quare manifestum est quod status optimatum mixtus ex hoc corrumpitur quod divites plus recipiunt quam pauperes.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Declarat propter quam causam latent transmutationes status optimatum et reipublicae. Et primo ponit rationes. Secundo manifestat per exemplum, ibi, « Accidit autem hoc. » In prima dicit, quod transmutationes status optimatum, vel ipsi status optimatum cum transmutantur maxime latent, quia paulatim et secundum modica corrumpitur; quod fuit dictum prius, ubi dictum fuit de causa transmutationis cujuslibet reipublicae universaliter. Transgressio enim ejus quod est modicum causa est transmutationis; quia quando fit transgressio secundum modicum ab eo quod exigitur ad rempublicam, quia modicum est, non curatur. Item cum transgressio secundum aliud modicum fit, negligitur. Sic autem procedendo paulatim permittunt majores motus negligendo quousque moveant totam rempublicam. Sicut enim videmus in actibus moralibus quod unus actus inclinat ad consimilem actum et exercitium inducit inclinationem ad consimiles actus, sic est in rebuspublicis quod quando praetermittitur illud quod est necessarium ad rempublicam, iste defectus inclinat ad consimilem actum. Et sic tandem per processum continuum inducitur tanta inclinatio ad contrarium reipublicae, quod corrumpitur. Quia igitur secundum modica fit ista corruptio et paulatim, non apparet.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Manifestat quod dictum est per exemplum. Et dicit, quod respublica Thuriorum per hunc modum destructa fuit, paulatim scilicet et secundum modica. Nam cum ibi esset lex quod nullus posset tenere praeturam nisi per quinque annos, contigit quod quidam facti fuerunt bellicosi et fortes et benivoli multitudini deputatae ad custodiam: contemnentes autem utilitates civitatis et credentes quod possent cum multitudine obtinere quod volebant, conati sunt destruere istam legem et suaserunt multitudini quod iidem possent tenere ducatum exercitus per totam vitam. Consiliarii autem principantes habentes potestatem super institutione legum et destructione cum moverentur ad contradicendum, finaliter tamen persuasi sunt istud concedere, et consideraverunt quod circa alias partes reipublicae de cetero nihil immutarent. Postmodum conati isti fuerunt destruere aliam legem, et persuaserunt multitudini cui erant benivoli. Cum autem principantes vellent resistere, non potuerunt, immo totus ordo reipublicae paulatim et secundum modica corruptus est et transmutatus in potentatum paucorum et dominium eorum qui conati fuerunt insolescere a republica inexistente prius et destruere ipsam.

Deinde cum dicit « omnes autem »

Concludit quiddam universale quantum ad omnes respublicas. Et dicit, quod omnes respublicae corrumpuntur vel ex seipsis propter dissensionem civium, vel ab aliqua causa extrinseca. Quando enim est respublica contraria extra vel prope civitatem vel longe, quae potentiam habet supra civitatem illam, corrumpit istam propter contrarietatem. Unum enim contrarium natum est dissolvere aliud. Sicut accidit apud Athenienses et Lacedaemonios. Cum enim Athenienses haberent rempublicam popularem, ubique destruebant statum paucorum, et mutabant in statum popularem. Et Lacedaemonii cum statum paucorum haberent, ubique corrumpebant statum popularem, et mutabant in statum paucorum. Et tunc recapitulat dicens, quod unde fiunt transmutationes et corruptiones rerumpublicarum fere dictum est.

LECTIO VII.

De conservatione status popularis, paucorum, optimatum, et reipublicae.

ANTIQUA.

De salvatione autem communiter et singillatim uniuscujusque politiae, habitum est dicere.

Primo quidem igitur palam, quod siquidem habemus per quae corrumpuntur politiae, habemus et per quae salvantur contrariorum enim contraria sunt factiva. Corruptio autem, salvationi contrarium.

In bene autem temperatis quidem igitur politiis, sicut aliud aliquid oportet observare, ut nihil praevaricentur, et maxime quod parvum serpere. latet enim subintrans praevaricatio, sicut substantias parvae expensae consumunt saepe factae. Latet autem seditio quia non simul tota fit: paralogizatur enim omnes ab ipsis, sicut sophistica oratio: si unumquodque parvum, et omnia. Hoc autem est quidem ut sic, est autem, ut non: totum enim et omnia, non parvum, sed componitur ex parvis. Unam quidem igitur custodiam, ad hoc principium oportet facere.

Deinde non credere iis, qui sophismatis gratia ad multitudinem applicantur: arguuntur enim ab operibus. Qualia autem dicimus politiarum sophismata, prius dictum est.

Adhuc autem videre, quia quaedam manent non solum aristocratiae, sed oligarchiae; non propterea, quod firmae sunt politiae; sed quia bene utuntur ii, qui in principatibus fiunt, et iis quae extra politiam, et iis qui in politeumate, non injusta facientes in eos quidem qui non participant, et introducendo principales eorum ipsorum in politiam, et amatores quidem honoris non injuriando in inhonoratione, et multos in lucro; ad se ipsos autem, et ad principantes in utendo invicem demotice. Quod enim in multitudine quaerunt aequale qui demotici, hoc in similibus, non solum justum, sed expediens est.

Propter quod si plures sint in politeumate, multa expediunt demoticorum lege statutorum; velut sex mensium principatus esse; ut omnes, qui similes, participent. Est enim sicut demus jam qui similes. Propter quod, et in iis fiunt demagogi saepe, sicut dictum est prius. Deinde minus in potentatus incidunt oligarchiae et aristocratiae: non enim similiter facile malignari pauco tempore principantes, et multo. Quoniam propter hoc in oligarchiis et democratiis fiunt tyrannides. Aut enim qui maximi in utraque praeferuntur tyrannide, ii quidem demagogi, ii autem potentes; aut qui quanto maximos habent principatus, multo tempore principantur.

Salvantur autem politiae non solum propter longe esse a corrumpentibus, sed aliquando, et quia prope: timentes enim per manus habent magis politiam. Quare oportet eos, qui de politia sollicitantur, timores praeparare, ut conservent, et non dissolvant: quemadmodum nocturnam custodiam politiae observationem, et quod longe, propter facere.

Adhuc insignium contentiones et seditiones, et per leges oportet tentare cavere, et eos, qui extra contentionem sunt antequam comprehendantur et ipsi; tamquam quod in principio sit malum cognoscere, sit non cujuscumque, sed politici viri.

Ad eam autem, quae per honorabilitatem fit transmutationem ex oligarchia et politia, cum acciderit hoc, manentibus quidem eisdem honorabilitatibus, abundantia autem honorabilitatis facta excedit honorabilitatis communis multitudinem, considerare ad praeteriens. In quibuscumque quidem civitatibus honorantur secundum annum, secundum hoc tempus: in majoribus autem per triennium aut quinquennium: et si sit multiplex vel submultiplex prioris in quo honorationes institutae fuerunt politiae, legem et honorabilitates intendere vel remittere: siquidem excedunt, intendentes secundum multiplicationem; si autem deficiant, remittentes, et minorem facientes honorationem.

Oligarchiis enim et politiis non facientibus quidem sic, hic quidem oligarchiam, hic autem potentatum fieri accidit.

RECENS.

De conservatione sequitur ut quum in genere tum separatim uniuscujusque reipublicae dicamus. Primum igitur perspicuum est, si ea quae sunt perniciosa reipublicae teneamus, ea quoque nobis esse nota, quae sunt his salutaria. Contrariorum enim effectus est contrarius. Interitus autem saluti contrarius est. In rebuspublicis igitur bene temperatis quum videndum sit, si quid aliud, ne quid cives praeter instituta et leges faciant; tum maxime cavendum ne res parvae negligantur.

Obrepit enim violandorum institutorum civitatis consuetudo: velut facultates rei familiaris parvi sumptus exhauriunt, si saepe fiant. Non apparet autem mutatio, quia non simul fit universa: decipitur enim ab iis rebus mens; cujusmodi est sophistica ratio: si unumquidque parvum est, ergo et omnia. Hoc autem est quodammodo verum, quodammodo secus. Totum enim et omnia non sunt res parvae, sed ex parvis componuntur. Huic igitur principio statim opponenda cautio est. Deinde ne fides habeatur commentis calide ad populum circumveniendum excogitatis, quippe quae rebus ipsis convincuntur. Quae autem commenta et sophismata rerumpublicarum dicamus, supra declaratum est.

Licet autem animadvertere, nonnullas non solum aristocratias, verum etiam oligarchias salvas manere, non quod stabiles et tutae sint respublicae, sed quoniam ii qui magistratus obtinent, recte se gerunt tum adversus eos qui sunt extra reipublicae administrationem, tum adversus socios reipublicae administrandae, dum eos, quibuscum respublica non communicatur, injuria non afficiunt, et ipsorum primarios ad reipublicae administrationem advocant: nec ambitiosos honore, nec multitudinem quaestu defraudant; ipsi vero qui rempublicam gerunt, inter se populariter tractant. Quam enim aequalitatem populares in multitudine quaerunt, hanc similes inter se tenere non modo justum est, sed etiam utile.

Quocirca si plures rempublicam administrent, multa instituta popularia sunt utilia; (exempli gratia, ut semestres sint magistratus;) ut cum omnibus qui similes sunt communicentur. Similes enim jam instar populi sunt. Quo fit ut saepe demagogi inter hos existant, ut ante dictum est. Deinde hoc pacto minus in dynastias oligarchiae et aristocratiae transeunt. Non enim similis est occasio male agendi, si brevi tempore, ac si diutinis magistratibus praesint. Nam propterea oligarchiis et democratiis tyrannides exsistunt: aut enim qui sunt in utraque republica maximi, in altera demagogi, in altera dynastae; aut qui maximos magistratus gerunt, quum diu imperium obtinent, tyrannidem invadunt.

Servantur autem reipublicae administrandae formae, non solum quum procul absunt ab iis quae perniciem afferunt, verum etiam interdum, quia prope sunt. Dum metuunt enim, statum reipublicae accuratius in manibus tenent. Itaque oportet eos quibus reipublicae status cordi est, terrores quosdam civibus injicere, ut vigilantiores sint, nec reipublicae custodiam tamquam excubias remittant, et pericula quae procul absunt, velut impendentia denuntiare. Praeterea ne contentiones ac discordiae inter optimates oriantur, per leges oportet cavere, et eorum qui a contentione sunt alieni, priusquam eodem malo implicentur, occupare ac praemunire. Nam malum a principio oriens agnoscere, non est cujusvis hominis, sed politica intelligentia praediti.

Adversus eam autem mutationem, quae propter census ex oligarchia et politia fieri solet, tum, quum manentibus quidem iisdem censibus ad honores obtinendos praefinitis augetur res nummaria, utile est census communis seu publici magnitudinem cum praeterito censu conferre, in iis quidem civitatibus, in quibus quotannis cives censentur, quotannis; in majoribus vero tertio aut quinto quoque anno: et si census multis partibus aut major fuerit aut minor, quam eo tempore, quum ratio census ad capessendam rempublicam fuit instituta, legem ferri, qua census vel augeatur vel minuatur: augeatur, si praesens census antiquum superet; minuatur, si decreverit, pro ratione factae accessionis aut decessionis.

Nam hoc praetermisso, in oligarchiis et politiis accidet ut hic quidem oligarchia, illic vero dynastia nascatur; altero vero

Illo autem modo ex politia quidem democratiam, ex oligarchia autem politiam vel demum.

Commune autem et in democratia et in oligarchia, et in monarchia, et in omni politia, neque crescere valde multum praeter commensurationem, sed magis tentare parvos et multi temporis dare honores quam breviter magnos. Corrumpuntur enim; et non omnis viri ferre bonam fortunam: si autem non, neque cum simul multos totos dederint, auferre rursus simul totos, sed gradatim.

Et maxime quidem tentare legibus sic ordinare, ut nullum fiat multum excedens potentia, neque amicorum neque pecuniarum: si autem non, sequestratas facere stationes ipsorum.

Quoniam autem et propter proprias vitas insolescunt, oportet facere principatum quemdam qui consideret viventes nocive ad politiam, in democratia quidem ad democratiam, in oligarchia autem ad oligarchiam: similiter autem et in unaquaque aliarum politiarum.

Et quod jucundum autem civitatis sigillatim observare propter easdem causas: hujus autem remedium super oppositis partibus firmare actiones et principatus. Dico autem opponi epiiches multitudini, egenos autem opulentis, et tentare commiscere egenorum multitudinem, et eam quae divitum, vel quod medium augere. Hoc enim dissolvit eas quae propter inaequalitatem seditiones.

Maximum autem et in omni politia et legibus, et alia provisione sic ordinari, ut non sit principatus lucrari.

Hoc autem maxime in oligarchiis oportet servare: non enim sic indignantur coerciti ab eo, quod est principari, multi. Immo gaudent, siquis sinit circa propria vacare. Quare si putaverint principantes furari communia, tunc ambo contristantur, scilicet honoribus non participare, et lucris.

Singulariter autem contingit simul esse democratiam et aristocratiam si hoc instituerit aliquis: contingit enim et insignes et multitudinem utrosque habere quae volunt. Licere quidem enim scilicet omnibus principari, democraticum. Insignes autem esse in principatibus, aristocraticum. Hoc autem erit cum non sit lucrari principatibus. Egeni enim non volent principari, eo quod nullum sit lucrum, sed circa propria esse magis; opulenti autem poterunt, propter nullo communium indigere.

Quare accidet egenis quidem fieri opulentos propter immorari circa opera, insignibus autem, non subjici quibuscumque.

Et ut non furentur quae communia, traditio fiat pecuniarum praesentibus omnibus civibus, et rescripta penes fraternitates et contubernia, et tribus reponantur. Ejus autem quod est sine lucro principari oportet esse honores lege statutos, lege approbatis.

Oportet autem in democratiis quidem opulentis parcere non solum in non faciendo possessiones aeque partiales, sed neque fructus: quod in quibusdam politiarum latet factum. Melius autem et prohibere volentes oblationes facere sumptuosas quidem non utiles, puta chorigias quidem, et lampadarchias et quaecumque aliae tales.

In oligarchia autem egenorum facere curam multam, et principatus a quibus receptiones iis tribuere, et siquis opulentorum injuriatus fuerit istis, majores increpationes esse, quam si sibiipsis. Et haereditates non secundum dationem esse, sed secundum genus, neque plures quam unam eamdem haereditare: sic enim utique aequaliores substantiae erunt, et egenorum utique plures ad abundantiam pertingent.

Expedit autem et in democratia et in oligarchia aliorum, vel aequalitatem, vel possessionem dare iis qui minus communicant politia hac; in democratia quidem opulentis, in oligarchia autem egenis; excepto, quicumque principatus sunt domini politiae. Hoc autem iis qui ex politia committere solis vel pluribus.

Tria autem quaedam oportet habere futuros principari principales principatus: primo quidem amorem ad consistentem politiam, deinde potentiam maximorum operum principatus, tertio autem virtutem et justitiam in unaquaque politia eam quae ad politiam: si enim non idem justum secundum omnes politias, necesse et justitiae esse differentias.

Habet autem dubitationem, quando non acciderit haec omnia circa eumdem, quomodo oportet facere divisionem: puta si militaris quidem aliquis fuerit, nequam autem, et non politiae amicus; alius autem justus et amicus, qualiter oportet fieri electionem.

modo evenit ut ex politia democratia, ex oligarchia politia aut democratia fiat. Commune autem praeceptum est et in democratia et in oligarchia [et in monarchia] et in omni denique republica, ne quem augeant ultra commen um, sed curent ut parvos et eosdem diuturnos honores potius quam breves et magnos deferant. Depravantur enim his cives: nec cujusvis hominis est secundam fortunam ferre. Quodsi aliter factum sit, ne, quum multos simul honores in unum aliquem effuderint, eosdem simul auferant, sed paulatim.

Ac primum omnium magna cura legibus est providendum, ne quis magnopere vel clientelis et amicitiis vel opibus potentior fiat: sin aliter evenerit, eos legatione e civitate summovere. Quoniam autem etiam per vitam privatam res novas moliuntur, magistratum in urbe constituere oportet, qui eos observet, quorum vita a reipublicae rationibus abhorreat, democratiae in democratia, oligarchiae in oligarchia: et in ceteris rebuspublicis eodem modo. Tum partem civitatis mutatis vicibus prosperitate vitae vigentem cavere propter easdem causas. Cujus mali primum remedium est, partibus civitatis contrariis rerum agendarum curam et magistratus tradere: dico autem contrarios esse viros probos vulgo, egentes locupletibus. Deinde curandum ut egentium multitudo cum locupletibus misceatur, vel media pars augeatur. Haec enim dirimit seditiones ex inaequalitate orientes.

Sed caput est in omni republica, ut legibus et reliqua institutione civitatis domestica provisum sit, ne qua facultas quaestus faciendi magistratus relinquatur. Atque hoc maxime in oligarchiis observandum est. Non enim tam moleste fert multitudo se magistratibus gerendis excludi; quin laetatur potius, si suis rebus vacare permittatur, quam si putet eos qui reipublicae praesunt, rempublicam depeculari et compilare. Tunc enim utrumque ei molestum est, quod neque honorum neque lucrorum particeps sit.

Uno autem modo contingere potest ut sit democratia simul et aristocratia, si quis hoc efficere ac praestare possit; fieri enim potest ut et nobiles et multitudo quod volunt utrique habeant. Omnibus enim licere reipublicae praeesse et gerere magistratus, populare est; nobilibus vero magistratus mandari, aristocratiae proprium est. Hoc autem erit, quum ex magistratibus quaestum facere non licebit. Egentes enim magistratus gerere nolent, eo quod nullum ex iis quaestum facere licet; sed negotiis domesticis inservire malent. Poterunt autem locupletes, quia nulla pecunia publica praeter domesticam egent. Ita fiet ut egentes quidem operibus vacantes ditescant, nobiles vero non sint imperio vulgarium hominum subjecti.

Ut ne igitur aerarium compiletur, pecunia publica tradatur praesentibus civibus omnibus, et rationum exempla per curias et centurias et tribus deponantur. Ut autem sine quaestu gerantur magistratus, iis quorum fides et industria fuerit probata et spectata, honores oportet lege lata esse decretos. Jam vero in democratiis quidem locupletibus parcendum est non solum eorum fundis et praediis, sed etiam fructibus non dividendis viritim; quod in nonnullis rebuspublicis occulta aliqua fit ratione. Quin contra satius est vel eos prohibere, qui rem profundant in munera sumptuosa et inutilia, ut sunt ludorum scenicorum, chori, lampadum certaminis cura, et si quae alia hujusmodi spectacula.

In oligarchia vero egentium maxima cura habenda est, magistratus quaestuosi mandandi sunt: et graviore poena sanciendum, si quis locupletium pauperibus, quam si quis ipsorum contumeliam inferat; et haereditates non donatione, sed jure cognationis ad haeredes debent pervenire, neque ad eumdem una plures haereditates. Sic enim erunt magis aequalia patrimonia, et plures egentes possunt locupletes evadere.

Utile autem est quum in democratia tum in oligarchia, iis qui reipublicae administrationis minus sunt participes, aliarum rerum aut aequalitatem aut primas partes dare, in democratia locupletibus, in oligarchia egentibus: verumtamen omnia imperia, in quibus totius reipublicae consistit potestas, haec solis iis, aut pluribus ex iis in quorum manu est respublica, committere.

Tria autem debent habere ii qui summos magistratus gesturi sunt: primum in praesentem reipublicae statum benevolentiam; deinde ejus magistratus, quem gerunt, muuerum obeundorum facultatem maximam: tertio loco virtutem et justitiam in unaquaque republica cujusque reipublicae rationi accommodatam. Nam si non idem jus est in omnibus reipublicae formis, justitia quoque differat necesse est. Habet autem res dubitationem, quando haec omnia in eodem non concurrunt, qua ratione sit electio facienda; verbi gratia, si quis ad rem militarem administrandam aptus sit, sed improbus atque erga rempublicam non benevolus, alter vero et justus et benevolus in rempublicam animo, rei tamen militaris imperitus, quomodo facienda sit electio.

Videtur autem quod oportet respicere ad duo: quo plus participant omnes, et quo minus: propter quod in militia quidem ad experientiam magis virtute: minus enim militia participant, epiichia autem plus. In custodia autem et camerätione contrarium: ampliori enim virtute indiget quam qualem multi habent. Scientia autem communis omnibus.

Dubitabit autem utique aliquis si potentia exstiterit politiae, et amor, quid opus est virtute? facient enim, quae expediunt, per ipsa duo.

Aut quia contingit eos qui haec duo habent incontinentes esse, quare quemadmodum, et ipsis non serviunt scientes, et amantes ipsas, sic et ad commune nihil prohibet quosdam se habere.

Simpliciter autem quaecumque in legibus, ut conferentia dicimus politiis, omnia haec salvant politias.

Et quod saepe dictum est maximum elementum, ut valentior sit multitudo quae vult politiam quam quae non vult.

Praeter autem omnia haec, oportet non latere quod utique latet transgressas politias quod medium.

Multa enim eorum quae videntur demotica solvunt democratias et oligarchicorum oligarchias. Qui autem putant hanc esse unam virtutem, trahunt ad excessum, ignorantes quemadmodum naris est transgressa quidem rectitudinem eam quae pulcherrima ad aquilinum vel simum, sed tamen adhuc pulchra et gratiam habens ad aspectum, non tamen si intendat aliquis adhuc magis ad excessum: primo quidem abjiciet mediocritatem partis, finaliter autem ita quod neque narem faciet apparere propter excellentiam et defectum contrariorum. Eodem autem modo habet et de aliis partibus. Accidit itaque hoc et circa alias politias. Etenim oligarchiam et democratiam est, ut habetur sufficienter non ex existente optimo ordine: si autem aliquis intendat magis utramque ipsarum, primo quidem deteriorem faciet politiam, tandem autem neque politiam.

Propter hoc oportet non ignorare legislatorem et politicum qualia salvant demoticum et qualia corrumpunt democratiam et qualia oligarchiam; neutrum enim ipsarum continget esse et permanere sine divitibus et sine multitudine: sed quando aequalitas facta fuerit substantiae, aliam necesse esse hanc politiam. Quare corrumpentes iis quae secundum excessum legibus, corrumpunt politiam.

Peccant autem in democratiis et in oligarchiis. Et in democratiis quidem demagogi ubi multitudo domina legum; dominos enim faciunt super civitatem pugnantes cum divitibus: oportet autem contrarium semper videri dicere pro divitibus, in oligarchiis autem pro populo oligarchicos. Et jurare contra quam nunc jurent oligarchicos. Nunc quidem in quibusdam jurant: et populo malignus ero, et consulam quodcumque habebo malum: oportet autem et existimare et simulare contrarium insinuantes in juramentis quod non injuste agat in populum.

Maximum autem omnium dictorum ad permanendum politias, quod nunc negligunt omnes, scilicet erudiri ad politias. Profectus enim nullus utilissimarum legum, et conglorificatarum ab omnibus politizantibus, si non erunt assueti et eruditi in politia: siquidem leges demoticae, demoticaliter: si autem oligarchicae, oligarchicaliter. Quod quidem est in viro incontinentia, est et in civitate. Est autem erudiri ad politiam non haec facere quibus gaudent oligarchizantes, et democratiam volentes; sed quibus poterunt, ii quidem oligarchizare, ii autem democratizare, nunc autem in oligarchiis quidem principantium filii deliciantur; qui autem egenorum, fiunt exercitati et laboriosi. Quare, et volunt magis et possunt insolescere.

In democratiis autem, quae maxime videntur esse democraticae, contrarium conferentis consistit. Causa autem hujus, quia male definiunt quod liberum. Duo enim sunt quibus videtur democratia definita esse; in id, quod populum esse dominum, et libertate. Quod quidem enim juste, aequale videtur esse: aequale autem quodcumque videatur multitudini, hoc esse dominans: liberum autem et aequale quodcumque voluit quis facere. Quare vivere in talibus democratiis unusquisque ut vult, et ad quod abundat, ut ait Euripides.

Hoc autem pravum: non enim oportet putare servitutem esse vivere ad politiam, sed salutem. Ex quibus quidem ergo politiae transmutantur et corrumpuntur, et per quae salvantur et permanent, ut simpliciter est dicere, tot sunt.

Duo igitur videntur esse intuenda: cujus rei soleant esse omnes homines magis participes, et cujus minus. Quare in imperatore deligendo peritia ususque rei militaris potius quam virtus spectari debet: rariores enim exsistunt boni imperatores, quam viri boni. In custodia vero et quaestura, contrarium: majorem enim virtutem requirunt, quam qua vulgus hominum praeditum est. Scientia vero omnium communis est. Sed quaerat aliquis, si suppetat alicui muneris obeundi facultas, et studium reipublicae, quid opus est virtute? his enim duobus instructus, faciet quae sunt e republica. An quia evenire potest, ut qui haec duo habent, sint incontinentes? Itaque quemadmodum quidam, quamvis sciant et se ipsos ament, sibi tamen non consulunt, ita fieri potest ut eodem modo nonnulli erga rempublicam sint animati.

Ceterum universe quae legibus sancita, reipublicae commoda esse dicimus, his omnibus respublicae conservantur. Sed quod saepe dictum est, caput est providere ut multitudo, quae praesenti statu reipublicae contenta est, potentior sit quam diversa. Sed praeter haec omnia non est ignorandum medium illud, quod nunc ignorant eae respublicae, quae a recto deflexerunt. Multa enim quae popularia videntur, democratias labefactant; multaque quae sunt oligarchiae consentanea, oligarchias.

Qui vero hanc unam virtutem esse existimant, hi ad excessum trahunt, magno scilicet errore. Quemadmodum enim nasus, qui a pulcherrima rectitudine in aduncum aut simum deflexit, adhuc tamen pulcher est et visu non injucundus; si quis autem immodice producat, primum mediocritatem partis sustulerit, ad extremum eo deducet, ut ne speciem quidem nasi habeat propter excessum et defectum contrariorum: eodemque modo de ceteris partibus corporis se res habet. Ita igitur in omnibus rebus publicis accidit.

Etenim certo quodam modo fieri potest ut oligarchia et democratia sint tolerabiles, etiamsi discesserint ab optimo reipublicae statu. Quodsi quis utramque earum magis intendat, primum quidem rempublicam deteriorem efficiet; ad extremum vero, ut nec respublica sit, efficiet. Quare non debet haec ignorare scriptor legum et vir politicus, quales res populares conservent, qualesque perdant democratiam; eodemque modo quales res oligarchiae convenientes, oligarchiam. Neutra enim earum potest sine locupletibus et plebe constare neque permanere: sed quum honorum sit aequatio, alia respublica sit haec necesse est. Itaque qui [alterutram partem] legibus modum excedentibus evertunt, ii respublicas evertunt.

Peccant autem et in democratiis et in oligarchiis: in democratiis quidem, ubi multitudo legum domina est, demagogi; nam dum locupletes oppugnant, ex una duas civitates faciunt; quum contrarium facere conveniat, ut semper pro divitibus dicere videantur, et vicissim pro populo in oligarchiis, qui student paucorum dominationi; atque hos quos dixi oligarchiae fautores, jusjurandum ei, quod nunc jurant, contrarium jurare. Nunc enim in nonnullis oligarchiis ita jurant: « inimicus ero plebi; et in eam quidquid mali potero moliar: » quum oppositum ostentare atque simulare conveniat, ac jurejurando nullam se in plebem injuriam illaturos profiteri.

Omnium autem eorum quae dicta sunt, ad rerumpublicarum diuturnitatem maximum est id quod nunc omnes negligunt, puerorum nempe educatio reipublicae consentanea. Legum enim vel utilissimarum et ab omnibus in republica viventibus comprobatarum nullus est usus, nisi cives erunt eis assuefacti atque ad eas eruditi in republica, si quidem leges sint populares, populariter; in oligarchia vero oligarchiae convenienter. Nam si in singulos homines cadit incontinentia, etiam in civitatem cadit.

Educari autem et institui convenienter reipublicae, non est ea facere, quibus delectantur pauci imperium obtinentes, aut ii quibus democratia cordi est; sed hoc, ea didicisse et agere posse, quibus poterunt illi oligarchiam obtinere, hi in democratia vivere. Nunc autem in oligarchiis eorum qui reipublicae praesunt liberi deliciis et luxuria diffluunt, egentium vero filii exercitati et laboribus durati sunt. Itaque eo magis et volunt res novas moliri et possunt.

In democratiis vero iis quae maxime populares esse videntur, contrarium atque quod reipublicae conducit, institutum est. Hujus rei causa est, quod male definiunt libertatem. Duo enim sunt quibus democratia definiri videtur: tum eo, quod summa potestas penes majorem partem sit; tum libertate. Nam quod justum est, id videtur esse aequum: aequum autem, ut quidquid multitudini visum sit, id ratum sit; liberum autem et aequum, quidquid velis, facere. Itaque vivit unusquisque in talibus democratiis ut vult, et quo libido trahit, ut ait Euripides: quod vitiosum est. Nam vivere convenienter reipublicae, non servitus, sed salus esse putari debet. Haec igitur sunt, universum ut loquar, quibus mutantur respublicae, et quibus intereunt, et quibus conservantur et permanent.

Postquam Philosophus declaravit causas et principia corruptionis et transmutationis rerumpublicarum et in universali, et in particulari, determinat in universali et in particulari causas et elementa per quae salvantur. Et primo dat intentum suum. Secundo prosequitur, ibi, « Primo quidem igitur etc. » Est autem intelligendum, quod in dando elementa, per quae salvantur respublica, non procedit sicut processit superius in dando causas destructionis earum: quia superius primo dedit causas corruptionis et transmutationis rerumpublicarum in universali, secundo in particulari secundum unamquamque rempublicam divisim. Sed hic sic non facit: sed simul dat elementa per quae salvatur unaquaeque respublica in generali et in particulari. Dans igitur intentionem suam dicit, quod postquam determinatum est de causis et principiis transmutationis uniuscujusque reipublicae in universali et particulari, consequenter determinandum est de salvatione uniuscujusque reipublicae, determinando quae sunt elementa, et in universali et in particulari, per quae salvantur.

Deinde cum dicit « primo quidem »

Prosequitur. Et dividitur in duas. In prima ostendit unde possunt accipi elementa per quae salvantur respublica. Secundo accipit ipsa, ibi, « In « bene autem temperatis etc. » In prima dicit, quod primo istud manifestum est, quod si habemus, quae sunt causae et principia per quae corrumpuntur respublicae, habemus quae sunt causae et principia per quae salvantur. Et ratio hujus est, quia contrariorum contraria sunt principia. Sed corruptio et salvatio sunt contraria; ergo habent contraria principia. Si ergo habemus quae sunt principia transmutationis et corruptionis rerumpublicarum habemus quae sunt principia salvationis, quoniam contraria.

Deinde cum dicit « in bene autem »

Accipit hujusmodi principia. Et est intelligendum, quod respublica potest corrumpi vel destrui corruptione propinqua, vel remota. Et secundum hoc dividitur in duas. In prima dat elementa quae praeservant rempublicam a corruptione remota magis. Secundo dat elementa quae praeservant eam a corruptione propinqua magis, ibi, « Salvantur au« tem etc. » Circa primam intelligendum, quod respublica potest corrumpi corruptione remota tripliciter. Primo propter negligentiam ejus quod parvum est. Secundo propter persuasionem adulatorum. Tertio propter malum modum ordinis reipublicae. Et secundum hoc dividitur pars ista in tres. In prima dat elementa per quae salvatur a corruptione quae est per negligentiam ejus quod est parvum. Secundo illa per quae salvatur a corruptione quae est per adulationem. Tertio illa per quae salvatur ab ea quae est propter malum ordinem. Et incipit secunda ibi, « Deinde non crede« re etc. » Tertia ibi, « Adhuc autem videre etc. » In prima dicit, quod in omnibus rebuspublicis bene mixtis hoc oportet observari, quod non fiat transgressio in aliquo; et maxime quod non fiat secundum hoc quod est modicum. Aliquando enim contingit, quod subintrat talis seditio, quae fit secundum modica, et latet propter ejus paucitatem, vel non curatur. Et si negliguntur hujusmodi praevaricationes, facient unam magnam praevaricationem, quae corrumpet rempublicam. Sicut enim parvae expensae frequenter factae corrumpunt totam substantiam alicujus, sic parvae et modicae praevaricationes frequenter factae corrumpunt totam rempublicam. Hujusmodi autem corruptio latet saepe, quia non fit simul et secundum magna, sed fit paulatim et secundum modica. Mens enim quandoque paralogizatur, hujusmodi enim parvae praevaricationes paralogizantur ipsam, sicut quaedam oratio sophistica. Arguit enim sic penes seipsum. Si unaquaque praevaricatio parva est, et omnes parvae sunt: sed istud verum est uno modo, alio modo non est verum: quia totum et omnia simul sumpta, non sunt parva, sed divisim sumpta parva sunt. Dicendum est igitur, quod ly omnes potest teneri collective vel divisive: si divisive, vera est: omnes enim praevaricationes divisim sumptae parvae sunt: si collective, falsum est; omnes enim conjunctae non sunt parvum quid, sed magnum. Et tunc concludit quod unum elementum est, ut caveatur ne fiat aliqua transgressio vel praevaricatio.

Deinde cum dicit « deinde non »

Ponit documentum quod praeservat a corruptione quae fit per persuasionem adulatorum. Adulatores enim suadent multitudini quae placent illi; et non suadent propter bonum multitudinis, sed propter bonum suum. Unde contingit quod talia quandoque suadent ex quibus corrumpitur respublica; et ideo dicit Philosophus, quod deinde cavendum est ne aliquis credat adulatoribus qui conjungunt se multitudini gratia sophismatis, hoc est ut decipiant. Quod autem istis non sit credendum, apparet, nam ex operibus possunt argui. Secundum autem quod dicit Philosophus decimo Ethicorum, de his quae sunt in passionibus et actionibus sermones minus sunt credibiles operibus. Et ideo si suadeant aliquid et faciunt contrarium, magis credendum est operibus ipsorum quam persuasionibus. Quae autem et qualia sunt per quae apparenter adulatores decipiunt, dictum est prius.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertium elementum quod praeservat a corruptione quae est propter inordinationem vel in scipsis, vel in aliis. Et primo proponit quoddam manifestum contingens in multis. Secundo ex illo concludit elementum suum, ibi: « Propter quod si « plures etc. » In prima dicit, quod iterum manifestum est et potest videri quod quaedam respublicae mansivae sunt, non quia sint recte ordinatae, sicut status optimatum simplex; sed quia principantes bene utuntur, et his quae sunt in republica, et his quae sunt extra. His autem quae sunt sub republica, non faciendo injustitiam contra illos qui sunt extra rempublicam et in vocando ad rempublicam eos qui sunt principaliores et meliores in multitudine, et non faciendo injuriam quae est per dehonorationem his qui sunt ambitiosi honoris; vocando etiam populares ad officia et actus, in quibus possint lucrari; et in bene se habendo adinvicem et populariter, ita quod principantes aequaliter inter se recipiunt. Sicut enim populares quaerunt quod aequale et justum est in republica illa, sic non solum justum, sed expediens est, principantes in statu paucorum aequaliter recipere; et quando ista contingunt, dato quod respublica non sit recte ordinata, mansiva est multum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit elementum suum. Et dicit, quod propter hoc, quod similes debent aequaliter recipere, si plures sint similes et aequales in republica, plura sunt introducenda, quae in statu populari statuta

sunt et ordinata. Verbi gratia, lege statutum est in statu populari, quod principatus sint breves, puta sex mensium, vel alicujus parvi temporis, et non amplioris: et istud accipiendum est. si sint plures similes in republica. Et rationem ejus duplicem assignat. Prima est, quod ubi sunt similes, oportet aequaliter recipere; ergo ut omnes possint attingere ad principatum, oportet accipere legem illam: sic enim omnes poterunt attingere ad principatum; quia ex quo non durabit principatus nisi per sex menses, multi poterunt succedere in eo. Hoc autem quod similes aequaliter recipiunt, populare est; et ideo in republica in qua sunt plures similes, aliqua, popularia ordinanda sunt: propter quod in talibus, in quibus sunt multi similes, fiunt duces populi, sicut dictum est prius. Alia ratio est, quia si statuatur quod principatus non duret nisi per sex menses, tunc status paucorum et optimatum minus incident in potentiam, idest in aliam speciem status paucorum, in quo valde pauci principantur, divites valde, et non secundum legem. Et ratio est, quia non est facile aliquem consimiliter malignari in pauco tempore et in multo, quoniam in statu paucorum et populi, propter hoc fiunt tyrannides. Quia aut in utraque assumuntur illi qui excellunt alios tyrannizantes; sicut in statu populari, duces populi; in statu paucorum, potentes valde: aut quia illi, qui habent principatus excellentes, multo tempore principantur.

Deinde cum dicit « salvantur autem »

Ponit principia per quae salvantur respublicae a corruptione propinqua. Et primo ponit unum commune. Secundo ponit plura specialia, ibi, « Adhuc « insignium contentiones etc. » In prima dicit, quod non solum salvantur respublicae quia sunt remotae a principiis corrumpentibus ipsas; sed etiam quandoque salvantur, quia sunt prope; et hoc, quia qui timent de transmutatione reipublicae tenent eam quantum possunt. Et ideo principantes qui curam habent de republica oportet ordinare et praeparare timores, ut possint conservare rempublicam et nihil corrumpatur eorum quae ad rempublicam ordinantur: sicut debent ordinare propter conservationem reipublicae ut civitas custodiantur de nocte, et praefingere quod illud quod longe est, sit prope, ut quod inimici sint prope; et debet praecipere quod sint parati ad arma; quia cives et etiam populares videntes talia timebunt, et observabunt melius rempublicam.

Deinde cum dicit « adhuc insignium »

Ponit documenta specialia. Et est intelligendum quod respublica corrumpitur aliquando propter honores, vel inhonorationes, aliquando propter insolentias civium, aliquando propter lucrum vel damnum, aliquando propter impotentiam, aliquando corrumpitur propter ineruditionem et inassuefactionem. Et secundum hoc ista pars dividitur in quinque. In prima ponit documenta quae praeservant a corruptione quae fit propter honores vel inhonorationes. In secunda ponit documentum quod praeservat a corruptione quae fit propter insolentias civium, ibi, « Quoniam autem et propter proprias. » In tertia ponit documentum per quod praeservatur respublica a corruptione quae fit propter damnum et lucrum, ibi, « Maximum autem. » In quarta ponit documentum quod praeservat a corruptione quae est propter impotentiam, ibi, « Et quod saepe « dictum est. » Quinto ponit documentum quod praeservat a corruptione quae accidit propter ineruditionem et inassuefactionem, ibi, « Et maxime « quidem tentare. » Prima in tres: quia respublica potest tripliciter corrumpi propter honores et inhonorationes. Primo propter contentionem eorum qui sunt honorabiles in civitate. Secundo propter distributionem honorum. Tertio propter intentum honoris praeter proportionem: et secundum hoc dividitur in tres. In prima ponit documentum quod praeservat a corruptione quae fit propter contentionem eorum qui sunt honorabiles in civitate. Secundo ponit documentum quod praeservat a corruptione quae fit propter distributionem honorum, ibi, « Ad eam autem. » Tertio ponit documentum quod praeservat a corruptione quae fit propter incrementum honoris praeter proportionem, ibi, « Com« mune. » In prima dicit quod cum respublica aliquando corrumpatur propter contentionem insignium, et eorum qui sunt honorabiles, cavendum est per leges et per alia statuta ne accidant tales contentiones; et si acciderint, curandum est qualiter possint sedari. Similiter cavendum est, quod illi qui non sunt in contentione, non ponantur in ipsa. Ista enim est principium multorum magnorum malorum. Ad civem autem pertinet cognoscere malum in principio, non ad quemcumque alium: et ideo in principio cives debent obviare huic contentioni: quia secundum quod dictum est superius, contentiones divitum valde de facili invalescunt.

Deinde cum dicit « ad eam autem »

Ponit secundum documentum quod praeservat a corruptione quae fit propter distributionem honorum: et dividitur in duas. In prima ponit elementum. In secunda tangit inconveniens quod accidit propter defectum hujus, ex quo apparet ratio dicti ibi, « In oligarchiis enim. » In prima intelligendum, quod respublica omnis in principio instituta fuit in aliquo ordine, ut quod principatus duret per annum vel biennium, et quod habentes tantas divitias, vel tantum honorati, attingant ad principatum, vel aliud hujusmodi. Contingit autem recedere ab isto ordine vel secundum excessum, vel secundum defectum: remanente tamen illa republica. Dicit igitur quod, cum in republica aliquando fiat transmutatio propter honorabilitatem, sicut in statu paucorum et republica secundum intentionem et remissionem, et hoc manente eadem republica, expedit considerare ordinem, qui nunc est in civitate, conferendo ad statum in quo respublica fuit instituta a principio: puta si in aliqua fuit institutum in principio, quod principatus duraret per annum, considerare ad istud tempus: in majoribus autem ad triennium vel ad quinque annos. Et tunc considerandum est, si excessus ab illo quod fuit a principio institutus sit multiplex, et si defectus sit submultiplex. Et si quidem recessus sit multiplex, remittendus est: et si sit defectus, intendendus est secundum proportionem debitam secundum primam institutionem, lege posita quod liceat intendere et remittere honorabilitates quando videbitur faciendum.

Deinde cum dicit « in oligarchiis »

Ostendit inconveniens quod accidit propter defectum hujusmodi. Et dicit quod ubi ita fiat sicut dictum est in statu paucorum et respublica, continget rempublicam transmutari in paucorum potentiam; et paucorum potentiam magis remissam in speciem illam quae dicitur potentatus, in qua prin-

cipantur valde divites et secundum sententias proprias, non secundum legem quae pessima est: et hoc, si fiat excessus secundum superabundantiam; si autem fiat remissio, ex republica fiet status popularis; ex paucorum vero, respublica vel popularis status.

Deinde cum dicit « commune autem »

Ponit elementum quod praeservat a corruptione quae est propter incrementum honoris praeter proportionem: et dividitur in duas. In prima ponit documentum. In secunda adjungit aliud secundum documentum, quod praeservat a corruptione quae est propter excessum potentiae, ibi, « Et maxime « quidem. » In prima dicit quod istud est commune in statu populari et paucorum, et universaliter in omni republica ad salvationem, quod non permittatur aliquis crescere secundum aliquam dignitatem praeter proportionem vel dignitatem; sed dandi sunt parvi honores secundum multum temporis magis, quia magni valde et secundum breve tempus. Et ratio hujus est: quia civitates propter hujusmodi excellentias praeter proportionem, corrumpuntur. Iterum non omnes possunt ferre bonam fortunam: hoc enim est virtuosi: sicut enim dicit Philosophus in quarto Ethicorum, sine virtute non est facile ferre moderate bonas fortunas. Et ideo si dentur alicui non virtuoso honores praeter proportionem ad alios, et ad dignitatem ipsius, gravabit eos, et destruet civitatem. Si autem non fiat ita semper, sed dentur alicui a casu, vel propter aliquam causam tales honores, et simul non simul auferendi sunt omnes: sed paulatim, et secundum modica: paulatim enim adimentes nihil videbitur sibi adimere; modica enim parum reputantur.

Deinde cum dicit « et maxime »

Ponit documentum, quod praeservat a corruptione, quae est propter excessum potentiae, propter similitudinem ad praecedens. Et dicit, quod maxime ordinandum est a legibus, vel alio quocumque convenienti, quod nullus fiat multum excellens praeter proportionem in potentia, nec amicorum, nec pecuniarum: tales enim potentiae de facili, sicut dictum est in tertio hujus, possent corrumpere civitatem: si autem non sic ordinetur semper, sed contingat aliquem vel aliquos excedere alios in potentia, tunc ordinandum est, quod habeat mansionem divisam a civitate, quia tunc minus poterit gravare civitatem.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Tangit documentum, quod praeservat a corruptione, quae fit propter insolentias civitatis. Et quia exultatio et elatio propinquae sunt insolentiae, quae est ab elatione, adjungit elementum contra exultationem et elationem, ibi, « Et quod jucundum. » In prima intelligendum est, quod vita uno modo dicitur anima, quae est principium operationis, secundum quod dicimus, anima et vita sunt idem: alio modo dicitur vita operatio, cujus anima est per se principium. Tertio modo dicitur conversatio in qua aliquis assuetus est, et quae delectat ipsum: et sic accipit hic Philosophus vitam: et dicit, cum cives insolescant et declinent a republica propter proprias vitas, oportet ordinare quemdam principatum, qui consideret quis insolenter vivit in civitate, et nocivus est ad rempublicam; sicut sunt illi, qui multum expendunt in civitate et nescitur unde habeant: ut puta in statu populari, qui nocui sint: similiter etiam in statu paucorum, et sic de aliis rebuspublicis. Si enim tales dimittantur, erit detrimentum civitatis. Cum enim nimis expendant cum substantia eorum finita sit, oportebit eos injuriari et accipere ab aliis.

Deinde cum dicit « et quod »

Adjungit aliud documentum contra exultationem et elationem. Et dicit, quod cum per exultationem et elationem accidant dissensiones in civitate, et insolentiae, diligenti remedio providendum divisim, et sigillatim observandum est. Si enim dimittantur qualitercumque se habere, ut voluerint, in hujusmodi ludis et exultationibus, fient ad reipublicae bonum cives insolentes, et bona sua expendent secundum quod non oportet. Unde accidet, quod oportebit accipere undecumque: et propter hoc cavendum est qualiter fiant. Est autem remedium ad hoc, quod semper in hujusmodi actionibus et elationibus accipiantur partes oppositae, et virtuosi ponantur cum multitudine, ut per virtutem multitudinis excessus reprimatur. Similiter ponendi sunt pauperes cum divitibus, ut excessus eorum adinvicem reprimatur. Et si multitudo misceatur cum divitibus, adjungendi sunt medii. Et si una pars vellet excedere, alia pars cum mediis reprimet eam: per hoc enim destruuntur seditiones, quae fiunt propter inaequalitatem: quia si divites velint excedere, egeni turbantur contristantes, et seditionem procurant; per medios autem istud saepe sedatur.

Deinde cum dicit « maximum autem »

Tangit elementum quod praeservat a corruptione quae est propter damnum et lucrum; et dividitur in duas partes. In prima ponit elementa specialia praeservantia a corruptione, quae est propter damnum et lucrum. In secunda ponit documentum magis generale, ibi, « Simpliciter autem « quaecumque in legibus etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ostendit quot exiguntur ad perfectionem principatus ratione cujusdam dicti, ibi, « Tria autem quaedam « oportet. » Prima in duas. In prima ponit elementum generale quantum ad omnes respublicas. In secunda ponit elementa particularia quantum ad quasdam determinate, ibi, « Oportet autem in « democratiis. » Prima in duas. In prima ponit documentum. In secunda manifestat, ibi, « Hoc « autem maxime in oligarchiis etc. » In prima dicit, quod documentum maximum in omni republica ad salvandum ipsam est ordinare et videre, ne principatus sit lucrativus: quod potest exponi dupliciter. Uno modo, quod principatus non vendatur; quia si venderetur, tunc qui plus haberet in pecuniis, plus haberet de principatu, quod est inconveniens. Alio modo potest sic exponi, quod principatus non sit lucrativus, hoc est quod principans ex principatu non lucretur.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Manifestat ex utilitate quae sequitur in paucorum et populari statu. Et ideo primo ostendit quod hujusmodi documentum sit utile. Secundo qualiter potest fieri quod principatus non sit lucrativus, ibi, « Et ubi non furentur. » Prima in duas. Primo manifestat ex utilitate quae sequitur in paucorum statu. Secundo ex utilitate quae sequitur in populari et optimatum statu, ibi, « Singulariter autem est. » In prima dicit, quod istud documentum maxime expedit in paucorum statu; quia si divites principantur, et nihil lucrentur propter principatum, tunc populares si excludantur a principatu, non indi-

gnabuntur nec tristabuntur, immo gaudebunt si permittantur vacare circa propria negotia. Si autem credant quod ex principatu lucrentur aliqua furantes bona, tristabuntur propter duo. Primo, quia non participabunt principatu, et tunc reputabunt se inhonoratos. Secundo, quia non habebunt lucrum sicut alii, et tunc movebunt seditiones contra divites. Quare manifestum est, quod expedit multum in paucorum statu ordinare principantes ex principatu nihil lucrari.

Deinde cum dicit « singulariter autem »

Manifestat ex utilitate quae sequitur in optimatum et populari statu: et dividitur in duas secundum duas utilitates quas ponit. Secunda, ibi, « Quare accidit etc. » In prima dicit, quod si istud statuatur, scilicet quod principantes nihil lucrentur ex principatu, contingit eamdem rempublicam simul esse optimatum et popularem: si enim hoc statutum fuerit, et insignes et divites et populares habebunt ea quae volunt habere: hoc autem pertinet ad popularem statum, scilicet quod omnibus liceat principari. Quod autem insignes principentur, pertinet ad optimatum statum. Ista autem contingent si nihil lucrentur ex principatu: quia pauperibus licebit principari: sed nolunt eo quod non est lucrum: sed magis volunt vacare circa propria negotia. Sed divites poterunt principari, quia non indigent bonis communibus, nec propter curam propriam poterunt impediri. Quare manifestum est, quod utrique habebunt quae volunt: his autem sic se habentibus, bene simul salvantur popularis et optimatum status. Quare manifestum est, quod expedit ordinare, quod principantes nihil lucrentur ex principatu.

Deinde cum dicit « quare accidet »

Ponit secundam utilitatem. Et dicit, quod si ita ordinetur quod nihil lucrentur divites ex principatu, accidet, quod egeni erunt divites, quia poterunt curare de propriis. Insignes autem non subjicientur deterioribus. Hoc autem maxime appetunt isti, scilicet non subjici, illi vero divites fieri: quare erit pax et concordia in civitate: haec autem sunt causa salutis civitatis: quare manifestum est, quod expedit sic ordinari, quod nihil lucrentur ex ipso principatu.

Deinde cum dicit « et ubi non »

Declarat qualiter contingit fieri principatus non lucrativos, per duo documenta. Et dicit quod ne principantes furentur bona communia, ordinandum est, quod communis pecunia tradatur in praesentia omnium civium, et quod habeantur rescripta, sive literae super his quae reponentur apud societates, vel contubernia, vel aliquas tribus: sic enim non poterunt furari de bonis communibus. Secundum documentum est, quod loco lucri ordinentur honores qui fiant eis, et reverentiae: puta si veniat ad civitatem, quod recipiatur cum magna reverentia et solemnitate: et alia hujusmodi: sic enim minus appetent bona communia.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ponit elementa particularia, per quae salvantur popularis et paucorum status a corruptione quae est a divitibus et propter damnum. Et primo ponit illa documenta. Secundo declarat quod expedit utrisque, scilicet populari et paucorum statui, ibi, « Expedit autem. » Prima in duas. Primo ponit documentum quantum ad popularem statum. Secundo quantum ad paucorum, ibi, « In oligarchia « autem. » In prima dicit, quod ut salvetur popularis status, oportet non solum quod possessiones non sint aequales, sed plus habeant divites quam pauperes: immo etiam de fructibus oportet quod non sint aequales, sed quod plus participent divites; quia aliter divites movebunt seditionem, et contingere poterit quod corrumpetur respublica: quod patet in quibusdam rebuspublicis. Sed istud magis est ordinandum quod nullus faciat expensas et oblationes sumptuosas et non utiles, puta choreas et ludos, et aliae tales expensae debent prohiberi in civitate et consimiles, quia non sunt utiles, immo sunt nocivae.

Deinde cum dicit « in oligarchia »

Ponit documentum quantum ad paucorum statum: et ostendit quid oportet facere ne pauperes moveantur contra divites. Et dicit, quod in paucorum statu oportet principantes habere multam curam de pauperibus, et est expediens ut dentur eis principatus, ex quibus possint aliqua habere. Et si aliquis dives injuriatus fuerit alicui pauperi, magis puniatur quam si alicui diviti: sic enim non facient pauperes seditiones contra divites. Iterum oportet ordinare, quod haereditates perpetuo distribuantur, et secundum genus, non secundum dominationem, et ad tempus. Et oportet ordinare, quod unus non habeat plures haereditates quam unam. Et ratio hujus est, quia sic possessiones erunt magis aequales (quod appetunt populares) et plures pauperes poterunt ad abundantiam necessariorum pertingere; et si sic fiat, salvabitur magis paucorum status.

Deinde cum dicit « expedit autem »

Ostendit quid expedit communiter in utraque republica: et dicit, quod hoc expedit in populari et paucorum statu, quod si bona aliquorum per sententiam alicujus magistratus in communi distribui debent, distribuantur illa plus illis qui non attingunt ad rempublicam; in populari statu quidem divitibus, in paucorum vero statu pauperibus. Verumtamen si magistratus sint in quibus sit plurimum auctoritatis, non debent distribui illis qui non attingunt ad principatum in populari statu, scilicet divitibus; sed debent attribui divitibus in paucorum, multitudini in populari. Sed in omnibus aliis istud habet veritatem, quod quae veniunt ad commune, debent distribui his qui attingunt ad rempublicam: sic enim optime salvabitur utraque respublica.

Deinde cum dicit « tria autem »

Declarat quae requiruntur ad perfectionem principantis in principali principatu. Et primo facit hoc. Secundo movet quasdam dubitationes, ibi, « Habet « autem dubitationem. » In prima dicit, quod debentem perfecte principari principali principatu, tria oportet habere. Primum est amor principatus: oportet enim, si perfecte debeat principari, quod diligat principatum. Et ratio hujus est, quia perfecte principans debet habere prudentiam; quia prudentia est recta ratio agibilium. Princeps autem cum habet regere alios, oportet quod habeat rectam rationem de agibilibus. Quare oportet quod habeat prudentiam perfectam. Sed prudentiam non potest habere, nisi habeat appetitum rectum ad finem; hoc autem non potest esse, nisi diligat finem, et ea quae sunt ad finem, secundum quod hujusmodi principatus principium est eorum quae ordinantur ad finem reipublicae. Quare manifestum est, quod bene principantem oportet habere amorem ad principatum et rempublicam. Secundo oportet,

quod habeat potentiam respectu operum principantis, quae maxima sunt. Et hoc patet: princeps enim habet dirigere in finem reipublicae subditos. Inter autem subditos, quidam sunt bene persuasibiles ratione; et quantum ad tales non est opus coactione: alii autem sunt, quibus non de facili suadetur a ratione, sed sunt inobedientes et insolentes; et pro talibus indiget potentia coactiva: coercere autem et punire non potest, nisi habeat potentiam: quare manifestum est, quod oportet quod habeat potentiam. Tertio oportet quod habeat virtutem: et hoc apparet ex dictis: oportet enim principantem habere prudentiam: hoc autem non est, nisi habeat appetitum rectum. Sed rectitudo appetitus est per virtutem moralem. Quare oportet, quod habeat virtutem et justitiam secundum quamlibet rempublicam. In qualibet enim republica intenditur aequale secundum aliquam dignitatem propriam ei: et ideo in unaquaque republica oportet esse justitiam secundum illam rempublicam. Et dico secundum illam rempublicam: quia non est eadem justitia secundum unamquamque. Et hoc apparet: ratio enim habitus ex objecto sumitur: objectum vero justitiae justum est: ergo ratio justitiae sumitur ex ratione justi. Sed justum non est idem secundum unamquamque politiam, sed sunt diversae differentiae ejus: ergo justitia non erit eadem secundum unamquamque rempublicam, sed erunt diversae differentiae illius.

Deinde cum dicit « habet autem »

Movet dubitationes; et dividitur in duas, secundum quod movet duas. Secunda ibi, « Dubitabit « autem utique etc. » Prima in duas. In prima movet dubitationem. In secunda solvit, ibi, « Vi« detur autem oportere etc. » In prima dicit, quod dubitationem habet, si unus et idem non habeat ista omnia; sed unus habeat unum tantum, alius aliud; cui attribuetur principatus? Verbi gratia si sit unus qui habeat potentiam militarem, sed sit sine virtute, nequam et reipublicae inimicus; alius autem qui sit virtuosus, et diligat rempublicam: impotens autem, cui attribuetur principatus? utrum ei qui habet potentiam militarem, sed est sine virtute et nequitiosus, et non diligat principatum; aut ei qui virtutem habet et diligit principatum, sed non est militaris?

Deinde cum dicit « videtur autem »

Solvit istam dubitationem; et dicit, quod in electione principis oportet considerare ad duo: scilicet ad illud quo plus possunt cives attingere ad finem principatus, et ad illud quo minus. Et ratio hujus est, quia principatus rationem sumit ex fine; et ea quae sunt ad finem rationem sumunt ex fine. Et ideo ille est assumendus in principem, qui habet illud secundum quod possunt magis pertingere ad finem reipublicae. Et propter hoc in militia sive ducatu exercitus magis considerandum est ad experientiam quam ad virtutem. Quia per experientiam in armis, possunt magis pertingere ad finem reipublicae quam per virtutem. Virtuosi autem minus experti sunt, ut frequenter, in talibus, sunt tamen meliores multum. Et ideo ad talem principatum magis debet eligi ille qui habet experientiam cum sola prudentia imperfecta, quam ille qui habet virtutem perfectam et non habet experientiam. Sed in custodia sive in regimine civitatis et in administratione aerarii, debet eligi ille qui habet virtutem; quia in tali principatu requiritur magis virtus quam experientia quam multi habent. Scientia autem est communis omnibus: oportet enim quod habeant scientiam principes et in ducatu exercitus, et in regimine civitatis: aliter enim non possunt dirigere in finem intentum ea quae sunt ad finem.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Movet secundam dubitationem. Et primo movet eam. Secundo solvit, ibi, « An quia etc. » In prima dicit, quod dubitabit aliquis, siquis diligat rempublicam et potentiam habeat, ad quid necessaria est virtus? Non enim videtur quod sit necessaria; quia per alia duo, scilicet potentiam et amorem, videtur quod possint fieri ea quaecumque expediunt ad principatum.

Deinde cum dicit « aut quia »

Solvit dubitationem; et dicit, quod cum potentia et amore ad principatum requiritur virtus si debeat bene et perfecte regi: quia habentes potentiam civilem et amorem reipublicae, contingit esse sicut incontinentes, hoc est sic esse dispositos ad rempublicam, sicut incontinens est ad seipsum; ergo sicut erat de incontinente, sic est de istis. Nunc autem sic est quod incontinens; quamvis habeat rectum judicium et scientiam de agibilibus et amorem sui, nihilominus tamen prosequitur concupiscentias et motus passionum. Et sic non proficit ei scientia quam habet de agibilibus. Sic igitur erit de istis, quod quamvis diligant principatum et habeant potentiam, quia tamen non habent virtutem, per quam regulent suas operationes, deficient et male se habebunt in principatu.

Deinde cum dicit « simpliciter autem »

Dat unum documentum generale. Et dicit, quod simpliciter illa de quibus sunt leges quae conferunt ad rempublicam salvant rempublicam. Leges enim sunt de conferentibus ad rempublicam: talia vero salvant eam; et ideo de quibuscumque sunt leges salvant rempublicam.

Deinde cum dicit « et quod »

Postquam Philosophus posuit elementum per quod salvatur respublica a corruptione quae est propter lucrum, nunc ponit elementum per quod salvatur a corruptione quae est propter impotentiam. Et primo ponit elementum. Secundo adjungit aliud circa hoc propter convenientiam, ibi, « Prae« ter haec etc. » In prima dicit, quod maximum et efficacissimum documentum ad salvandam rempublicam est procurare, ut pars illa quae diligit et vult salvationem reipublicae sit valentior et potentior quam alia quae non vult nec diligit: sic enim vel quam maxime durabit respublica.

Deinde cum dicit « praeter autem »

Adjungit circa hoc aliud documentum contra excessum a medio. Circa quod duo facit. Primo ponit elementum. Secundo ex hoc concludit aliud quod speciale est in populari statu, ibi, « Peccant « autem etc. » Prima in tres. In prima ponit documentum. Secundo assignat rationem, cum dicit, « Multa enim etc. » Tertio cum dicit, « Propter « hoc etc. » concludit elementum declaratum. In prima dicit, quod praeter omnia elementa quae dicta sunt, oportet non latere, scilicet quid est medium et proportionale, per quod salvatur respublica, ut conservetur et non fiat transgressio ab eo: excessus enim ab hujusmodi medio causa est transgressionis factae in pluribus.

Deinde cum dicit « multa enim »

Assignat rationem documenti; et dicit, quod

bene oportet salvare medium, quia videmus quod multa quae apparent esse popularia, corrumpunt popularem statum propter hoc quod recedunt a medio. Similiter multa sunt quae corrumpunt paucorum statum, quae videntur esse paucorum. Qui autem credunt esse virtutis opus intendere quantumcumque ea quae videntur salvare unamquamque rempublicam, puta credentes opus virtutis popularis esse quantumcumque intendere popularia, et paucorum statui intendere facientia ad statum paucorum omnia quantumcumque, declinant a medio secundum excessum et corrumpunt volentes salvare. Sicut enim est in partibus corporis, sic est in republica. Sic autem est in partibus corporis, quod est aliqua determinata commensuratio partium secundum quam partes pulcherrime se habent. Sicut naris; quae si parum transgressa est ad simum vel aquilinum, adhuc pulchra est et gratiosa in aspectu; si tamen plus declinet ad excessum vel defectum, primo contingit declinare a media ratione in qua manet forma naris. Finaliter autem tantum contingit declinare, quod non contingit remanere formam naris propter excellentiam vel defectum. Eodem modo se habet in aliis partibus corporis. Similiter se habet circa alias respublicas: contingit enim popularem et paucorum statum esse in ordine optimo secundum illas respublicas: si autem aliquis declinet, vel secundum intensionem, vel secundum remissionem, faciet rempublicam pejorem. Tantum autem poterit intendere vel remittere quod corrumpet ipsam omnino. Et sic manifestum est quod ad salvationem reipublicae oportet considerare quid est medium in quo salvatur respublica.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Concludit elementum jam declaratum; et dicit: propter hoc, quod quaedam popularia corrumpunt statum popularem, et quaedam ad statum paucorum pertinentia corrumpunt paucorum statum, oportet legislatorem et civem non ignorare quae et qualia pertinentia ad statum paucorum, evertant statum paucorum et popularia popularem. Nulla enim istarum potest esse sine divitibus et sine pauperibus. Sunt enim de integritate reipublicae multitudo et divitiae: propter quod si aliquis voluerit adaequare substantias omnino, et ita omnes aequaliter esse divites, non remanebit eadem respublica, sed corrumpetur. Et sic manifestum est, quod illi qui procedunt excedendo legibus ad hoc ducentibus, transmutant et corrumpunt rempublicam.

Deinde cum dicit « peccant autem »

Ponit elementum speciale ad salvandum popularem et paucorum statum; et dicit, quod adhuc manifestum est quod in paucorum et populari statu est error. In populari quidem peccant ductores populi in statu populari, scilicet in quo tota multitudo velut monarchia quadam dominatur, non secundum legem: ductores enim pugnantes contra divites dividunt civitatem in duo: adulantes enim multitudini movent eam contra divites: hoc autem non est faciendum si debeat popularis status salvari: sed multitudo pro divitibus debet videri facere quod volunt. Sic enim salvari poterunt. In paucorum statu similiter peccat paucorum potentia opprimens multitudinem; ex quo contingit corruptio paucorum status. Et ideo si debeat salvari, oportet paucorum potentiam videri facere pro populo: et facere juramenta contraria eis quae faciunt: consueverunt enim paucorum status potentiae cum instituuntur in principatibus jurando dicere: Juro quod populum odio habebo, et consilio annitar, ut male habeat. Similiter in populari statu, jurat populus: malignus ero divitibus et consulam quae illi mala esse sciam. Hoc autem non est faciendum. Sed oportet opinari contrarium esse faciendum, et insinuare in juramento quod potentes paucorum non facient injustum populo. Et populus debet jurare quod non injuste aget contra divites.

Deinde cum dicit « maximum autem »

Ponit elementum quod universaliter salvat rempublicam a corruptione quae est propter ineruditionem et inassuefactionem. Et primo facit hoc. Secundo reprobat quoddam observatum in populari statu, ibi, « In democratiis autem etc. » In prima dicit, quod inter omnia elementa maximum et efficacissimum ad salvandam rempublicam quod modo omnes eligunt, est, scilicet erudiri in legibus et in eis quae ordinantur ad rempublicam, et assuefieri in illis. Ratio autem quare oportet assuefieri in illis, est, quia illa in quibus homines sunt assueti delectabilia sunt eis, et magis placent et magis diliguntur. Quae autem magis diliguntur, magis salvantur. Si igitur assueti fuerint homines in his quae sunt reipublicae, plus diligent et delectabuntur in illis, et sic conservabunt eam. Si autem non assueti et eruditi fuerint in republica et in legibus significantibus ordinem reipublicae, puta si degentes in paucorum statu non fuerint assueti et eruditi legibus paucorum, et populares legibus status popularis, nulla utilitas erit eis ex legibus bonis et gloriosis existentibus. Sic enim continget esse in tali civitate, in qua sunt leges optimae, et tamen cives non sunt assuefacti in illis, sicut est in incontinente. Sic autem est in incontinente, quod quamvis habeat rectum judicium rationis aliquo modo; quia tamen sequitur impetum passionum, non proficit sibi rectitudo rationis. Similiter in proposito, quamvis civitas habeat bonas leges, si tamen non sunt cives assueti et eruditi in illis, non proficient in eis, quia non operabuntur secundum illas. Sunt autem erudiendi et assuefacere debent non in illis ad quae si possunt pertingere delectabuntur tam pauci potentes quam populares; sed in illis in quibus eruditi poterunt observare rempublicam; ut populares illis per quae poterunt vivere populares et servare popularem statum. Paucorum potentes in illis per quae poterunt observare paucorum statum, et vivere secundum illum. Nunc autem in civitatibus accidit contrarium: quia in paucorum statu, filii divitum nutriti sunt in deliciis, et inclinantur ad eas, et in illis delectantur; pauperes autem assueti sunt in laboriosis. Propter quod manifestum est quod filii divitum et pauperum volunt et possunt et magis vivere insolenter quantum ad rempublicam. Propter quod manifestum rst quod in talibus non sunt erudiendi.

Deinde cum dicit « in democratiis »

Removet errorem specialiter accidentem in populari statu. Et dividitur in duas. In prima proponit ipsum et tangit rationem ejus. In secunda removet, ibi, « Hoc autem parvum etc. » In prima dicit, quod in populari statu observatur aliquod quod videtur populare: scilicet quod contrarium est ei quod confert ad rempublicam, quod unusquisque vivat secundum quod voluerit. Et ratio hujus est, quia male definiunt liberum. Sunt enim duo secundum quae definitus est popularis status:

scilicet potestas et libertas; ut scilicet multitudo dominetur, et secundum libertatem. Illud enim justum dicitur quod est aequale. Aequale autem videtur illud in statu populari esse quod videtur multitudini. Liberum autem dicunt quod aliquis faciat quicquid voluerit. Propter quod in populari statu quilibet vivit secundum quod vult, et secundum quod possibile est ei, et secundum quod plus abundat, ut dixit Euripides.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Removet istum errorem; et dicit, quod non est opinandum servitutem esse vivere secundum rempublicam; immo libertatem et salutem. Et ratio hujus est, quia secundum quod vult Philosophus, liberum est quod est causa sui vel in genere causae agentis vel finalis. Unumquodque autem maxime dicitur illud quod est principale in eo. In homine vero principale est intellectus. Et ideo homo est máxime intellectus vel operatur secundum intellectum; ergo homo maxime dicitur liber cum operatur secundum intellectum et rationem, et ad bonum sui secundum intellectum et rationem. Cum autem vivit secundum rempublicam operatur secundum rationem; ergo vivere secundum rempublicam non est esse in servitute, sed libertate magis. Et tunc recapitulat; et dicit, quod principia ex quibus corrumpuntur et transmutantur respublicae et principia ex quibus salvantur et mansivae sunt, tot sunt quot dicta sunt simpliciter, ut est dicere: quod dicit propter principia salvantia et corrumpentia monarchias de quibus dicetur jam.

LECTIO VIII.

Regni et tyrannidis origo.

ANTIQUA.

Restat autem supervenire de monarchia, ex quibus corrumpitur, et per quae salvari nata est. Fere autem consimilia dictis circa politias, sunt et quae accidunt circa regna et tyrannides: regnum enim secundum aristocratiam est, tyrannis autem ex oligarchia extrema componitur, et democratia: propter quod utique et maxime nociva subditis est, veluti ex duabus malis composita, et transgressiones et peccata habens quae ab ambabus politiis.

Existit autem generatio mox ex contrariis utrique monarchiarum. Regnum quidem enim ad auxilium quod a populo epiichis factum est, et instituitur rex unus epiichorum secundum excessum virtutis, vel actionum quae a virtute, vel secundum excessum talis generis.

Tyrannus autem ex populo et multitudine ad insignes, quatenus populus nihil molestetur ab ipsis. Manifestum autem ex iis, quae acciderunt: fere enim plurimi tyrannorum facti fuerunt ex demagogis, uti est dicere credibiles facti ex contrariari insignibus. Haec quidem enim hoc modo constituerunt tyrannides jam civitatibus augmentatis.

Quae autem ante istas, ex regibus transgredientibus patria magis despoticum principatum appetentibus. Hae autem ex electis ad principales principatus: antiquitus enim populi instituerunt multi temporis conditores populi et prospectores. Hae autem ex oligarchiis eligentibus unum aliquem dominum ad maximos principatus.

Omnibus enim inerat modis iis ad efficere de facili, si solum voluissent, propter potentiam praeexistere: iis quidem regalis principatus, iis autem eam quae honoris. Phidon quidem circa Argum et alii tyranni constiterunt regno existente: qui autem circa Joniam, et Phalaris ex honoribus. Panaetius autem in Leontinis et Cypselus in Corintho, et Pisistratus Athenis, et Dionysius in Syracusis, et alii eodem modo ex demagogis.

Sicut diximus enim, regnum institutum fuit secundum aristocratiam: secundum dignitatem enim est, vel secundum genus, vel secundum beneficium, vel secundum haec et potentiam. Omnes enim cum beneficiassent, vel potentes beneficiare civitates vel gentes, adepti sunt honorem hunc: ii quidem secundum bellum prohibentes servire: sicut Codrus: ii autem liberantes, sicut Cyrus; vel cum instituissent regionem, sicut Lacedaemoniorum reges, et Macedonum, et Molossorum.

Vult enim rex esse custos, ut quidem qui possident substantias nihil injustum patiatur: populus autem nullam sustineat injuriam.

RECENS.

Reliquum est ut etiam de monarchia disseramus, et quibus rebus soleat interire, et quibus conservari. Fere autem ea quae diximus ceteris rebuspublicis evenire, similia sunt iis quae regnis et tyrannidibus accidunt. Nam regnum quidem aristocratiam aemulatur, tyrannis vero ex oligarchia ultima et democratia componitur. Quapropter etiam iis qui sub imperio vivunt, perniciosissima est, utpote quae ex duobus malis concreta sit, et aberrationes et peccata utriusque habeat.

Utriusque autem monarchiae ortus statim ex contrariis rebus est. Regnum enim ad bonorum perfugium ac praesidium adversus populi injuriam comparatum est; et constituitur rex ex viris bonis, vel qui virtute aut rerum virtute gestarum magnitudine prestat, vel qui tali aliquo genere antecellat: tyrannus vero ex populo et multitudine adversus nobiles, ne quam populus ab iis injuriam accipiat: atque hoc ex eventis intelligere licet.

Nam plerique omnes fere tyranni ex demagogis facti sunt; qui nobiles calumniando, ut sibi a populo fides haberetur, sunt assecuti. Aliae enim tyrannides hoc modo exstiterunt, auctis jam civitatibus: aliae antea ex regibus, qui moribus et institutis majorum violatis imperium dominio simile concupierunt. Aliae ex iis quibus electione summi magistratus mandati fuerant: olim enim munera publica et reipublicae procurationes faciebant diuturniores. Quaedam ex oligarchiis, unum aliquem summi imperii compotem ad maximos magistratus electione promoventibus.

His enim modis omnibus tyrannidis occupandae, si modo vellent, facultatem habebant: quia aliis potestas erat ante delata imperii regii, aliis honoris. Ita Phidon Argis, et alii alibi regnum, quod prius erat, in tyrannidem converterunt. Qui vero in Ionia fuerunt, et Phalaris ex honoribus summis ad tyrannidem evaserunt. Panaetius autem apud Leontinos, Cypselus Corinthi, Pisistratus Athenis, Dionysius Syracusis, et alii eodem modo, ex demagogis facti sunt tyranni.

Quemadmodum igitur diximus, regnum aristocratiam imitatur. Nam regnum dignitati, et aut propriae virtuti aut generis, aut beneficiis aut his simul atque potentiae acceptum refertur. Omnes enim hunc honorem sunt adepti, quod civitates aut populos beneficiis vel demeruissent vel demerendi facultatem haberent: quidam depulso per bellum servitutis periculo, ut Codrus: alii patria liberata, ut Cyrus: alii aut urbe condita, aut propagatis imperii finibus, quemadmodum Lacedaemoniorum et Macedonum et Molossorum reges

Regis autem est officium providere ut nec divites injuria nec pauperes et plebs contumelia afficiantur. Tyrannis autem, quemadmodum saepenumero dictum est, nullam boni publici

Tyrannus autem, sicut dictum est, saepe autem nihil commune respicit nisi propriae utilitatis gratia. Est autem intentio tyrannica quidem, quod delectabile; regalis autem, quod bonum.

Propter quod et supergressionum, quae quidem pecuniarum, tyrannicae; quae autem ad honorem, regales magis. Et custodia regalis quidem, civilis; tyrannica autem per extraneos.

Quod autem tyrannis habeat mala, et quae democratiae et quae oligarchiae manifestum. Ex oligarchia quidem, eo quod finis sit divitiae; sic enim solum et permanere necessarium custodiam et delitias: et multitudini nihil credere: propter quod et ablationem faciunt armorum. Et suspectam habere turbam, et a munitione repellere, et demorari in domo commune est ambarum et oligarchiae et tyrannidis.

Ex democratia autem, et oppugnare insignes et corrumpere occulte et manifeste, et fugare, tamquam contra machinantes et impeditores adversus principatus; ex iis enim accidit fieri et insidias, iis quidem principari volentibus: unde et Periandri ad Thrasybulum consilium fuit, excedentium spicarum evulsio, quasi opportunum sit semper excedentes perimere.

rationem habet praeterquam utilitatis privatae gratia. Proposita autem est tyranno quidem voluptas, regi vero honestas. Itaque velle pecuniarum copiis excellere tyrannicum est, honoribus vero magis regium. Item custodia regia ex civibus et suis constat; tyrannica ex peregrinis et externis.

Tyrannidi porro mala inesse et democratiae et oligarchiae, perspicuum est. Ex oligarchia habet tyrannis, quod sibi divitias tamquam finem proponit; (aliter enim praesidium nec lautitia sustentari non potest;) et quod multitudinem suspectam habet: quae causa est popularibus arma adimendi. Et plebem vexare, et ex urbe summovere et seorsum habitare cogere, commune est oligarchiae et tyrannidis. Ex democratia autem habet, bellum gerere cum nobilibus, eosque et occulte et aperte de medio tollere, et in exilium pellere, tamquam aemulos et dominatui suo obstantes. At his enim insidiae parari solent, dum quidam eorum ipsi imperare volunt, alii servire nolunt. Unde Periandri consilium Thrasybulo datum manavit, spicarum eminentium mutilatio, proinde quasi cives excellentes semper de medio tollere oporteat.

Postquam Philosophus determinavit causas et principia corruptionis et salvationis rerumpublicarum in quibus plures dominantur, determinat causas et principia corruptionis et salvationis, in quibus unus dominatur, sicut sunt monarchiae. Et dividitur in duas. In prima determinat quae sunt causae et principia corruptionis et salvationis rerumpublicarum monarchiarum. In secunda ostendit quae illarum est minoris durationis, ibi, « Atqui omnium etc. » Prima in duas. In prima praemittit intentum suum. In secunda prosequitur, ibi, « Existit autem generatio etc. » In prima dicit, quod postquam determinatum est quae sunt principia salvationis et corruptionis rerumpublicarum in quibus plures dominantur, restat consequenter considerandum de monarchia, quae scilicet sunt causae et principia ex quibus corrumpitur, et quae sunt principia et causae ex quibus nata est salvari. Illa autem quae accidunt circa monarchiam regalem et tyrannidem, sunt similia eis quae dicta sunt de aliis rebuspublicis. Nam regnum congruit statui optimatum. Sicut enim assumitur princeps secundum virtutem in statu optimatum, sic in regno. Tyrannis autem componitur ex statu paucorum ultimo, qui est pessimus inter omnes paucorum status, et populari statu ultimo, qui similiter pessimus est inter omnes populares status: propter quod tyrannis ipsa multum nociva est subditis, cum sit composita ex duobus malis, et habeat peccata et transgressiones utriusque illarum.

Deinde cum dicit « existit autem »

Prosequitur; et dividitur in duas. In prima praemittit quiddam de istis monarchiis, quarum quaedam dicta sunt prius. In secunda prosequitur de causis corruptionis et salvationis ipsarum cum dicit, « Sicut igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit ex quibus componitur utraque monarchia. Secundo declarat quoddam dictum de tyrannide, ibi, « Quod autem tyrannis etc. » Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ostendit quid intenditur in utraque, cum dicit: « Tyrannis autem etc. » Adhuc prima in duas. In prima declarat ex quibus componitur utraque monarchia, ut appareat ex quibus corrumpitur et salvatur. In secunda declarat quoddam dictum, ibi, « Sicut autem diximus etc. » Adhuc prima in duas. In prima ostendit ex quibus componitur regnum. In secunda ex quibus tyrannis, ibi, « Tyrannis vero etc. » In prima dicit quod utraque monarchia ex contrariis generatur. Regnum enim factum est propter auxilium bonorum contra multitudinem, ne multitudo gravaret ipsos studiosos; et assumitur rex ex virtuosis excedens secundum virtutem vel in opere virtutis; vel assumitur secundum nobilitatem generis ne isti graventur a multitudine.

Deinde cum dicit « tyrannus autem »

Ostendit ex quibus generatur tyrannis. Et primo ex quibus nunc generatur. Secundo ex quibus generabatur, ibi, « Quae autem ante etc. » Dicit igitur quod tyrannus assumptus est a populo, et ex populo et multitudine contra divites et insignes, ne populus molestetur a divitibus: hoc autem manifestum est ex his quae contigerunt. Plures enim tyranni, ut est dicere, facti sunt ex his qui erant ductores populi, quibus multum credebat populus eo quod libenter imponebant crimina divitibus calumniantes eosdem: hujusmodi autem tyrannides augmentatis civitatibus factae fuerunt.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ostendit ex quibus generabatur prius. Et primo facit hoc. Secundo facilem modum generationis ipsius ex praedictis tangit, ibi, « Omnibus enim inerat modis etc. » In prima dicit, quod antiquitus tyrannides quae factae fuerunt ante istas, quaedam factae fuerunt ex regibus qui leges et consuetudines paternas in quibus nutriti fuerant transgrediebantur; et qui magis volebant principari principatu dominativo, qui est domini ad servum, volentes uti subditis tamquam servis. Contigit enim quod aliquis secundum hunc modum existens incepit tyrannizare et opprimere subditos, et sic ex rege factus fuit tyrannus. Aliquando autem fuit facta tyrannis ex eis qui electi fuerant ad principatus excellentiores et potentiores. Antiquitus enim populus instituit multos principantes et perspectores populi sive rectores. Et istis autem contingebat aliquos magis perversos trahere ad se dominium civitatis et tyrannizare. Aliquando etiam facta fuit tyrannis ex paucorum potentia, viris eligentibus unum potentem ad principatus maximos, qui postmodum tyrannizabat. Omnibus istis modis fiebat antiquitus tyrannis.

Deinde cum dicit « omnibus enim »

Tangit facilem modum generationis ipsius tyrannidis. Et dicit, quod hujusmodi tyrannides de facili poterant fieri ex praedictis, quia potentiam habebant. Quidam enim principabantur principatu

regali. Et manifestum est quod tales potentiam habebant, propter quod de facili poterant fieri tyranni. Alii autem principabantur principatu qui est secundum aliquam honorabilitatem. Tales etiam potentiam habebant; ideo de facili poterant tyrannizare. Et exemplificat. Quidam enim qui dicebatur Phidon apud Argum fuit tyrannus, et quidam alii similiter principantes ex principatu regali. Illi autem qui tyrannizaverunt circa Joniam et Phalaris assumpti fuerunt ex statu paucorum principatibus honorabilibus. Sed Panaetius qui tyrannizavit in Leontinis et Cypselus qui in Corintho et Pisistratus qui Athenis et Dionysius qui Syracusis et alii qui eodem modo fuerunt tyranni, fuerunt prius duces ex favore populorum. Isti enim potentiam habebant. Quare manifestum est, quod facile fuit istos esse tyrannos propter potentiam quam habebant.

Deinde cum dicit « sicut diximus »

Probat quoddam dictum. Dixerat enim quod regnum est institutum secundum statum optimatum: hoc probatur. Et primo facit hoc. Secundo ostendit quod est officium regis, ibi, « Vult enim « rex etc. » In prima dicit, quod sicut dictum est prius, regnum est institutum secundum statum optimatum. Et hoc apparet, quia institutum est secundum dignitatem vel virtutis, vel generis, vel propter beneficium impensum regioni, vel propter ista simul et potentiam. Et hoc apparet, quia omnes antiqui reges, ut ita dicatur, cum fecissent aliquod beneficium civitati vel genti regionis, vel qui potentes fuerant beneficiare, istum honorem receperunt quod assumpti fuerunt in regem: quidam enim, sicut Codrus qui praeliatus fuit contra adversarios civitatis et prohibuit ne servi essent illis, factus fuit rex. Alii autem quia liberaverunt a servitute; sicut Cyrus factus fuit rex Persarum, quia liberavit a servitute regis Chaldaeorum. Alii quia civitatem constituerunt;alii quia acquisierunt regionem, sicut reges Lacedaemoniorum, et Macedonum, et Molosorum.

Deinde cum dicit « vult enim »

Ostendit quod est officium regis. Et dicit, quod officium regis est esse custodem justitiae. Et vult custos esse justi. Et ideo recurrere ad regem est recurrere ad justum animatum. Et hoc apparet, quia rex intendit bonum commune custodire et servare. Haec autem non potest nisi sit custos justi. Et ideo officium suum est, ut sit custos justi; ita quod habentes possessiones et divitias nullam injustitiam patiantur a non habentibus, nec populus sustineat aliquam injuriam a divitibus.

Deinde cum dicit « tyrannus autem »

Ostendit quis est finis in utraque monarchia: ex quo apparet una differentia inter ipsas. Et primo ostendit quid utraque intendit. Secundo manifestat per effectus, ibi, « Propter quod supergres- « sionum etc. » In prima dicit, quod tyrannus non intendit bonum commune, sed intendit proprium. Et ratio hujus est, quia tyrannus intendit delectationem secundum sensum; et ideo appetit illud per quod existimat se habere eam: hoc autem est superexcessus pecuniarum: propter quod intendit pecunias acquirere, credit enim per pecunias habere omnia: rex autem intendit bonum commune. Illum enim dicimus regem qui principatur propter bonum multitudinis. Talem autem oportet esse virtuosum, et ita nolle injuriari subditis. Oportet ipsum esse divitem, ne aliquid injuste accipere a subditis compellatur.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quod dictum est, per effectus. Et dicit, quod propter hoc quod tyrannus appetit delectationes propter quas appetit pecunias, manifestum est quod excessus insuper accipiendo pecunias, tyrannici sunt. Intendunt enim tyranni bonum proprium non commune. Sed supergressiones honorum regales sunt magis. Et ratio hujus est, quia rex debet esse excellens secundum virtutem, excellentiae vero virtutis debetur excellentia honoris. Et ideo ad regem pertinet habere excellentes honores; et magis supergressionem honorum quam pecuniarum. E contrario autem est in tyranno. Et propter hoc idem etiam custodia regalis est civilis, sed tyrannica est per extraneos. Et ratio hujus est, quia rex dominatur subditis illis volentibus. Et ideo confidit de ipsis, propter quod custoditur ab eis; tyrannus autem cum opprimat eos, dominatur eis illis nolentibus; et ideo non confidit in eis, propter quod custoditur ab extraneis. Posset etiam aliter introduci illa pars « Tyrannus autem » ut diceret quod intendit assignare differentias inter regnum et tyrannidem; et dividitur in tres propter tres differentias quas ponit.

Deinde cum dicit « quod autem »

Manifestat quoddam dictum de tyrannide. Prius enim dictum fuit quod componitur ex duobus malis: hoc declarat. Et primo declarat quae mala habet ex statu paucorum. Secundo quae mala habet ex statu populari, ibi, « Ex democratia autem etc. » In prima dicit, quod manifestum est quod tyrannis accipit mala quae sunt in statu paucorum et multitudinis. Ex statu paucorum mala haec habet: quia sicut finis status paucorum sunt divitiae, sic etiam in tyrannide. Sicut enim dominans in statu paucorum finaliter intendit divitias, sic tyrannus. Item tyrannus est sicut solus sine amicis, sicut dominans in statu paucorum. Isti enim, quia opprimunt multitudinem odio habentur; et ideo sunt soli sine amicis; sic tyrannus solus est, quia non habet amicos. Item sicut oportet dominantes in paucis habere custodiam, quia multos inimicos habent, et sunt sine amicis, sic oportet tyrannum custodiam habere: et quia hoc non potest sine divitiis: ideo intendit divitias. Item oportet ipsum non credere multitudini sicut potentatus paucorum: cum enim odio habeatur a multitudine, non confidit in ipsa; et ideo non credit eidem; et propter hoc prohibet multitudinem non habere arma, sicut potentes paucorum, ne possit insurgere contra ipsum. Item habet turbam suspectam; et ideo expellit eos a munitionibus et ponit extraneos in eisdem. Item compellit eos morari in domo et non habere societatem adinvicem, ne possint machinari aliquid contra ipsum. Ista igitur omnis mala communia sunt potentiae paucorum et tyrannidis.

Consequenter cum dicit « ex democratia »

Ostendit quae mala habet ex populari statu; et dicit, quod ex populari statu habet ista mala: scilicet impugnare divites et insignes interficere: et hoc manifeste et occulte: utroque enim modo tyrannus persequitur insignes. Et habet ex statu populari pugnare et relegare eos tamquam illos qui machinantur et insidias praeparant contra principatum. A divitibus enim et insignibus fiunt machinationes et procurantur dissensiones, quandoque a quibusdam, quia volunt principari: a quibusdam vero, quia procurant forte aliquos alios principari, non volentes sibi ob-

tinere principatum. Unde tyranni, multum quandoque eos persequuntur. Unde Periander dedit consilium Thrasybulo tyranno qualiter principatus suus duraret: habuit enim consilio ab eodem, sicut dictum fuit in tertio hujus, opportunum esse excedentes spicas evellere: per quod innuebatur quod divites et insignes oportet interimere.

LECTIO IX.

Quibus ex causis tyrannis et regna dissolvantur.

ANTIQUA.

Sicut igitur fere dictum est, transmutationum ipsa principia oportet putare circa politias esse et circa monarchias. Propter injustitiam enim et propter timorem et propter contemptum multi subditorum insurgunt adversus monarchias. Injustitiae autem maxime propter injuriam, aliquando autem et propter propriorum spoliationem. Sunt autem et fines iidem, quemadmodum ibi et circa tyrannides, et circa regna. Magnitudo enim divitiarum et honoris existit monarchis quae desiderant omnes.

Insurrectionum autem, hae quidem ad corpus fiunt principantium, hae autem ad principatum. Quae quidem igitur propter contumeliam, ad corpus. Contumelia autem existente multarum partium, quaelibet ipsarum fit causa irae. Iratorum autem fere plurimi punitionis gratia insurgunt, sed non excellentiae.

Velut Pisistratidarum quidem propter propulsasse Armodii sororem, et illusisse Armodio. Armodius quidem enim propter sororem, Aristogiton autem propter Armodium.

Insidiati sunt autem Periandro ei, qui in Ambracia, tyranno, quia simul bibens ipse cum pueris interrogavit ipse, si jam ex ipso praegnantes sunt.

Quae autem Philippi a Pausania, quia permisit contumeliam pati ipsum sub Attalo.

Et quae Amyntae parvi Hypoderda, quia insultavit ad staturam ipsius.

Et quae Eunuchi Evagorae Cyprio: quia enim mulier recusavit filium ipsius, occidit tamquam contumeliam passus.

Multae autem insurrectiones factae sunt et propterea quod aliqui monarcharum in corpus verecundiam fecerunt.

Velut et quae Crataei ad Archelaum, semper enim graviter se habebat ad colloquium: quare sufficiens et minor fuit occasio propterea, quod filiarum nullam dedit cum promisisset ipsi, sed priorem quidem detinens a bello adversus Syriam et Arabeum dedit regi Elibeae, juniorem autem filio Amintae, existimans sic utique illum nihil differre, et eum qui ex Cleopatra; sed abalienationis principium extitit graviter ferre ad veneream gratiam.

Cuminsurrexit autem et Ellanocrates Larissaeus propter eandem causam: tamquam enim utens statura ipsius non deduxit spondens, propter contumeliam, et non propter amativam concupiscentiam, putavit esse factam colloquutionem.

Pharon autem et Heraclides Aenii Cotyn peremerunt, supplicium inferentes.

Adamas autem discessit a Cotyo, quia puer existens excisus fuit ab ipso, tamquam injuriam passus.

Multi autem et propterea quod in corpus afflicti fuerunt percussionibus, irati, ii quidem destruxerunt, hi autem aggressi sunt tamquam injuriam passi, et ea quae circa principatus et regales potentatus.

Velut in Mytilene Pentalidas circumstantes et verberantes Megacles insurgens cum amicis peremit.

Et posterius Smerdes Penthilum, cum plagas accepisset, et ab uxore extractus, peremit.

Et insurrectionis Archelai Decamnichus dux fuit, exacerbans insurgentes primus: causa autem irae, quia ipsum tradidit flagellandum Euripidi poetae. Euripides autem infremuit cum dixisset ipse aliquid adversus foetorem oris. Et alii autem multi propter tales causas, ii quidem perempti sunt,

RECENS.

Eadem igitur principia easdemque fere causas mutationum esse in aliis rebuspublicis atque in monarchiis existimare oportet, ut fere dictum est. Nam injuria, timor et contemptus magna ex parte subjectos ad conspirandum in monarchias compellunt. Sed ex injuriis maxime contumelia, interdum tamen etiam, si quis fuerit fortunis spoliatus. Sunt autem iidem fines et tyrannidibus et regnis, qui et illis rebuspublicis propositi. Monarchis enim amplitudo divitiarum et honoris suppetit: quae omnes homines concupiscunt.

Conspirationes autem quaedam in caput principum, aliae in principatum fiunt. Quae igitur a contumelia proficiscuntur, hae in caput fiunt. Sed quum multiplex sit contumelia, quaelibet est irae seu indignationis causa. Jam vero irati plerique fere omnes non praestantiae, sed ulciscendae injuriae acceptae gratia in alterum invadunt. Nam conspiratio quae facta est in Pisistratidas, inde orsa est, quod Harmodii sororem contumelia affecerant, Harmodium offenderant. Itaque Harmodium sororis contumelia, Aristogitonem vero Harmodii injuria ad facinus impulerunt. Insidiae etiam Periandro Ambraciae tyranno structae sunt propterea, quod inter compotandum, quum una esset puer, quem ille in deliciis habebat, quaesivisset ex eo, essetne jam ex se praegnans.

Jam Philippo a Pausania idcirco vis illata est, quia eum impune contumelia affici ab Attalo passus esset: et Amyntae cognomento Parvo a Derda, qui in ejus pudicitiam gloriose aliquid jactaverat: et eunucho ab Evagora Cyprio. Nam quod uxor sibi ab illius filio adempta esset, cum interfecit, tamquam contumelia accepta.

Multae etiam conspirationes factae sunt in monarchas propter pudendas contumelias in corpus illatas, ut Crataei in Archelaum. Semper enim graviter ferebat veneream illius consuetudinem; itaque vel levior causa satis idonea visa est illa, quod nullam sibi ex filiabus, ut erat pollicitus, in matrimonium dedisset, sed majorem natu quidem, bello, quod cum Sirrha et Arrhabaeo gerebat, implicitus, Elimeae regi despondit; minorem vero Amyntae filio, existimans fore hoc pacto, ut minus ille dissentiret ab eo qui fuerat ex Cleopatra natus: sed alienationis origo fuit, quod graviter consuetudinem stupri tulisset.

Una cum eo illum adortus est etiam Hellanocrates Larissaeus propter eandem causam. Ubi enim se ab illo, cui suae aetatis florem fruendum dederat, ab exilio non reduci in patriam vidit, quod ille se facturum pollicitus erat, consuetudinem illam non ab amatoria cupiditate, sed a voluntate inferendi contumeliam profectam fuisse putavit. Jam Parrho et Heraclides Aenii Cotyn interemerunt, patris injuriam ulciscentes. Adamas autem a Cotye defecit, tamquam contumelia accepta: quod puer ab eo exsectus fuisset.

Multi porro etiam propterea quod corpore verbera pertulissent, irati, tamquam accepta contumelia, summos magistratus et principes cum regia potestate aut occiderunt aut adorti sunt. Ut Mytilenis Megacles, facta cum amicis conspiratione, Penthelidas, qui circumeuntes clavis obvium quemque caedebant, interemit. Et postea Smerdis Penthilum, plagis ab eo acceptis, et ab uxore extractus, necavit. Conspirationis autem in Archelaum factae Decamnichus dux fuit, qui primus ceteros concitavit, iratus quod Euripidi poetae traditus ab eo fuisset verberandus. Euripides autem succensebat, quod ille nescio quid de ore ejus graviter olente dixisset.

Alii denique multi propter tales causas partim de medio sublati sunt, partim insidiis excepti. Idem etiam fit propter

ii autem insidias passi sunt.

Similiter autem, et propter timorem: unum enim aliquid erat hoc causarum, sicut politias et monarchias: velut Xerxen Artabanes timens criminationem, quae circa Darium, quia suspendit eum non jussisset Xerses, sed putans indulgeri tamquam non memorantem propter coenam.

Hoc autem propter contemptum, sicut Sardanapalum videns quidam percutientem se cum mulieribus, si vere hoc fabulantes dicunt; si autem non de illo, sed de alio erit utique hoc verum. Et Dionysio posteriori Dion insurrexit propter despectionem, videns cives sic se habentes, et ipsum semper ebrium.

Et amicorum autem quidam insurgunt propter despectionem, propter confidere enim contemnunt, tamquam oblituri. Et putantes posse obtinere principatum, modo quodam propter contemnere insurgunt; tamquam potentes enim et contemnentes periculum propter potentiam invadunt de »facili, sicut ducentes exercitus monarchis, sicut Cyrus Astyagi, et vitam contemnens et potentiam, propter potentiam quidem inoperosam fuisse, ipsum autem delitiari. Et Seuthes thrax Amadoco existens dux exercitus. Ii autem et propter plura horum insurgunt, ut et despicientes, et propter lucrum, sicut Ariobarzani Mithridates.

Maxime autem propter hanc causam invadunt, qui quidem natura audaces et honorem habent bellicum a monarchis: virilitas enim potentiam habens audax est: propter quas ambas tamquam de facili praevalituri faciunt insurrectiones.

metum. haec enim erat ex causis una, ut in rebuspublicis sic etiam in monarchiis. Ita Artabanes Xerxem adortus interemit, criminationem de Dario timens, quem injussu Xerxis suspenderat, putans tamen se impune laturum, velut oblito illo mandatum propter coenam. Aliae fiunt conspirationes contemptu, ut in Sardanapallum, quum quidam inter mulieres nentem conspexisset, si vera sunt haec a fabularum scriptoribus tradita: sin aliter, in alio tamen vere potest accidere. Et in Dionysium posteriorem Dion propter contemptum invasit quum et cives ita affectos, et ipsum semper esse ebrium videret.

Et vero nonnulli ex amicis adoriuntur propter contemptum: nam quia sibi fides habetur, tamquam improvisi facinus patrare voleant, contemnunt. Et qui putant fore ut possint principatum obtinere, quodammodo propterea quod contemnant, impressionem faciunt: quasi enim rem perficere valeant, periculum contemnentes propter potentiam sine timore aggrediuntur: ut faciunt belli duces in monarchas, quemadmodum Cyrus in Astyagem, dum ejus et vitam et exercitum contemnit: milites enim inertia corruperat, ipse vero mollitia diffluebat. Et Seuthes Thrax quum esset imperator, in Amadocum. Alii pluribus causis ad facinus impelluntur, exempli gratia, et contemptu et quaestu, ut Mithridates in Ariobarzanem. Maxime autem propter hanc causam adoriuntur ii qui, quum sint audaces natura, apud principes honore bellico funguntur. Fortitudo enim, potestatem nacta, audacia est: quibus ambabus rebus freti, tamquam facile victoria potituri, invadunt.

Postquam Philosophus praemisit quaedam de monarchia; prosequitur de causis et principiis corrumpentibus et salvantibus ipsas. Et primo de corrumpentibus. Secundo de salvantibus, ibi, « Salvantur autem etc. » Prima in duas. In prima determinat de principiis corrumpentibus ipsas in universali. Secundo determinat de principiis corrumpentibus in speciali, ibi, « Corrumpuntur autem etc. » Prima in duas. In prima proponit principia corruptionis in universali. Secundo prosequitur in speciali magis, ibi, « Insurrectionum autem etc. » In prima dicit, quod sicut dictum est prius, principia fere transmutationis et corruptionis rerumpublicarum eadem sunt cum principiis transmutationis et corruptionis monarchiarum: nam regnum est secundum statum optimatum; et ideo quae sunt principia corruptionis status optimatum, sunt principia corruptionis monarchiae regalis. Tyrannis enim est secundum statum paucorum et popularem ultimum; et ideo quae corrumpunt illos, corrumpunt tyrannidem. Principia autem corrumpentia monarchias sunt tria: contumelia, metus et contemptus. Propter enim contumeliam et timorem et contemptum insurgunt subditi contra monarchias. Sunt autem aliquando contumeliae propter injuriam, quae scilicet est in persona; aliquando vero sunt per subtractionem bonorum propriorum. Item monarchiarum et rerumpublicarum praedictarum prius sunt iidem fines. Sicut enim intenduntur divitiarum multitudo et magnitudo in illis, sic intenditur magnitudo divitiarum in tyrannide et magnitudo honoris in regno. Ista autem omnes appetunt; et ideo aliquando fit injuria propter corruptionem.

Deinde cum dicit « insurrectionum autem »

Prosequitur de istis causis et principiis corruptionis monarchiarum. Et primo prosequitur de illis quae sunt principia corruptionis per se. Secundo adjungit unum principium per accidens, ibi, « Eorum autem etc. « Prima in duas. In prima determinat causas insurrectionis. In secunda ostendit qui maxime insurgunt propter tales causas, ibi, « Maxime autem etc. » Prima in tres. In prima declarat qualiter aliquando fiunt insurrectiones contra monarchas propter injustitiam. Secundo qualiter propter timorem, ibi, « Similiter autem etc. » Tertio qualiter propter contemptum, ibi, « Hoc autem propter. Prima in duas. Primo enim declarat quod aliquando fit insurrectio contra monarchiam propter injuriam quae est contumelia. Secundo quod propter afflictionem corporis, ibi, « Multi autem propter. » Prima in duas. In prima proponens distinctionem insurrectionis, assignat rationem, quare contumelia affecti insurgunt in corpus. In secunda declarat per exempla, ibi, « Velut Pisistratidarum. » In prima dicit, quod aliquando insurrectiones fiunt in monarchiis in corpus principantium, aliquando contra principatum: et quae fiunt propter contumeliam fiunt contra corpus. Et hoc patet: quia cum sint multae partes contumeliae, quaelibet est inductiva irae, ut apparet secundo Rhetoricae. Irati autem fere moventur propter punitionem personalem magis quam propter depositionem a principatu; et ideo manifestum est, quod insurrectiones quae fiunt per contumeliam, sunt in corpus, non contra principatum.

Deinde cum dicit « velut Pisistratidarum »

Manifestat per exempla; et primo de contumelia in personam conjunctam qualiter sit causa insurrectionis in corpus monarchae. Secundo de contumelia in personam propriam, ibi, « Multae autem. » Primum declarat per quinque exempla, et secundum hoc habet quinque partes. Secunda ibi, « Insidiati autem sunt Periandro. » Tertia ibi, « Quae autem Philippi. » Quarta ibi, « Et quae Amyntae. » Quinta ibi, « Et quae Eunuchi etc. » In prima dicit: ita dictum est, quod fit insurrectio contra personam conjunctam monarchae: sicut fuit insurrectio contra filios Pisistrati: nam cum contumeliam intulissent sorori Armodii, et ulterius ipsum Armodium compellassent, Armodius propter sororis contumeliam et Aristogiton propter Armodium contra illos insurrexerunt. Et sic patet quod facta fuit insurrectio propter contumeliam in personam conjunctam.

Deinde cum dicit « insidiati sunt »

Ponit secundum exemplum; et dicit, quod quidam qui habitabant in Ambracia insidiati sunt cuidam qui dicebatur Periander: quia iste Periander cum quadam vice biberet cum filiis illorum, dixit illis pueris, si erant praegnantes ex ipso: ipse enim forte abutebatur eis; et ideo innuebat quod illis pueris fuisset abusus; et ideo quaerebat si ex ipso erant praegnantes: tunc alii moti propter contumeliam puerorum insurrexerunt contra Periandrum.

Deinde cum dicit « quae autem »

Ponit tertium exemplum; et dicit, quod insurrectio quae fuit contra Philippum regem Macedoniae, facta a quodam qui dicebatur Pausanias, facta fuit, quia Philippus permisit Pausaniam contumeliam pati a quodam Attalo qui erat conjunctus eidem Philippo vel consanguinitate vel officio. Fuit autem iste Philippus rex Macedoniae, pater Alexandri Magni.

Deinde cum dicit « et quae Amyntae »

Ponit quartum exemplum; et dicit, quod Amyntas occisus est a Darda, quia jactaret se in illius aetatem et statum ejus irrideret quod erat passus.

Deinde cum dicit « et quae Eunuchi »

Ponit quintum exemplum; et dicit, quod Evagoras Cyprius insurrexit contra Eunuchum regem, quia ejus filiam in concubinam elegerat, et interfecit illum. Sic igitur apparet ex istis, quod contumelia facta in personam conjunctam causa est insurrectionis contra personam monarchae.

Deinde cum dicit « multae autem »

Declarat quod contumelia facta in personam propriam causa est insurrectionis contra personam monarchae. Et primo proponit. Secundo probat per exempla, ibi, « Velut et quae Crataei etc. » Adhuc secunda dividitur in quatuor, secundum quod declarat per quatuor exempla. Secunda ibi, « Cum « insurrexit autem etc. » Tertio ibi, « Pharon au- « tem. » Quarta ibi, « Adamas autem » In prima dicit, quod multae insurrectiones factae sunt contra monarchas, quia faciebant contra contumeliam vel verecundiam in personam alicujus.

Deinde cum dicit « velut et quae »

Declarat; et dicit: ita dictum est, propter contumeliam factam in personam propriam fiunt insurrectiones; sicut fuit facta insurrectio Crataei contra Archelaum. Iste enim Archelaus graviter se habebat ad Crataeum colloquendo et conversando. Causa enim quam praetendebat, etsi ut sufficiens proponebatur, minor tamen fuit et occasionalis magis: scilicet quia Archelaus cum promisisset Crataeo dare unam de filiabus suis, nullam voluit dare, sed filiam primogenitam post bellum quod habuit contra Syriam et Arabiam, dedit cuidam regi qui dicebatur Elibeas, filiam minorem dedit filio Amyntae: credens quod cum ille esset filius Cleopatrae, non esset adversaturus. Ista enim causa insurrectionis praetendebatur: sed causa principalis et principium inimicitiae et separationis ab eo fuit, quia volebat eum ad concubitum inducere.

Deinde cum dicit « cum insurrexit »

Ponit secundum exemplum; et dicit quod Hellanocrates Larissaeus insurrexit contra eumdem Archelaum propter causam eamdem. Cum enim sicut promiserat, eum non deduceret et abuteretur aetate ipsius, credidit quod hoc faceret propter contumeliam et non propter amicitiam; et ideo insurrexit contra eumdem.

Deinde cum dicit « Pharon autem »

Ponit tertium exemplum; et dicit, quod Pharon et Heraclides insurrexerunt contra Aenii Cotyn et inferentes supplicium patri interfecerunt eum. Et hoc fuit propter contumeliam eis factam a filio illius.

Deinde cum dicit « Adamas autem »

Ponit quartum exemplum; et dicit, quod Adamas recessit a Coty monarcha, quia cum esset puer ille Cotys castravit eum, et tunc Adamas propter injuriam, quam passus fuerat, insurrexit contra illum.

Deinde cum dicit « multi autem »

Ostendit quod quandoque fit insurrectio propter afflictionem in corpore; et dividitur in partes duas. In prima proponit. In secunda manifestat cum dicit, « Ut Megacles etc. » In prima dicit, quod multi qui afflicti fuerant in corporibus sustinentes percussiones vel vulnera insurgentes contra ipsum monarcham destruxerunt sive interfecerunt. Alii passi injuriam propter talem afflictionem, invaserunt principatum et potentatum.

Deinde cum dicit « velut Megacles »

Manifestat quod dixit; et dividitur in tres; secundum quod manifestat per tria exempla. Secunda ibi, « Et posterius etc. » Tertia ibi, « Et insurre- « ctionis Archelai etc. » In prima dicit, ita dictum est quod fiunt insurrectiones propter afflictionem. Sicut enim in Mytilene insula Megacles insurrexit contra quosdam convicinos suos et circumstantes, propter hoc quod manus injecerunt in eum, clavis pulsantes et verberantes eumdem, propter quod cum amicis suis interficit eos.

Deinde cum dicit « et posterius »

Ponit secundum exemplum; et dicit, quod postmodum cum Smerdes a Penthilo fuisset verberatus et caesus ab uxore ejus evasisset, insurrexit contra illum et interfecit eum.

Deinde cum dicit « et insurrectionis »

Ponit tertium exemplum; et dicit, quod Decamnicus fuit dux et causa principalis insurrectionis, quae fuit facta contra Archelaum, et fuit primus exacerbans et commovens illos qui insurrexerunt in ipsum. Causa autem irae quare alii insurrexerunt et ipse insurrexit, fuit, quia Archelaus tradidit eum flagellandum Euripidi poetae, qui contra ipsum iratus infremuit, quia Decamnicus dixit quod os habebat foetidum: propter hoc motus Euripides flagellavit Decamnicum; quod fuit causa irae. Propter quod insurrexit ipse contra Achelaum. Sic igitur multi insurrexerunt propter tales causas; et quidam ipsorum interfecti sunt, alii graves insidias et turbationes passi sunt.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Declarat quod aliquando fit insurrectio propter timorem; et dicit, quod sicut fit insurrectio propter injuriam, sic aliquando fit propter timorem. Timor enim est una de numero causarum insurrectionis, sicut injuria contra monarchas: sicut Artabanes voluit repellere Xerxen a principatu monarchico, quia timebat ipsum propter crimen quod commiserat contra Darium, quia suspenderat quemdam notum ejus, quamvis Xerses non praecepisset, sed credebat quod indulgeret eidem non memorans factum post comestionem, sed cum recoluisset et voluisset punire ipsum, timens punitionem insurrexit contra eum.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Declarat, quod aliquando fit insurrectio propter contemptum; et primo facit hoc in universali. Secundo ostendit quod amici etiam quandoque propter contemptum insurgunt, ibi, « Amicorum autem quidam etc. » Dicit igitur primo, quod fiunt insurrectiones aliquando propter contemptum, sicut quidam videns Sardanapalum deditum voluptatibus et comessationibus, semper ludentem cum mulieribus in palatio, nunquam exeuntem ad praelia, nec exercentem se in venationibus (si verum est hoc de ipso, sicut dicunt fabulantes; si autem non est verum de illo, tamen de aliquo alio poterit esse hoc verum), insurrexit contra illum. Similiter Dion insurrexit contra Dionysium qui posterius tyrannizavit, quia despexit eum videns ipsum semper ebrium et voluptuosum, et videns quod cives ipsum contemnebant.

Deinde cum dicit « et amicorum »

Declarat quod amici propter despectum aliquando insurgunt contra amicos, quia contemnunt eos: quia enim confidunt de ipsis et familiares sunt eis, contemnunt eos quandoque credentes quod obliviscantur injuriae illatae propter amicitiam. Nimia enim familiaritas parit contemptum. Et quia credunt posse obtinere principatum, et quia contemnunt, insurgunt contemnentes periculum: unde de facili invadunt: tum quia sperant obtinere: tum quia potentiam habent, non timentes periculum, tum quia contemnunt: sicut duces exercitus aliquando monarchas invadunt propter causam istam: sicut Cyrus contemnens modum vivendi Astyagis turpem et inhonestum et potentiam quae inutilis erat ad praelia, videns ipsum delitiose vivere et praeter rationem, insurrexit contra ipsum. Similiter autem et Seuthes dux exercitus de Thracia provincia recessit ab Amadoco propter eamdem causam, et insurrexit contra ipsum. Sunt etiam alii qui propter plura istorum insurgunt: et quia contemnunt et propter lucrum: sicut Ariobarzanem Mithridates.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Declarat qui maxime insurgunt propter tales causas: et dicit, quod maxime qui naturaliter audaces sunt, sicut illi in quibus est abundantia caloris et spiritus et potentiam habent et facti sunt duces exercitus a monarchis. Inclinatio enim ad opera virilia, sive ad audaciam et potentiam, reddunt hominem audacem in actu; et propter ista duo quasi existimantes se praevalere, insurgunt.

LECTIO X.

Honor, odium et contemptus tyrannidem evertit; regnum domestica seditio.

ANTIQUA.

Eorum autem qui propter amorem honoris insurgunt, est alius modus causae praeter dictos prius. Non enim sicut quidam tyrannos invadunt videntes lucra magna et honores magnos existentes ipsis, sic et eorum qui propter amorem honoris insurgunt unusquisque praeelegit periclitari: sed illi quidem propter dictam causam; ii autem ac si utique aliqua alia fieret actio singularis, et propter quam nominati fierent et noti; sic et monarchas invadunt non possidere volentes monarchiam sed gloriam.

Sed tamen paucissimi numero sunt propter hanc causam impetum facientes: supponi enim oportet nihil curare de eo quo est salvari, si non debeat praevalere in actione: quibus assequi quidem oportet Dionis existimationem, non facile autem ipsam adesse multis. Ille enim cum paucis militavit adversus Dionysium, sic habere dicens, quod ubicumque possit procedere, sufficiens sibi tantum participare actionis; veluti, sicut modicum invasisset terrae, mox accideret mori, huic, bene habere sibi mortem.

Corrumpitur autem tyrannis, uno quidem modo sicut aliarum politiarum unaquaeque ab extrinseco, si contraria aliqua sit politia valentior: consiliari quidem enim palam quod existit propter contrarietatem electionis. Quae autem volunt potentes, agunt omnes. Contrariae autem politiae, demos quidem tyrannidi secundum Hesiodum, sicut figulus figulo. Etenim democratia ultima tyrannis est: regnum autem et aristocratia propter contrarietatem politiae: propter quod Lacedaemonii plurimas dissolverunt tyrannides et Syracusani pro tempore quo politizabant bene.

Aliquando autem ex se ipsa, quando qui participant seditiones fecerunt; sicut qui circa Gelonem, et nunc quae eorum quae circa Dionysium. Quae quidem: Gelonis Thrasybulo Hieronis fratre filium Gelonis abducente, et ad delectationes excitante, ut ipse principaretur, familiaribus autem congregatis, ne tyrannis omnino dissolveretur, sed Thrasybulus: congregati autem ipsorum tamquam tempus habentes, ejecerunt

RECENS.

Eorum autem qui gloriae studio inflammati aggrediuntur tyrannos, alius causae modus est, ab iis qui ante dicti sunt, diversus. Non enim, ut nonnullos quaestus et magni honores tyrannicidis propositi impellunt, ita et gloriae cupidi periculum subeunt: sed illi ob causam quam significavi; hi autem, tamquam aliud ingens facinus patretur, quo nobilitentur fiantque apud ceteros illustres, ita monarchas, non ut sibi vindicent regnum, invadunt, sed ut famam adipiscantur.

Verumtamen perpauci numero sunt quos haec causa ad facinus impellat. Oportet enim hos ita esse animatos, ut, nisi facinus patraverint, vitam sibi acerbam esse putent: quorum comes esse debet Dionis opinio, quae non facile multorum animis innascitur. Ille enim cum parva manu adversus Dionysium se contulit, quum hoc animo se esse diceret, ut quocumque progredi daretur, eatenus actionem susceptam perducere satis esset habiturus: hoc est, praeclaram eam mortem non recusaturus vel si statim sibi mori accideret, quando paullum modo terram illius attigisset.

Interit autem tyrannis uno quidem modo, ut alia quaeque respublica, extrinsecus, si qua contraria respublica potentior fit: voluntatem enim praesto futuram perspicuum est, propter instituti diversitatem. Quae autem volunt, haec omnes, si facultas adsit, faciunt. Contrariae autem tyrannidi sunt respublicae, democratia quidem, [ut figulus figulo,] quemadmodum ait Hesiodus: (nam democratia haec postrema tyrannis est); regno vero aristocratia contraria est propter reipublicae contrarietatem: quare Lacedaemonii plurimas tyrannidas sustulerunt, et item Syracusani, quo tempore rectum reipublicae statum obtinebant.

Alio vero modo evertitur tyrannis ex se ipsa, per sociorum seditionem: ut Gelonis et nuper Dionysii. Nam Gelonis quidem tyrannis eo eversa est, quod Thrasybulus. Hieronis frater, Gelonis filium demagogorum more blanditiis deliniebat et ad voluptates incitabat, ut ipse imperaret: necessarii autem ita res composuerant, ut ne tyrannis funditus everteretur, sed solus Thrasybulus: cives et populus occasionem nacti,

omnes ipsos. Dionysium autem Dion aggressus curator existens et assumens populum, illum ejiciens peremit.

Duabus autem existentibus causis propter quas maxime insurgunt contra tyrannides, scilicet, odio et contemptu, alterum quidem horum oportet existere tyrannis, scilicet odium: ex contemptu autem fiunt multae dissolutionum. Signum autem. Eorum quidem enim qui acquisierunt plurimi conservaverunt principatus; qui autem susceperunt mox, ut est dicere, peremti omnes. Fruitive enim viventes facile contemptivi fiunt, et multas opportunitates dant insurgentibus.

Partem autem quamdam irae et odii oportet ponere; modo enim quodam earumdem actionum causa fiat.

Saepe autem et magis operosa quam odium: robustius enim insurgunt, propterea quod non utitur ratiocinatione passio. Maxime autem significat furoribus assequi propter injuriam: propter quam causam Pisistratidarum destructa est tyrannis, et multae aliarum: sed magis odium: ira quidem enim cum tristitia adest, quare non facile ratiocinari: inimicitia autem sine tristitia.

Ut autem in summa est dicere, quotcumque causas diximus oligarchiae intemperatae et ultimae, et democratiae extremae, tot et tyrannidis ponendum: etenim hae existunt entes divisibiles tyrannides.

Regnum autem ab extrinsecis quidem minime corrumpitur: propter quod et multi temporis est; ex se ipso autem plurimae corruptiones accidunt.

Corrumpitur autem secundum duos modos: uno quidem seditionem facientibus iis, qui participant regno; alio autem modo magis tyrannice tentantibus gubernare, quando exegerunt esse domini plurium et praeter legem.

Non fiunt autem regna nunc; sed si fiant, monarchiae et tyrannides magis; propter regnum quidem esse voluntarium principatum, dominium autem majorum, et propter multos esse similes, et nullum differentem tantum ut correspondeat ad magnitudinem et dignitatem principatus. Quare propter hoc quidem non permanent voluntarii: si autem per fraudem principatur aliquis vel per violentiam, jam hic videtur tyrannis esse.

In iis autem quae secundum genus regnis ponere oportet causam corruptionis cum iis quae dicta sunt, et quod est fieri multos contemptibiles facile, et hoc quod est potentiam non possidentes tyrannicam sed regalem honorem injuriari: facilis enim fieri dissolutio; non volentibus enim mox non erit rex; sed tyrannus non volentium. Corrumpuntur ergo monarchiae propter has et alias tales causas.

coitione facta, eos omnes exegerunt. Dionysium autem Dion, ejus affinis, coacta militum manu et populo sibi adjuncto, tyrannide dejecit et ipse interfectus est.

Quum sint autem causae duae, propter quas potissimum in tyrannidas conspiratur, odium et contemptus: horum quidem alterum, odium dico, tyrannis adesse necesse est: tamen ex contemptu tyrannides magna ex parte dissolvuntur. Argumento est, quod qui occuparunt imperia, eorum plerique eadem retinuerunt: qui vero tradita ab aliis acceperunt, hi statim fere omnes amiserunt. Nam quum se voluptatibus dedant, facile in contemptum veniunt et multas se opprimendi occasiones conantibus praebent.

Odii autem partem etiam iram ponere oportet: nam quodammodo earumdem actionum causa esse solet. Quin saepenumero etiam ad agendum majorem vim habet, quam odium; vehementius enim inferuntur, quod perturbatio animi rationem in consilium non adhibeat. Potissimum autem homines ob contumeliam irae indulgent: propter quam causam quum Pisistratidarum tyrannis sublata fuit, tum multae aliae; sed magis propter odium. Nam ira quidem cum dolore conjuncta est: Itaque uti ratione non est facile iratis; inimicitia autem sine dolore est. Atque ut in summa dicamus, quot causas esse diximus et oligarchiae merae atque ultimae, et democratiae extremae evertendae, tot etiam tyrannidis statuendae sunt; quoniam formae illae reipublicae tyrannides dividuae sunt.

Regnum autem minime omnium a causis externis interit. Quocirca et diuturnum est. Sed plurimae ei pernicies intrinsecus exsistunt; idque duobus modis: uno per regni sociorum seditionem; altero, si reges conantur magis tyrannice rempublicam administrare, quum plura suo arbitratu ac praeter leges gerere volunt. Ceterum nostris temporibus regna jam non constituuntur; sed si qua fiunt, monarchiae et tyrannides potius exsistunt, propterea quod regnum est imperium voluntarium, et rex majorum rerum summam habet potestatem; multi autem sunt ei similes, nec tantopere quisquam excellit, ut imperii magnitudinem et dignitatem exaequet. Itaque propter hanc causam homines sponte quidem sua regnum non sufferunt: quodsi quis dolo aut vi occupaverit, jam hoc tyrannis esse videtur.

Regnorum autem eorum quae ex genere ad posteros perveniunt, interitionis hanc etiam causam, praeter supra dictas, statuere oportet, quod multi succedunt tales ut facile contemnantur, et qui, quum dominatum tyrannicum non sint consecuti, sed honores regios obtineant, civibus contumeliam inferant. Tum enim facilis est regni eversio. Nam si nolentibus imperet, protinus desinet esset regnum: tyrannus autem etiam invitis dominatur. Igitur monarchiae propter has et similes causas evertuntur.

Postquam Philosophus posuit principia per se corruptionis monarchiarum, consequenter adjungit unum principium ejus per accidens. Et primo ponit causam istam sive principium. Secundo ostendit quod pauci insurgunt propter illam, ibi, « Sed tamen paucissimi. » In prima dicit, quod aliqui uno modo insurgunt propter appetitum honoris. Alio modo insurgunt quandoque quam sint modi prius dicti secundum quos aliqui insurgunt. Sunt enim aliqui qui propter amorem honoris qualibuscumque insurgunt facientes seditionem, non sicut alii qui invadunt eos ut obtineant divitias et honores magnos, quos vident eos habere: conveniunt tamen in hoc hi et illi quod exponunt se periculo et eligunt periclitari: sed propter aliam et aliam causam. Quidam scilicet propter hoc ut obtineant divitias aut utrumque; alii autem ut faciant aliquam actionem singularem et notabilem, propter quam nominati sint apud alios: non curantes nec principatum nec divitias.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit quod paucissimi insurgunt propter talem causam: et dicit, quod quam quamvis aliqui insurgant contra monarchiam propter appetitum hujusmodi honoris, paucissimi tamen sunt; quoniam talis qui impetum facit contra monarchiam, si debeat praevalere, oportet quod non timeat mortem: et sic existimet sicut existimabat Dion cum insurrexit contra Dionysium: sed hoc non est facile multis. Ille enim Dion cum paucis militibus invasit et insurrexit contra Dionysium: et dicebat, quod quomodocumque posset procedere contra illum, hoc sufficiebat sibi, si tantum faceret quod terram invaderet et Dionysium: et si postmodum mors sibi accideret, bene erat sibi; non curans nec timens de ipsa. Sed istud difficile est: et pauci sunt sic negligentes vitam propriam et contemnentes mortem. Propter quod manifestum est, quod pauci sunt qui invadant monarchiam propter appetitum hujusmodi honoris.

Deinde cum dicit « corrumpitur autem »

Determinat causas et principia corruptionis monarchiarum in speciali. Et primo tyrannidis. Secundo regni, ibi, « Regnum autem etc. » Prima in duas. In prima tangit modos quibus corrumpitur. In secunda tangit causas propter quas maxime corrumpitur, ibi, « Duabus autem etc. » Prima in duas, secundum quod tangit duos modos corruptionis tyrannidis. Primus modus est a causa extrinseca, secundus ab intrinseca. Secundus ibi, « Aliquando autem ex seipsa etc. » In prima dicit, quod tyrannis uno modo corrumpitur, sicut

quaelibet alia respublica a causa extrinseca, ut si fuerit aliqua respublica potentior contraria propinqua illi; tunc enim illa valentior, quia contraria est isti, ipsam corrumpet. Non enim potest dici, quod per consilium poterit praecavere ne corrumpatur: quia ad bene consiliandum requiritur appetitus recti finis. Consiliari enim est de his quae sunt ad finem; et recte consiliari de his quae sunt ad rectum finem. Sed tyrannus non habet rectum finem, nec appetitum rectum: immo electio sive appetitus ipsius est contrarius recto fini; et ideo non poterit resistere alteri reipublicae propter consilium, cum alia sit potentior. Omnes enim volentes aliquid agere, si habeant potentiam, agunt quae volunt; et ideo alia respublica contraria et valentior corrumpet istam. Tyrannidi autem contrariatur popularis status, sicut dixit Hesiodus, per accidens, sicut figulus contrarius est figulo. Non enim est figulus per se contrarius figulo; immo est sibi similis; sed per accidens, inquantum unus impedit bonum alterius, scilicet lucrum: sic popularis status contrarius est tyrannidi, non per se, sed inquantum una impedit aliam: ultima enim species ejus pessima est, quae est quaedam tyrannis, sicut patet ex quarto hujus. Sed regnum et optimatum status per se contrarii sunt; intendunt enim diversos fines, quia unus corrumpit alium. Propter quod contigit quod Lacedaemonii multas tyrannides corruperunt, quia potentiores erant; similiter Syracusani quamdiu habuerunt bonam rempublicam, habebant enim optimatum.

Deinde cum dicit « aliquando autem »

Tangit secundum modum corruptionis; et dicit, quod aliquando corrumpitur tyrannis non a causa extrinseca, sed intrinseca; contingit enim quod tyrannus habeat quandoque aliquos familiares qui attingunt aliquo modo ad principatum et participant honoribus. Quando igitur tales faciunt seditionem, contingit quod corrumpitur tyrannis; sicut contigit circa tyrannidem Gelonis prius, posterius autem circa eam quae Dionysii. Familiares enim Gelonis insurrexerunt contra ipsum et expulerunt eum. Similiter et quidam contra Dionysium. Seditio autem quae fuit facta contra Gelonem fuit facta a Thrasybulo qui frater fuit Hieronis, qui filium Gelonis abducens ab eo quod est secundum rationem, traducebat per illecebras et voluptates, ut sic contemptibilis fieret populo quod repelleretur a principatu, et ipse Thrasybulus principaretur. Cum igitur congregasset familiares et amicos, cavens ne dissolveretur tyrannis, sed ipse tyrannizaret, considerantes tempus conveniens, ipsum Gelonem et omnes amicos ipsius expulerunt, et remansit Thrasybulus solus. Contra Dionysium insurrexit Dion, qui curam habebat de republica: erat enim familiaris eidem; et assumens sibi populum in auxilium insurrexit contra ipsum et expulit eum et interfectus est.

Deinde cum dicit « duabus autem »

Tangit causas propter quas maxime corrumpitur. Et primo tangit causas istas secundum se et absolute. Secundo concludit causas corruptionis ejusdem in comparatione ad respublicas intentas, scilicet paucorum et popularis status, ibi, « Ut « autem in summa etc. » In prima tangit illas causas. In secunda tangit quamdam aliam quae reducitur ad unam illarum, ibi, « Partem autem « quamdam etc. » In prima dicit, quod cum sint duae causae propter quas aliqui maxime insurgunt contra tyrannum, scilicet odium et contemptus, odium debetur tyranno magis per se. Et ratio hujus est, quia principatur melioribus se, et praeter utilitatem ipsorum; et cum hoc intendit bonum proprium solum, odio habetur ab illis; talis est tyrannus. Principatur enim tyrannus melioribus se, quia virtuosis; et non intendit nisi bonum proprium; et ideo tyranno debetur odium. De contemptu autem adjungit, quod propter contemptum multoties corrumpitur tyrannis. Et hujus signum est, quia illi qui acquisierunt principatum per virtutem et industriam propriam, magis conservaverunt principatum, quia tales qui acquisierunt bellicosi fuerunt; tales autem non sunt contemptibiles. Sed illi qui receperunt tyrannidem ab alio, statim amiserunt, et propter principatum mortui sunt: quia enim vivebant delectabiliter vacantes comessationibus et venereis, contemptibiles erant: et quia vacabant delitiis, dabant multas opportunitates et occasiones insurgendi aliis: tum quia oportet quod ponant se quandoque in potestate mulierum, tum quia inebriati sunt saepe, et per consequens, impotentes facti.

Deinde cum dicit « partem autem »

Tangit aliam causam quam reducit ad odium; et est illa causa ira; et habet duas partes. In prima reducit iram ad odium. In secunda assignat duas differentias inter iram et odium, ibi, « Saepe « autem etc. » Dicit igitur primo, quod ira pars est odii; hoc est corruptio quae fit propter iram, aliquo modo fit propter odium, ut non oporteat ipsam ponere causam distinctam. Est enim ira appetitus recontristationis; et ideo manifestum est quod iratus vult malum alii: hoc autem pertinet ad odium. Unde ira aliquo modo est causa earumdem actionum quarum est causa odium.

Deinde cum dicit « saepe autem »

Assignat duas differentias inter iram et odium; et dicit, quod frequenter ira est magis operosa, hac est plus operatur, quam odium. Irati enim cum majori impetu et robustius insurgunt quam habentes odium. Et ratio hujus est, quia passio irae est sine ratiocinatione. Iratus enim, et si audiat aliqualiter rationem, imperfecte tamen audit. Bene enim audit iratus quod vindicta est accipienda, sed qualiter accipienda non audit. Unde similis est famulo qui imperfecte audit mandatum domini, propter quod contingit quod male exequatur quandoque. Similiter est de irato. Imperfecte enim audit rationem; et ideo male exequitur vindictam. Unde furiosus videtur propter injuriam; et quamvis ira sit magis operosa, tamen odium magis nocet. Secunda differentia est, quod ira est cum tristitia; et ideo non de facili iratus potest ratiocinari: propter enim motum passionis non potest: sed odium est sine tristitia; et ideo est cum ratiocinatione.

Deinde cum dicit « ut autem »

Concludit causas corruptionis tyrannidis in comparatione ad respublicas intentas, scilicet paucorum et popularis status. Et dicit, quod ut in summa dicamus, quot diximus principia et causas corruptionis paucorum status intemperatae, quae est ultima species ipsius, et popularis status ultimae, tot sunt causae et principia tyrannidis: quia istae respublicae, scilicet paucorum ultima et popularis sunt tyrannides quaedam, differentes tantum secundum hoc quod in his tyrannizant plures, in illa autem unus.

Deinde cum dicit « regnum autem »

Determinat causas et principia corruptionis regni. Et primo regni absolute et secundum se. Secundo regni quod procedit secundum genus, ibi, « Regnum autem etc. » Prima in duas. In prima tangit ex quibus minime corrumpitur regnum. In secunda ostendit quibus modis corrumpitur, ibi, « Corrumpitur etc. » In prima dicit, quod regnum ab extrinsecis non corrumpitur. Et ratio hujus est, quia rex principatur bonis et secundum virtutem, subditis volentibus. Talis autem respublica non corrumpitur ab extrinsecis. Et propter hoc regnum multo tempore durat. Ex se autem multis modis corrumpitur.

Deinde cum dicit « corrumpitur autem »

Ostendit quibus modis corrumpatur ex se. Et primo facit hoc. Secundo ostendit quare nunc non fiunt multa regna, ibi, « Non fiunt etc. » In prima dicit, quod regnum ab extrinseco duobus modis corrumpitur. Uno modo quando illi qui attingunt ad principatum et sunt principes regni, faciunt seditionem. Contingit enim, talibus facientibus seditionem, quod propter potentiam quam habent expellant regem a principatu et mutent monarchiam in aliam rempublicam. Alio modo corrumpitur quando rex vult principari tyrannice, sicut quando vult esse dominus plurium quam debeat esse, ipsis nolentibus et praeter legem. Tunc enim contingit, quod subditi insurgunt contra eumdem et ipsum expellant et mutent rempublicam in aliam.

Deinde cum dicit « non fiunt »

Ostendit quare non fiunt modo plura regna. Et dicit, quod modo non fiunt plura regna, et si fiant sunt magis monarchiae tyrannicae quam regna. Et hujus assignat duplicem rationem. Prima est, quod regnum debet esse principatus voluntarius; principatur enim subditis nolentibus qui principatur in principatu regio, et regem oportet esse dominum majorum in civitate vel regno. Difficile est autem unum invenire qui volentibus pluribus principetur, et qui sit dignus dominus esse majorum. Et ideo non sunt plura regna. Secunda ratio est, quia quae est proportio dignitatis et honoris regis ad dignitatem et honorem subditorum, eadem debet esse proportio virtutis principantis ad virtutem subditorum. Nunc autem dignitas et honor regalis multum excellit dignitatem subditorum. Igitur virtus regis debet excedere virtutem omnium vel plurium: talem autem invenire non est possibile, vel nimis est difficile. Et ideo si aliquis assumatur in regem, non principabitur volentibus subditis; ergo non multo tempore principabitur. Si autem aliquis per fraudem vel violenter principetur, non est rex, sed tyrannus, quia non principatur subditis volentibus.

Deinde cum dicit « in iis autem »

Assignat causam corruptionis regnorum secundum genus; et dicit, quod regnorum secundum genus causae et principia corruptionis sunt eadem cum his quae dicta sunt superius, et quae jam dicentur. Prima est, quia multi de facili fiunt contemptibiles. Contingit enim quod post patrem sequitur filius, qui omnibus contemptibilis est propter inhonestatem vitae. Ex hoc autem insurgunt subditi et expellunt eum et mutant rempublicam. Secunda causa est, quia non habet rex tantam potentiam, quanta est potentia tyrannica sufficiens ad puniendum malos; sed contingit ipsum regem pati injuriam. Ubi autem ista contingunt, de facili corrumpitur regnum, quia subditis nolentibus ipsum principari statim non est rex, sed tyrannus. Tyrannus enim dominus est subditorum nolentium ipsum esse dominum. Et nunc recapitulat; et dicit, quod monarchiae propter istas causas et alias similes corrumpuntur.

LECTIO XI.

Primus modus conservandi tyrannidem per incrementum administrationis tyrannicae.

ANTIQUA.

Salvantur autem palam, ut simpliciter quidem est dicere, ex contrariis.

Ut autem secundum unumquodque eo quod est regna quidem ducere ad moderatius: quanto enim pauciorum fuerint domini, ampliori tempore necessarium manere omnium principatum: ipsi enim, et fiunt minus despotici, et moribus aequi magis, et a subditis invidetur eis minus.

Propter haec enim et circa Molossos multo tempore regnum permansit, et quod Lacedaemoniorum, propterea quod a principio in duas partes divisus fuit principatus et rursum Theopompo moderante, et in aliis, et instituente ephororum principatum: a potestate enim auferens auxit tempore regnum: quare modo quodam fecit non minus, sed majus ipsum: quod quidem, et ad uxorem respondisse dicunt ipsum, quae dixerat si nihil verecundatur minus regnum tradens filiis quam a patre accepit: non oportet hoc dicere: trado enim diuturnius.

Tyrannides autem salvantur secundum duos modos contrariissimos: quorum alter est qui traditus est, et secundum

RECENS.

Servantur autem, ut universe dicam, contrariis: singulatim vero, regna quidem, si ad mediocritatem magis adducantur. Quanto enim pauciorum rerum penes principes est potestas, tanto diutius omnis principatus maneat necesse est. Nam quum ipsi minus fiant dominorum in morem imperiosi, tum moribus efficiuntur magis ad aequalitatem propensi, tum civibus minus sunt invidiosi. Propter hanc causam enim et regnum Molossorum diu incolume permansit; et regnum Lacedaemoniorum propterea, quod imperium et ab initio in duas partes divisum fuit, et postea Theopompus, quum multis aliis in rebus, tum in hoc moderatione usus est, ut Ephororum magistratum regno opponeret. Imminuta enim regni potestate diuturnitatem auxit. Itaque id quodammodo non minus, sed majus fecit. Quod ipsum ferunt uxori respondisse; qua exprobrante, quod minus regnum filiis tradere, quam accepisset a patre, ipsum non puderet: « Minime vero, inquit; trado enim diuturnius. »

Tyrannides autem duobus modis maxime contrariis servantur: quorum alter est is qui traditus est, et quo plerique

quae dispensant plurimi tyrannorum principatum. Horum autem multa ajunt instituisse Periandrum Corinthium: multa enim talia est accipere et a principatu Persarum. Sunt autem, et olim dicta ad salvationem, ut possibile est, tyrannidis excellentes perimere, et sapientes destruere, et neque communicationes sinere, neque sodalitatem, neque disciplinam, neque aliud nihil tale, sed omnia cavere, unde consueverunt fieri duo, sapientia et persuasio, et neque scholas, neque alias collectiones permittere fieri vacativas.

Et omnia facere ex quibus quam maxime ignoti invicem erunt omnes: notitia enim fidem facit magis ad invicem.

Et praefectos populi semper palam esse, commorari circa januas; sic enim minime latebit quid agunt.

Et deprehendere si assuefiant modicum semper servientes: et illa quaecumque talia Persica et barbara tyrannica sunt: omnia enim idem possunt.

Et tentare non latere quaecumque extiterit quis dicens vel agens subditorum, sed esse attentos, velut circa Syracusanos vocati podagogides, et auribus audientes, quos misit Hieron ubi fuerit aliqua congregatio et collectio: confident enim minus timentes tales; et si confidant, latebunt minus.

Et criminari invicem et turbare, et amicos cum amicis, et populum cum insignibus, et divites cum seipsis.

Et pauperes facere subditos tyrannicum, quatenus neque custodia alatur.

Et occupati circa quotidiana non vacantes sint ad machinandum. Exemplum autem hujus, pyramides quae circa Aegyptum, et anathemata Cypselidarum, et Olympii aedificatio a Pisistratidibus, et eorum quae de Samo opera multi imperii.

Omnia enim haec possunt idem, scilicet non vacationem et penuriam subditorum, et illatio vectigalium, velut in Syracusis, in quinque enim annis sub Dionysio substantiam omnem inferri accidit.

Adhuc autem et bellorum procurator tyrannus, ut utique sine vacatione sint et permaneant in indigentia praesidis existentes.

Regnum quidem salvatur per amicos; tyrannicum autem maxime diffidere amicis, tamquam volentibus quidem omnibus, potentibus autem iis maxime.

Et adhuc quae circa democratiam fiunt ultimam tyrannica sunt omnia. Et Ginoecocratia circa domos ut enuntient contra viros, et servorum remissio propter eamdem causam: neque enim machinant servi et mulieres contra tyrannos, gaudentes quia necessarium benivolos esse et tyrannidibus et democratiis.

Etenim demus vult esse monarchia, propter quod et adulator apud utrasque esse honoratus: est enim demagogus demi adulator: apud tyrannos autem quia humiliter colloquuntur, quod quidem est opus adulationis. Etenim propter hoc ponirophilon, idest malorum amicus est tyrannus: adulationem enim recipientes gaudent. Hoc autem nullus utique faciet sensum habens liberum, sed amant qui epiiches si non adulentur. Opportuni maligni ad maligna, clavo enim clavus, sicut proverbium.

Et nullo gaudere venerabili, neque libero, tyrannicum: ipsum enim esse solum vult tyrannus, qui autem contra venerabilis et liberalis aufert excellentiam, et quod despoticum tyrannidis. Odiunt igitur quemadmodum dissolventes principatum. Et uti conviviis.

Et condiuturnari extraneis magis quam civilibus, tyrannicum, tamquam hos quidem adversarios, hos autem non contrariantes. Haec et talia tyrannica quidem, et salvativa principatus: nihil autem deficit magis malignitatis.

Sunt autem, ut est dicere, omnia haec comprehensa tribus speciebus Conjecturat enim tyrannus tria: unum quidem ut modica sapiant subditi, nulli enim utique pusillanimus insidiabitur; secundum autem ut discredant invicem, non dissolvitur enim prius tyrannus, antequam credant aliqui sibiipsis: propter quod et epiicheis adversantur tamquam nocivis ad principatum, non solum propterea quod non volunt subjici despotice, sed et quia fideles sunt sibiipsis et aliis, et quia non produnt neque seipsos neque alios. Tertium autem negotiorum impossibilitas: nullus enim manum mittit ad impossibilia: quare neque tyrannidem dissolvere non existente potentia.

Ad quos quidem igitur reducuntur volita tyrannorum isti tres existunt cotes: omnes enim utique reducet quis tyrannica ad has hypotheses, hoc quidem ut non credant invicem, hoc autem ut non possint, hoc ut parum sapiant. Unus quidem igitur modus per quem fit salvatio tyrannidibus, talis sit.

tyranni imperium administrant. Atque ex his pleraque instituisse Periandrum Corinthium ferunt; multa etiam similia a Persarum imperio sumere licet. Sunt autem ea, quibus tyrannides quoad fieri potest conservari diximus, viros praestantes desprimere, et qui sunt elatu animo de medio tollere, nec convivia publica ferre, neque sodalitates, neque doctrinam, neque quicquam tale aliud permittere: sed illa omnia, unde duo proficisci solent, spiritus animique elatio et fides, cavere; et coetus vetare, et omnes alios otiosorum conventus prohibere: omnia denique facere, ut quammaxime inter se ignoti omnes sint. Notitia enim mutua fides firmatur.

Et dare operam ut cives, qui non absunt peregre, semper sint ante fores atque in oculis; sic enim et minime obscurum erit quid agant, quidque moliantur; et servitute semper pressi animos attollere non audebunt: et cetera quaecumque sunt hujusmodi, Persica et barbara, sunt tyrannica. Omnia enim idem valent. Tum perficere ut, quid subjectorum quisque dicat aut agat, non ignoretur, et exploratores habere, quales erant Syracusis, quae potagogides appellabantur, et Otacustae (quasi delatrices et auscultatores dicas), quos Hiero submittebat, ubicumque civium coetus et conventus erat: quippe talium hominum metu minus audent libere loqui, et si quid audent, minus latet.

Utile etiam est tyranno inter cives calumniando serere discordias, amicos cum amicis, populares cum nobilibus, et divites inter se ipsos committere. Etiam cives spoliare bonis tyrannicum est, quibus et praesidium alatur, et ne ab operibus quotidianis otium iis ad parandas insidias supersit. Hujus rei exemplum praebent pyramides Aegypti, Cypselidarum colossi donaque diis consecrata, et aedes Jovis Olympii a Pisistratidis aedificata, et opera publica Sami a Polycrate facta. Haec enim omnia eodem pertinent, ut cives nec otium habeant et pauperes reddantur.

Quo item spectat tributorum exactio; ut Syracusis, ubi tyrannidem obtinente Dionysio civium opes universae quinque annorum spatio tributi nomine collatae fuerunt. Est etiam tyrannicum bella suscitare, ut sint occupati cives et semper duce indigeant. Praeterea quum regnum quidem studio et opera amicorum servetur, tyranni contra proprium est maxime amicis diffidere: nam omnes quidem tyrannidem evertere volunt, hi tamen maxime possunt.

Ea quoque tyrannica omnia sunt, quae in postrema democratia fiunt: mulierum licentia et dominatus in domibus, ut virorum consilia factaque enuntient; et servorum licentia propter eamdem causam. Nam nec servi nec mulieres tyrannis insidiantur, et quum prospero fortunae statu fruantur, bene cupiant tyrannidi et democratiae necesse est. Nam etiam populus in democratia expetit esse monarcha. Itaque adulatores apud utrumque summo in honore sunt: apud populum quidem demagogus; hic enim populi assentator est: apud tyrannos vero ii qui se demisse in consuetudine gerunt; quod est assentatoris. Nam propter hanc causam tyrannis improborum amicitia jucunda est: gaudent enim assentatione tyranni. Hoc autem nemo fecerit, qui liberum animum gerat; nam viri probi aut amant, aut certe non blandiuntur. Tum improbi ad res improbas sunt utiles: clavus enim clavo [truditur,] ut in proverbio est.

Praeterea tyrannicum est consuetudine viri gravis et liberi non delectari: se enim solum talem tyrannus esse postulat. Qui autem gravitate et libertate cum tyranno certat, is illud ipsum, quo tyrannis excellit, et dominatum ejus tollit Tales igitur homines oderunt, tamquam imperii sui eversores. Praeterea peregrinos ad convivium et quotidianam vitae consuetudinem adhibere potius quam cives tyrannicum est: quasi hi quidem sint hostes, illi vero nec aemuli nec adversarii. Haec igitur et talia tyrannica sunt quidem illa, et tyrannidem tuentia, quibus tamen nihil improbitatis abest.

Sed haec omnia fere tribus generibus continentur. Tria enim sunt quae tyrannis efficere conatur: primum ut subjecti demissos animos gerant. Nam qui angusto et parvo animo est, is nemini parat insidias. Deinde ne fidem habeant inter se: non enim prius evertitur tyrannis, quam aliqui inter se fidem habeant. Idcirco viros probos tamquam hostes insectantur, propterea quod obsint imperio; non solum quod dominationem recusent, sed etiam quia sunt et inter se et erga alios fideles, nec se nec alios produnt. Tertium est ut non habeant potestatem rerum agendarum. Nemo enim aggreditur ad eas res agendas quae effici non possunt; ergo neque ad tyrannidem evertendam, si desit agendi facultas.

[Hi sunt igitur tres fines ad quos spectant tyrannorum molitiones. Omnia enim tyrannorum consilia ad haec proposita revocari possunt: partim ne cives fidem habeant inter se, partim ne quid possint, partim ne gerant animos elatos.] Hic est igitur modus unus tyrannidem tuendi.

Postquam Philosophus determinavit de principiis corrumpentibus monarchias, determinat de principiis salvantibus ipsas. Et primo in generali. Secundo in speciali, ibi, « Ut autem secundum unumquodque etc. » In prima dicit, quod monarchiae, ut simpliciter est dicere, salvantur ex contrariis quibus corrumpuntur. Contrariorum enim extranea sunt principia. Corruptio et salvatio reipublicae sunt contraria; ergo ex contrariis principiis fiunt.

Deinde cum dicit « ut autem »

Determinat in speciali de principiis salvantibus ipsas. Et primo de salvantibus monarchiam regalem. Secundo de salvantibus tyrannidem, ibi, « Tyrannides autem etc. » In prima intelligendum quod regnum est optima respublica et optime ordinata. Et ideo ex ratione sua maxime salvabilis est. Propter quod Philosophus non tangit nisi unum modum salvandi regnum. Et primo tangit ipsum. Secundo manifestat, ibi, « Propter hoc enim etc. » Dicit igitur quod regnum salvatur per hoc, quod principatus trahitur ad mediocritatem secundum unumquodque quod pertinet ad ipsum: ut si aliquid pertineat ad regem qui dominus est omnium, et in omnibus principatur, in quo videantur gravari subditi quod multum illis displiceat, illud temperare, aut illis remittere. Quanto enim pauciorum erit dominus, tanto durabilior erit principatus; quia quanto erit pauciorum dominus, tanto minus dominative principabitur, et sic de paucioribus judicabit et plures attingent ad principatum, et habebunt quod competit eis secundum dignitatem, et tunc videbitur esse aequalis subditis. Sic autem rege se habente, minus ei subditi invidebunt, et sic se habentibus, principabitur subditis volentibus; hoc autem facit principatum durabiliorem.

Deinde cum dicit « propter haec »

Manifestat quod dictum est per exemplum. Et dicit, quod propter istam causam circa Molossos regnum multum duravit. Similiter autem et regnum Lacedaemoniorum: a principio enim diviserunt principatum in duas partes, et sic moderaverunt eum: similiter Theopompus qui posterius ibi regnavit, consequenter moderavit principatum. Cum enim esset dominus omnium, instituit principatum Ephororum, tradens ipsum aliis quasi auferens a sua potestate. Ex quo fecit regnum suum aliquo modo majus et durabilius multo. Propter quod respondisse dicitur uxori suae, cum argueret eum dicens, si non verecundabatur quod regnum minus traderet filiis suis quam recepisset a progenitoribus, dixit, quod hoc non debebat dicere; quia quamvis non traderet eis aequalem secundum potestatem, tradebat tamen diutius, quod videtur esse melius.

Deinde cum dicit « tyrannides autem »

Determinat de principiis salvantibus tyrannidem. Tyrannis enim, quia de ratione sua inordinata est, de facili est corruptibilis. Et ideo dat elementa plura quibus salvari potest. Salvatur autem duobus modis. Uno modo intendendo ipsam. Secundo remittendo. Et secundum hoc dividitur in duas. In prima prosequitur modum secundum quem salvatur per intensionem. Secundo modum, qui est per remissionem, ibi, « Alter autem etc. » Prima in duas. In prima ponit unum modum secundum quem salvatur intendendo absolute. Secundo in comparatione ad regnum, ibi, « Regnum quidem etc. » Prima in tres, quia tyrannis tripliciter intenditur. Uno modo faciendo subditos ignorantes. Secundo incognitos. Tertio pauperes. Et ideo dividitur in tres. In prima ponit modos secundum quos fiunt ignorantes. Secundo, modos per quos fiunt incogniti, ibi, « Et omnia facere etc. » Tertio modos quibus fiunt pauperes, ibi, « Et pauperes facere etc. » In prima dicit, quod tyrannis duobus modis valde contrariis salvatur. Quorum unus est secundum intensionem, alius secundum remissionem. Et alter istorum dictus est prius, secundum quem tyranni dispensant, ut communiter, sive regunt principatum tyrannicum. Periander autem, ut dicitur, multa talia instituit ex quibus intenditur tyrannis, et multa talia possunt accipi a Persis. Fuerunt autem et aliqua data antiquitus ad salvationem tyrannidis. Quorum unum fuit excellentes in potentia vel divitiis interimere, quia tales per potentiam quam habent possunt insurgere contra tyrannum. Iterum interficere sapientes: tales enim per sapientiam suam possunt invenire vias ad expellendum tyrannidem. Iterum ad salvationem tyrannidis expedit non permittere communicationes, nec sodalitatem sive societatem, ne inter se uniantur per amicitiam. Ex hoc enim facilius possent insurgere contra tyrannum. Iterum non permittere disciplinam, et quaecumque possunt inducere sapientiam; sed omnia vitare, quia tales possunt invenire vias diversas ad insurgendum contra ipsum, et expellendum eum: propter quod cavenda sunt omnia illa ex quibus fiunt sapientes, vel sapientia activa, vel speculativa, vel etiam illa ex quibus fit persuasio, et ipsi persuasivi. Et ideo nec scholas nec alias collectiones, per quas contingit vacare circa sapientiam permittendum est; sapientes enim ad magna inclinantur; et ideo magnanimi sunt, et tales de facili insurgunt.

Deinde cum dicit « et omnia »

Tangit modos, quibus fiunt incogniti. Et dividitur in quinque, secundum quod tangit quinque. Secunda, ibi, « Et perfectos etc. » Tertia, ibi, « Et deprehendere etc. » Quarta, ibi, « Et ne lateant etc. » Quinta, ibi, « Et criminari invicem etc. » In prima dicit, quod ad salvandum tyrannidem oportet ordinare et facere ex quibus subditi maxime inter se adinvicem erunt ignoti, quia notitia facit quod magis credunt sibi adinvicem. Ex hoc autem quod credunt sibi adinvicem, facilius uniuntur et potentius insurgunt. Et ideo ordinanda sunt talia per quae maxime sint ignoti.

Deinde cum dicit « et praefectos »

Ponit secundum modum. Et dicit, quod secundo ad salvationem tyrannidis expedit facere quod praepositi et servientes sint manifesti in locis in quibus debent subditi congregari, et circa januas civitatis vel subditorum, ut videant et sentiant quod dicunt vel agunt subditi. Sic enim magis erit manifestum quid faciunt, et minus poterunt machinari contra tyrannum minus invicem credentes.

Deinde cum dicit « et deprehendere »

Ponit tertium modum. Et dicit, quod oportet ad salvationem tyrannidis ordinare quod si subditi aliqua malefaciant, aut in aliquo insolescant et devient ab eo quod est ordinatum a tyranno, etiam modicum, deprehendere eos a servientibus ordinatis ad hoc, similiter ordinare alia quaecumque et barbara et persica sunt tyrannica. Omnia enim talia possunt idem, scilicet salvare tyrannidem. Ex hoc enim quod subditi erunt occupati in aliquibus, timentes magis, minus poterunt insurgere.

Deinde cum dicit « et tentare »

Ponit quartum modum. Et dicit quod tentandum est ut non lateant quaecumque dicunt et faciunt subditi; sed diligenter attendere quaecumque, et sic facere sicut fecerunt circa Syracusanos tyranni. Ordinaverunt enim quosdam qui dicebantur deductores quos misit Hieron, qui audirent quae dicerent et facerent subditi: sic similiter ordinandi sunt aliqui qui ubi fuerit aliqua congregatio audiant quae dicuntur ibi et fiunt. Sic enim illi qui congregabuntur propter timorem minus confident de seipsis, et per consequens nihil machinabuntur, aut si confidant de se, minus poterunt latere, et ulterius poterit magis caveri.

Deinde cum dicit « et criminari »

Ponit quintum modum. Et dicit, quod ad salvandam tyrannidem oportet quod tyrannus procuret, quod subditi imponant sibi invicem crimina et turbent seipsos, ut amicus amicum, et populus contra divites, et divites inter se dissentiant: sic enim minus poterunt insurgere propter eorum divisionem. Omnis enim virtus divisa minor est.

Deinde cum dicit « et pauperes »

Ponit modos quibus fiunt pauperes. Et dividitur in quatuor, secundum quod ponit quatuor modos. Secunda, ibi, « Et occupati etc. » Tertia, ibi, « Omnia enim haec etc. » Quarta ibi, « Adhuc « autem etc. » In prima dicit quod ad salvationem tyrannidis, oportet facere subditos pauperes; sic enim minus poterunt insurgere contra tyrannum. Facere autem pauperes subditos, etsi contingit multipliciter, contingit tamen ad praesens quadrupliciter. Primo non dando expensas custodibus civitatis de bonis communibus, sed eos compellere ad solvendum ex toto.

Deinde cum dicit « et occupati »

Ponit secundum modum. Et dicit, quod ordinandum est, quod subditi sint occupati circa opera quotidiana, ut sic occupati non possint machinari, vel non sint vacantes ad machinandum aliquid contra tyrannum. Sicut habemus exemplum de tyrannidibus quae fuerunt circa Aegyptum, ubi subditi compellebantur occupari circa opera quotidiana. Sicut apparet de filiis Israel, quos occupabant circa lutum et lateres. Similiter donaria Cypsellidarum, similiter aedificatio Olympii quae fuit facta a Pisistratide, similiter opera eorum quae erant de Samo insula quae erant magnifica. Omnia enim ista possunt idem facere; scilicet, quod subditi non possunt vacare ad machinandum aliquid contra tyrannum. Ex quo enim sunt occupati circa opera talia, non possunt tractare qualiter expellant tyrannum. Item possunt facere penuriam et paupertatem subditorum: ex quo enim compelluntur apponere ad aedificia facienda, et occupari circa talia, oportet depauperari.

Deinde cum dicit « omnia enim »

Ponit tertium modum. Et dicit, quod procuranda sunt vectigalia, hoc est exactiones multae et magnae: sic enim cito poterunt depauperari subditi, sicut factum fuit in Syracusis. Ibi enim Dionysius qui principabatur, tantas procuravit exactiones, quod omnes divitiae subditorum venerunt ad ipsum in quinque annis.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit quartum modum. Et dicit, quod ad salvationem tyrannidis tyrannus debet procurare bella inter subditos, vel etiam ad extraneos, ita quod non possint vacare ad aliquid tractandum contra tyrannum, et magis timentes. Sic etiam erunt indigentes praeside, et tunc plura poterit exigere ab eisdem.

Deinde cum dicit « regnum quidem »

Ponit alium modum per quem salvatur in comparatione ad alias respublicas et ad alia quaedam. Et dividitur in quatuor. In prima ponit modum per quem salvatur in comparatione ad regnum. In secunda ponit modum per quem salvatur in comparatione ad popularem statum, ibi, « Et adhuc quae « fiunt etc. » In tertia ponit alium modum in comparatione ad liberum et venerabilem, ibi, « Et « nullo gaudere etc. » In quarto ponit alium modum in comparatione ad cives et extraneos, ibi, « Et condiuturnari etc. » In prima dicit, quod regnum salvatur per amicos. Subditi enim diligunt regem et volunt eum principari; hoc autem salvat regnum. Et ideo salvatur regnum per amicos: tyrannus autem ad salvandum tyrannidem, non debet confidere in amicis. Et ratio hujus est, quia amici potentes sunt: ex hoc enim, quod amici sunt aliqui principis, potentes sunt. Item inclinantur et volunt principari omnibus. Et ideo non debet confidere in eis si debeat salvare tyrannidem.

Deinde cum dicit « et adhuc »

Ponit alium modum in comparatione ad statum popularem. Et primo ponit ipsum. Secundo assignat rationem cujusdam dicti, ibi, « Etenim demus « vult etc. » In prima dicit, quod ad salvandum tyrannidem, tyrannus debet ordinare ea quae sunt circa popularem statum ultimum qui pessimus est omnium. Omnia enim illa tyrannica sunt, ut mulierum potentiae coram populo coram quo permissum est eis proponere contra viros quae voluerint. Et manumissio servorum contra cives. Mulieres enim quasi sunt medietas civitatis. » Ipsae autem et servi non machinantur aliquid contra tyrannum. Nam gaudent servi de manumissione, mulieres vero super libertate praedicta. Oportet enim eos esse benivolos et tyrannidibus et popularibus. Et propter hoc non insurgunt de facili.

Deinde cum dicit « etenim demus »

Reddit causam cujusdam dicti. Dixerat enim quod in tyrannide ordinanda sunt illa quae fiunt in populari statu ultimo. Hujus reddit causam. Et dicit quod propter hoc debet tyrannus ordinare quae sunt in populari statu ultimo, quia popularis status ultimus est sicut monarchia, totus populus dominatur sicut unus monarcha. Unde adulatores inveniuntur et in populari statu ultimo, et apud tyrannos, et honorantur ab eis. In populari statu quidem, populares ductores populi. Ductor enim, adulator in populari statu est, quia dicit quae placent populo. Apud tyrannos autem autem honorantur, quia humiliter loquuntur. Hoc autem pertinet ad adulatorem: humiliter enim loquendo et dejiciendo se credunt placere. Propter hoc etiam tyrannus est amicus malorum, quia recipit adulatores, et congaudet iisdem: tales autem secundum se mali sunt. Sed nullus qui habet sensum liberum, hoc est qui inclinationem habet ad virtutem, hoc faciet: sed diligit virtuosos, et eos qui non adulantur, qui secundum se boni existentes opportunitatem quamdam habent ad reprimendum malignitatem adulatoris, qui secundum quod hujusmodi malignus est; quoniam, sicut in proverbio dicitur, Clavus clavo retunditur. Diligunt igitur bonos odientes adulatores, ut per eos reprimant malitiam adulatorum.

Deinde cum dicit « et nullo »

Ponit alium modum in comparatione ad liberum et venerabilem. Et dicit, quod tyrannus non debet congaudere libero et venerabili sive virtuoso, quia tyrannus vult esse solus dominus. Venerabilis enim et liber contrarii sunt illi, nec possunt sustinere excellentiam quam habet praeter rationem, nec tyrannidem quam exercet principando dominative. Propter quod odiunt tyranni liberos et venerabiles tamquam dissolventes eorum principatum.

Deinde cum dicit « et condiuturnari »

Ponit alium modum in comparatione ad cives et extraneos. Et dicit, quod tyrannus magis debet convivere et assuescere diuturnis comessationibus cum extraneis quam cum civibus, tamquam cives sint adversarii, extranei vero non. Ista igitur et similia sunt tyrannica, et salvant principatum. Nec aliquid malignitatis deficit in talibus; sed omnem malignitatem et iniquitatem continent, sicut mala secundum se ipsa, bona tamen ad salvationem tyrannidis. In quo innuit, quod non sunt facienda simpliciter homini, sed ei qui voluerit salvare tyrannidem quae secundum se mala est.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Reducit istos modos omnes ad tres. Et primo facit hoc. Secundo recolligit illos, ibi, « Ad quos etc. » In prima dicit, quod omnia ista sub tribus speciebus, ut est dicere, comprehenduntur: quia tyrannus tria considerat ad salvandum principatum suum. Primum est ut subditi sint ignorantes, et pauca scientes. Cujus ratio est, quia nullus pusillanimis insidiatur alicui. Et ideo ne subditi insidientur ei, considerat qualiter subditi sint ignorantes. Ignorantia enim pusillanimes facit. Magnanimum enim oportet habere scientiam magnorum et arduorum: est enim virtus qua aliquis inclinatur ad magna et ardua simpliciter decentia ipsum. Secundum est, quod ignoti sint sibi invicem subditi. Et ratio hujus est, quia tyrannis non prius dissolvitur quam credant sibi invicem. Et propter hoc tyrannus contrarius est virtuosis, quia nocivi sunt ad principatum tyrannicum, non solum quia nolunt subjici tyranno dominative, sed quia sunt sibiipsis fideles, et aliis concivibus, nec manifestant ea quae volunt facere vel ipsi vel alii concives eorum contra tyrannos. Tertium est, quod reddat eos impotentes faciendo eos pauperes. Et ratio hujus est, quia nullus manum mittit ad illa quae credit esse impossibilia; et ideo manifestum est, quod non dissolvetur tyrannis si subditi non habeant potentiam.

Deinde cum dicit « ad quos »

Recolligit modos istos. Et dicit quod isti sunt tres modi ad quos reducuntur omnia quae placent, et volunt tyranni. Si enim aliquis consideret, reducet omnia tyrannica ad istas tres hypotheses. Quarum una est, ut non credant sibi invicem; alia ut sint impotentes; alia ut parum sciant subditi. Unus igitur modus per quem salvatur tyrannis est iste, qui est intendendo tyrannidem.

LECTIO XII.

Secundus modus conservandae tyrannidis per appropinquationem ad regnum.

ANTIQUA.

Alius autem ut ex contrario dictis habet curam. Est autem accipere ipsum ex corruptione regnorum. Sicut enim unus modus corruptionis regni facere magis tyrannicum principatum, sic tyrannidis salvatio facere ipsum magis regalem, unius servantem solum potentiam, ut principetur non solum volentibus, sed et nolentibus; praetendens enim et hoc, praetendit et tyrannizare. Sed haec quidem sicut suppositionem oportet manere; alia autem haec quidem facere, haec autem videri simulantem quod regale bene.

Primo quidem, ut videatur curare communia, neque expendat gratuita talia, in quibus multitudines moleste ferant, quando ab ipsis quidem accipiunt operantibus et laborantibus assidue, dant autem meretricibus et extraneis et artificibus copiose.

Rationemque reddat acceptorum et expensarum, quod quidem jam fecerunt quidam tyrannorum: sic enim utique quod dispensans, oeconomus, sed non tyrannus esse videbitur.

Non oportet autem timere, ne forte deficiat pecuniis, dominus existens civitatis; sed extorribus tyrannis a domo, et expedit hoc magis, quam relinquere cum congregaverit. Minus enim utique qui servant insilient rebus. Sunt autem tyrannorum, qui servant terribiliores egredientibus a populo quam civibus: ii quidem enim peregrinantur, hi autem subsistunt.

Deinde introitus oportet videre colligere dispensationis gratia, et si aliquando opportunum fuerit uti ad bellicas opportunitates. Universaliter autem exhibere se ipsum custodem et camerarium, tamquam communium, sed non tamquam propriorum.

RECENS.

Alter autem rationem et curam iis quae diximus fere contrariam habet, et potest ex interitu regnorum sumi. Quemadmodum enim regni evertendi modus unus est, si fiat imperium magis tyrannicum, sic tyrannidi est salutare, eam facere magis regiam, uno dumtaxat retento: potentiam dico, non modo volentibus, verum etiam invitis imperandi: quippe quo amisso, tyrannis ipsa amittitur. Hoc igitur ut stabili fundamento jacto et conservato, cetera partim facere debet, partim speciem ostentare, callide regiam administrationem simulans;

Primum quidem, ut reipublicae curam habere videatur, ne sumptus faciat in eas donationes, quae multitudinem offendunt, dum tyrannus a civibus exigit in opere et labore assidue versantibus et tenuiter victitantibus, scortis autem et peregrinis et artificibus effuse largitur. Item ut rationes acceptorum et expensorum referat: quod nonnulli jam tyranni fecerunt. Sic enim rempublicam administrans, potius dispensator quam tyrannus esse videbitur. Non est autem metuendum, ne quando pecuniae eum deficiant, quum penes eum civitatis sit potestas.

Imo vero tyrannis, quum domo discesserint, hoc utilius est, quam congestas relinquere. Ita enim custodes imperium minus invadunt, qui tyrannis absentibus formidabiliores sunt quam cives. Nam cives comites peregrinationis fiunt, custodes remanent. Deinde tyrannum videri oportet tributa et exactiones ita imponere, ut providendi ac dispensandi gratia numos congerere videatur, et ubi bellum inciderit, ad usum militarem: in summa sic se comparare, ut tamquam publicae pecuniae, non privatae custodem et quaestorem agat.

Ut non difficilis et superbus, sed gravis esse videatur, et

Et videri non saevus, sed reverendus. Adhuc autem talem, ut non timeant occurrentes, sed magis verecundentur: hoc tamen adipisci non facile, non existentem facile contemptibilem. Propter quod oportet, et si non aliarum virtutum curam habeat, tamen politicae; et opinionem efficere de se ipso talem.

Adhuc autem non solum ipsum videri, nullum subditorum injuriantem, neque juvenem, neque juvenculam, sed neque alium ullum eorum qui circa ipsum.

Similiter autem et habere uxores familiares ad eas quae aliorum, tamquam et propter uxorum injurias multae tyrannides perierunt.

Et circa fruitiones corporales contrarium facere, quam nunc quidam tyrannorum faciunt; non solum enim mox diluculo hoc faciunt, et continue multis diebus, sed etiam videri aliis volunt hoc operantes, ut tamquam felices et beatos admirentur: sed maxime quidem moderatos esse talibus; si autem non, tamen videri aliis diffugere: neque enim facile invasibilis neque facile contemptibilis qui sobrius, sed qui ebrius; neque qui vigil, sed dormiens.

Contrariumque faciendum olim dictis fere omnibus: praeparare enim oportet et ornare civitatem, tamquam procuratorem existentem, et non tyrannum.

Adhuc autem quae ad Deos videri semper in studio habentem differenter: minus enim timent pati aliquid iniquum a talibus, si deicolam putant esse principem et curare de diis; et machinantur minus, tamquam habeant propugnatores etiam Deos.

Oportet autem sine insipientia videri talem, bonosque circa aliquid factos honorare, ita ut putentur nunquam honorari magis a civibus suae legis existentibus.

Et tales quidem honores distribuere ipsum. Supplicia autem per alios principes, et praetoria.

Communis autem custodia omnis monarchiae, nullum virum facere magnum; sed siquidem, plures, servabunt enim invicem.

Si aliquid forte oporteat facere magnum, nequaquam secundum morem audacem; maxime enim invasivas talis mos penes omnes actiones.

Et si a potentatu aliquem videatur dimittere, gradatim hoc agere, et non totam simul auferre potestatem.

Adhuc autem omnem quidem injuriam cohibere, praecipue autem duas; eam scilicet quae in corpus flagellationem, et eam quae in aetatem. Maxime autem hanc faciendum reverentiam, circa amatores honoris: eam quidem enim quae ad pecunias minorationem amatores pecuniarum ferunt graviter: eam autem quae ad inhonorationem, amatores honoris, et epiches hominum. Propter quod quidem non uti oportet talibus, aut supplicia videri facientem patriae, et non propter parvipensionem. Eas autem quae ad aetatem collocutiones propter amativas causas, sed non propter potestatem: totaliter enim reputatas inhonorationes redimere majoribus honoribus.

Invadentium autem, ad corporis differentiam. hi maxime terribiles, et indigent ampliori custodia, quicumque non eligunt acquirere vivere eum peremerint. Propter quod maxime vereri oportet putantes injuriam pati, aut ipsos, aut eos, quorum curantes existunt; non parcunt enim sibi ipsis qui propter furorem invadunt, sicut et Heraclitus dixit, dicens, difficile esse cum furore pugnare; animae enim pretium fieri.

Quoniam autem civitates ex duabus partibus constitutae sunt, ex egenis hominibus et opulentis, maxime quidem utrosque oportet existimare salvari, propter principatum et alios ab aliis injustum pati nihil. Quicumque autem fuerint valentiores, hos proprios facere maxime principatus; quod si hoc extiterit rebus, neque servorum liberationem facere tyrannum, neque armorum ablationem; sufficiens enim altera pars apposita ad potentiam ut valentiores sint insurgentibus.

Superfluum autem dicere per singula talium. Intentio enim manifesta, quia oportet non tyrannicum, sed oeconomum et regalem videri esse subditis, et non suum curantem, sed procuratorem et mediocritates vitae persequi non excellentias.

Adhuc autem insignes quidem affari, multos autem demagogizare. Ex his enim necessarium non solum principatum esse pulchriorem et magis zelabilem, quam quod meliores principentur, et non humilem, neque odio habitum, et timore perseverare, sed et principatum esse durabiliorem.

Adhuc autem ipsum disponere secundum morem, vel bene ad virtutem, vel semibonum existentem, et non malignum, sed semimalignum.

Equidem omnibus malis politiis, paucioris temporis sunt

praeterea talis, quem colloquentes non formident, sed potius venerentur: quod tamen ei non facile contingit, qui talis est ut facile contemnatur. Itaque curare debet, ut, si non ceteris virtutibus, at certe civilibus sit praeditus, et talem de se opinionem faciat: utque non solum ipse, sed omnes ejus domestici a subjectorum contumeliis puerorum puellarumque abstinere videantur: ac suas mulieres eodem modo in officio contineant, ne sint in alias contumeliosae. Nam propter uxorum contumelias multae tyrannides interierunt.

De voluptatibus autem corporis contrarium eos facere oportet atque nunc quidam tyranni faciunt; qui non solum statim a mane et continenter per multos dies hoc agunt, ut voluptatibus perfruantur, verum etiam id notum ceteris esse volunt, ut se quasi beatos et felices admirentur. Sed maxime in his rebus se moderate gerere debet, aut saltem de se ceteris facere opinionem temperantiae. Non enim is qui siccus ac sobrius est, sui invadendi aut contemnendi praebet occasionem; sed qui ebrius, non vigilans, sed somno deditus.

Contrarium denique iis omnibus, quae supra dicta sunt, faciendum est. Urbem enim exaedificare atque exornare debet, tamquam sit procurator, non tyrannus. Praeterea curandum est ut deos religionesque semper egregie colere videatur. Nam minus injuriam homines a talibus hominibus metuunt, quum principem religiosum esse ac deos vereri putant: et minus insidiantur ei qui deos auxiliares habere videatur. Talis autem citra ineptitudinem videri debet. Praeterea eos qui aliqua virtute praestant talibus honoribus afficere, ut non putent se unquam a civibus, si liberi essent, majores fuisse consecuturos: et hos quidem honores ipsum tribuere, supplicia vero per alios magistratus et per judices irrogare.

Est autem communis monarchiae omnis cautio, neminem facere nimis magnum, aut certe plus quam unum facere: ipsi enim inter se, quid quisque agat, observabunt. Quodsi unum aliquem forte magnum facere oporteat, at ne eum, qui sit ingenio et moribus audax: nam tales mores in cunctis actionibus maxime sunt ad vim inferendam accommodati et proni. Et si cujus sit minuenda potentia, paulatim id faciendum est, non tota simul auferenda.

Praeterea quum ab omni contumelia tyrannus debeat sibi temperare, tum maxime a duabus, ut ne quem plagis caedat, nec cujusquam aetatis flore contumeliose abutatur. Maxime autem haec cautio est in hominibus ambitiosis adhibenda. Nam pecuniae cupidi injuriam sibi per contemptum quendam illatam graviter ferunt, si detrimento: ambitiosi et probi homines, si dedecore sive infamia afficiantur. Quare aut a talibus factis abstinendum est, aut supplicia quidem videri oportet animo paterno irrogare, non per contemptum; consuetudinem autem veneream adolescentium appetere propter amorem, non propter potentiae licentiam. Ad summam, si quid de honore detraxerit, debet id majoribus honoribus redimere atque sarcire.

Eorum autem, qui ipsam tyranni vitam et caput petunt, hi sunt maxime horribiles, et plurimam accuratissimamque custodiam desiderant, qui, modo tyrannum interficiant nihil sunt de sua salute solliciti. Quocirca ii maxime cavendi sunt, qui aut se ipsos aut sibi caros contumelia affectos esse putant: nihil enim sibi parcunt qui ab ira impulsi in alterum irruunt, quemadmodum et Heraclitus dixit, « Difficile est cum ira pugnare; quippe quae anima redimitur. »

Quoniam autem civitas ex duabus particulis constat, nempe ex egentibus et locupletibus, providere oportet ut utrique semper imperium conservari putent, nec alteri ab alteris injuria afficiantur: proxime vero, utri sint potentiores, hos imperio maxime conciliare. Nam si res tyranni hoc modo fuerint compositae et firmatae, neque servos necesse habebit tyrannus ad libertatem vocare, neque civibus arma demere: pars enim altera adjuncta tyranni potentiae satis erit valida ad conatus impetentium superandos.

Sed supervacaneum est talia singula persequi. In promptu est enim quid monarchiae propositum esse debeat. Huc enim omnia redeunt, ut iis qui sub imperio sunt, non tyrannum, sed patremfamilias aut regem agere videantur, et rem non quasi dominus, sed quasi procurator administrare: tum in vita moderationem, nec quod nimium est consectari. Praeterea nobiles quidem consuetudine et sermonibus sibi conciliare, multitudinem vero populari oratione demulcere. Ex his enim necessario fiet ut imperium non solum honestius ac fortunatius sit, quia melioribus imperat, nec animo dejectis, et ipse non erit civibus odio nec timori, sed etiam diuturnius. Praeterea probis moribus esse oportet, aut certe semibonis, nec malis, sed semimalis.

Verum ex omnibus rebuspublicis oligarchia et tyrannis

oligarchia, et tyrannis.

Plurimo enim tempore fuit, quae circa Sicyonem tyrannis, quae Orthagori puerorum, et ipsius Orthagori; permansit enim ipsa annis centum: hujus autem causa, quia subditis utebantur moderate, et multis legibus serviebant, et quia bellicosus fuit Clisthenes, non fuit facile contemptibilis, et quantum ad multa, curis demagogizabat. Dicitur igitur Clisthenes, respondentem de victoria, ipsum quomodo coronavit. Quidam autem ajunt, esse imaginem ejus qui judicavit sic, statuam quae in foro sedet. Ajunt autem et Pisistratum aliquando sustinuisse sententiam, cum esset vocatus ad Ariopagum.

Secundo autem circa Corinthum quae Cypselidorum; etenim haec perseveravit annis septuaginta tribus, et mensibus sex. Cypsellus quidem tyrannizavit annis triginta. Periander autem quadragintaquatuor, Psammiticus autem qui Gordiae annis tribus. Causae autem eaedem, et hujus; Cypsellus quidem enim demagogus erat, et a principio permansit sine armorum custodia. Periander autem fuit quidem tyrannicus, sed bellicosus.

Tertia autem quae Pisistraticorum Athenis; non fuit vero continua; bis enim fuit Pisistratus tyrannizans, ita ut et in annis triginta tribus, decem et septem annis tyrannizavit, pueri autem decem et octo; quare omnes anni fuerunt triginta et quinque.

Reliquarum autem, quae circa Hieronem et Gelonem, circa Syracusas; non autem permansit ipsa multis annis, sed omnes duobus deficientibus de viginti. Gelon quidem enim septem annis tyrannizavit, octavo vitam finivit, decem autem Hieron. Thrasybulus autem undecimo mense excidit. Multae autem tyrannides, pauci temporis fuerunt omnes penitus. Quae quidem igitur circa politias, et quae circa monarchias, ex quibus corrumpuntur et iterum salvantur, fere dictum est de omnibus.

citissime delentur. Diutissime enim stetit ea quae Sicyone fuit Orthagorae liberorum et ipsius Orthagorae tyrannis: annos enim centum permansit. Cujus rei causa est, quod subjectos moderate tractabant, et plurimum legibus serviebant. Et Clisthenes, quia bellicosus erat, non fuit contemptui habitus: item populares indulgenter habebant, ipsorum rebus consulendo. Dicitur enim Clisthenes eum qui victoriam ab ipso abjudicarat, corona donasse: nonnulli autem statuam illam in foro sedentem, ejus qui ita judicavit simulacrum esse dicunt. Ajunt etiam Pisistratum, quum ei dies dicta fuisset, judicium ad Areopagum subiisse.

Proxime diuturna fuit Cypselidarum tyrannis Corinthi: haec enim firma permansit annos nonaginta tres et sex menses: nam Cypelus annos triginta regnavit: Periander, quadraginta [quattuor], Psammetichus Gordiae filius, annos tres. Causae autem hujus quoque sunt eaedem: nam Cypselus quidem populum indulgenter tractabat, nec ab initio praesidio ad sui corporis custodiam usus est; Periander vero fuit ille quidem tyrannicus, sed tamen bellicosus.

Tertia Pisistratidarum Athenis, sed non fuit continua. Bis enim exulavit Pisistratus, quum tyrannidem obtineret. Itaque ex annis tribus et triginta, decem et septem tyrannidem obtinuit; decem et octo ejus filii: itaque anni omnes fuerunt quinque et triginta. Reliquarum autem maxime diuturna fuit Hieronis et Gelonis tyrannis Syracusis. Annos autem ne haec quidem stabilis permansit multos; sed anni sunt omnino decem et octo: nam Gelo quum annos septem tyrannidem obtinuisset, octavo excessit e vita; Hiero decimo, Thrasybulus undecimo mense exactus est. Pleraeque autem tyrannides breves omnes fuerunt omnino.

Ac respublicae quidem et monarchiae quibus rebus intereant, et quibus rursus conserventur, dictum fere est de omnibus.

Postquam Philosophus posuit unum modum salvationis tyrannidis qui est per intensionem, ponit alium modum, qui est per remissionem. Et primo in generali ostendit quomodo per hujusmodi remissionem salvatur. Secundo in particulari, ibi, « Primum enim etc. » In prima dicit, quod alius est modus salvandi tyrannidem contrarius modis dictis prius; nam modi dicti prius salvant tyrannidem intendendo ipsam, iste autem modus per remissionem. Istum autem modum contingit accipere per similitudinem ad corruptionem regnorum: quia sicut uno modo regnum corrumpitur per hoc quod accedit ad tyrannidem declinando a rectitudine rationis, sic salvatur tyrannis per hoc quod accedit ad regnum, et ad illud quod est secundum rationem. Ex se enim regnum salvabile est; et ideo expedit ad salvandum tyrannidem remittere ipsam, et accedere ad regnum servando, et retinendo principatum unius; scilicet ut ipse solus principetur non quidem ipsis volentibus sed nolentibus, sicut plures faciunt, et non praetendat velle principari ipsis volentibus. Nam hoc praetendere, est praetendere quod ipse velit tyrannizare. Et istud, quod scilicet solus sit princeps et tyrannus, accipiendum et sicut suppositio aliorum. Haec quidem facienda sunt secundum veritatem ad salvandum tyrannidem; alia autem simulanda ut videantur saltem regalia quamvis non sint.

Deinde cum dicit « primo quidem »

Ostendit in particulari qualiter salvatur per remissionem. Et primo facit hoc. Secundo recolligit quaedam dicta, excusando se ab ulteriori consideratione, ibi, « Superfluum etc. » Prima in duas. In prima ostendit qualiter tyrannis salvatur per remissionem, cum civitas non est divisa. In secunda cum est divisa, ibi, « Quoniam autem etc. » Prima in quatuor. In prima declarat qualiter salvatur per remissionem etc. Primo quo ad pecunias. Secundo qualiter quo ad conversationes, ibi, « Et oportet autem etc. » Tertio qualiter quo ad honores, ibi, « Verumtamen etc. » Quarto qualiter quo ad demissionem a principatu, ibi, « Si vero etc. » Circa pecunias est considerare tria: scilicet consumptionem, ratiocinationem, receptionem: et secundum hoc dividitur in tres. In prima declarat quid observandum est quo ad expensas rationabiles. Secundo quo ad ratiocinationem, cum dicit, « rationem etc. » Tertio ostendit quid circa receptionem, ibi, « Deinde redditur. » In prima dicit, quod ad salvandum rempublicam tyrannicam, oportet, quod tyrannus sic se habeat ut videatur habere curam de communi, et quod non expendat ea quae accipit a subditis gratis et in superfluis, ut in talibus quae contristant subditos, ut quando accipiunt a subditis laborantibus et operantibus assidue, et postmodum abundant de meretricibus et extraneis, et quos habent sibi saepe familiares, artificibus et histrionibus: quando enim sic facit tyrannus, odio habetur a subditis, et facilius insurgunt contra ipsum: et ideo cavendum est, quod non expendat bona, quae accipit a subditis, in illis quae molestant ipsos.

Deinde cum dicit « rationemque reddat »

Ostendit quid observandum est quantum ad ratiocinationem. Et primo facit hoc. Secundo removet dubium, ibi, « Nec erit ei, etc. » In prima dicit, quod ad hoc quod salvet tyrannidem et videatur habere curam de communi bono, oportet ipsum reddere rationem de acceptis et expensis factis; quod fecerunt quidam tyranni; unde diuturniorem fecerunt principatum suum. Et ratio hujus est, quia ille qui sic dispensabit et reget rempublicam videbitur esse oeconomus quidam, idest dispensator: videbitur enim laborare propter bonum commune et non videbitur tyrannus.

Deinde cum dicit « non oportet »

Removet dubium, sive respondet objectioni. Diceret enim aliquis quod si tyrannus reddat rationem de expensis, deficiet ei pecunia. Removet hoc; et dicit, quod non oportet tyrannum timere, ne pecuniae et divitiae deficiant; omnia enim quae sunt in civitate, ad usus et utilitates communes,

sunt ejus, cum sit dominus civitatis. Cujus ratio est, quia bona exteriora sunt propter bona animae et corporis, et bona corporis propter bona animae, et ista omnia sunt propter bonum commune civitatis: et ideo illius sunt quodammodo bona subditorum, cujus est ordinare omne in finem civitatis: sed ejus qui dominus est civitatis est ordinare bona exteriora in finem civitatis; propter quod ejus sunt omnia. Et ideo non est timendum tyranno, quod deficiat sibi pecunia; quia poterit accipere a subditis, secundum tamen quod ordinari habet in finem civitatis: sed illi timendum est magis qui accipit a domibus subditorum praeter rationem. Ex hoc enim odio habetur a subditis; et ideo timere debet, quod insurgant contra ipsum. Unde magis expedit ipsis, scilicet dimittere divitias in domibus subditorum, et uti eis ad bonum commune cum necesse fuerit, quam omnino amittere eas congregatas in domo propria, quod fiet si insurgant in eum. Cum enim apud cives fuerit pecunia, et non extorserit eam tyrannus, minus insilient contra ipsum tunc: tyranni etiam quia accipiunt a subditis et servant penes se, magis timentur ab illis qui egrediuntur cum eis, et commilitant eis quasi propinqui eis quam civibus, quia primi comperegrinantur ei extra civitatem, cives autem magis resident in ea; et ideo magis possunt insurgere et diripere thesaurum.

Consequenter cum dicit « deinde introitus »

Tangit quid observandum est circa receptionem pecuniarum. Et dicit, quod tyrannus debet redditus et oblationes gratis factas fideliter colligere ut dispenset illa; et si aliquando opportunum fuerit, expendere illa in praelia: et universaliter debet se exhibere tamquam custodem et camerarium civitatis et bonorum communium, non sicut propriorum: sic enim minus odio habebitur, et erunt magis contenti.

Deinde cum dicit « et videri »

Ostendit qualiter tyrannis salvatur in comparatione. Et primo in comparatione ad cives. Secundo cum dicit, « Contrarium faciendum, » in comparatione ad totam civitatem et divina. Adhuc circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter salvatur per comparationem bene se habens quantum ad actus exteriores. Secundo cum dicit, « Et circa « voluptates » qualiter quantum ad delectationes. Circa primum adhuc duo facit. Primo facit quod dictum est quantum ad personam propriam. Secundo cum dicit, « Eodemque modo » quantum ad conjunctam. Adhuc primo ostendit quid observandum est ad tyrannidis salvationem quantum ad gestus exteriores. Secundo cum dicit, « Insuper « non », quantum ad actus exteriores in quibus est justitia vel injustitia. In prima parte duo tangit. Primum est quod expedit tyranno ad salvandum tyrannidem quod non appareat subditis saevus, sive crudelis: et ratio hujus est, quia ex hoc quod apparet subditis saevus, reddit se odiosum eis, ex hoc autem facilius insurgunt in eum: sed debet se reddere reverendum propter excellentiam alicujus bonis excellentis; reverentia enim debetur bono excellenti: et si non habeat illud bonum excellens, debet simulare se habere illud. Secundum est quod tangit, et sequitur ex primo, quod debet se reddere talem quod si subditi obvient ei, quod non timeant cum timore servili, sed magis revereantur. Non timeant quidem: quia si timerent cum haberent cum odio: revereantur autem: est enim reverentia tristitia propter apparentem ingloriationem: ex hoc enim quod aliquis obviat alicui et ille habet bonum in quo deficit, reveretur, quia non habet illud, aut non illo modo. Et ideo tyrannus debet se reddere talem quod videatur subditis ipsos excellere in aliquo bono excellenti, in quo ipsi deficiunt, ex quo revereatur. Tamen talem se sic reddere, non est facile, quin sequitur contemptus si quidem non reddit se timendum. De facili enim contemnitur qui non timetur; et ideo si velit non terribilis videri, et cum hoc non contemni, debet laborare ad virtutes, et opera ipsa quae reddunt hominem non contemptibilem propter excellentiam suam: et si non potest habere omnes virtutes et actus earum, saltem laboret ad virtutem civilem quae videtur praecipua; et si non habeat eam secundum veritatem, faciat quod opinentur ipsum habere eam: quamvis enim hoc non sit in se bonum, ad hoc tamen bonum est, ut non sit facile contemptibilis.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quid observandum est quantum ad actus exteriores in quibus est justitia et injustitia; et dicit, quod tyrannus sic se debet habere quod non videatur alicui inferre injuriam, nec juveni, nec juvenculae; et quod non solum ipse in persona propria, sed quod nullus qui est circa ipsum, injurietur aliis.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit quid observandum est quantum ad personam conjunctam; et dicit, quod tyrannus sic debet facere quod uxor sua sit familiaris uxoribus subditorum, quia propter injuriam illatam uxoribus multae tyrannides destructae sunt; et ideo debet procurare, quod uxor sua sit amica familiaris uxoribus subditorum: sic enim habebit quasi medietatem civitatis, quia mulieres cum pueris fere sunt medietas ejus, sicut dixit in secundo.

Deinde cum dicit « et circa »

Ostendit quid observandum est ei quantum ad delectationes corporales; et dicit, quod circa delectationes corporales debet contrarium facere quam faciant nunc quidam tyranni. Sunt enim quidam qui non solum volunt prosequi hujusmodi delectationes etiam multis diebus, sed volunt videri ab aliis prosequi easdem, tamquam sint beati et felices propter ipsas et reputentur ab aliis tales, et ex hoc habeantur in admiratione apud eos: sed debet magis, aut moderatus esse circa eas, aut si non sic, tamen debet se talem exhibere quod videatur fugere eas; quia ille qui sobrius est in persequendo hujusmodi, non de facili invaditur nec contemnitur; sed ille qui est ebriosus invasibilis est de facili, et de facili contemnitur. Ille etiam qui vigilat circa actus virtutum non de facili invaditur, nec contemptibilis est; sed ille qui dormit, hoc est qui non operatur secundum virtutem, de facili invaditur et contemnitur. Qui enim operatur secundum virtutem, reputatur aliquid magnum propter virtutem quam omnes reputant et boni et mali, quamvis secundum majus et minus. Qui autem reputatur magnus, is non invaditur de facili nec contemnitur: nullus enim contemnit quem reputat: qui autem inordinate operatur, e contrario se habet.

Deinde cum dicit « contrariumque faciendum »

Ostendit quid observandum est in comparatione ad totam civitatem et divina. Et primo quid in

comparatione ad totam civitatem. Secundo cum dicit, « Videri etiam oportet etc. » quid in comparatione ad divina. In prima dicit, quod ad salvandum tyrannidem faciendum est contrarium eis quae dicta sunt prius: scilicet quod tyrannus debet praeparare et ornare civitatem, scilicet faciendo turres et muros, et aedes, et habitacula, et alia hujusmodi communia, et ordinando cives tamquam sit procurator civitatis, et non tyrannus; sic enim benivolus apparebit et non tyrannus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quid observandum est in ordine ad Deum; et dicit, quod ad salvationem tyrannidis tyrannus in his quae ad religionem et cultum divinum pertinent studiose et reverenter se debet habere; et tanto magis differenter ab aliis quanto magis excellit. Cujus ratio est, quia si subditi existiment principantem religiosum et deicolam esse, non timebunt male pati ab ipso. A divino enim nullus expectat malum per se; et minus inclinabuntur insidiantes, opinantes ipsum Deum esse sibi propitium et propugnatorem pro eo contra machinantes in eum.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit quid observandum est quantum ad distributionem honoris; et dividitur in quatuor, secundum quod quatuor tangit. Secunda ibi, « Et « tales quidem. » Tertia ibi, « Communis autem. » Quarta ibi, « Si aliquid. » In prima dicit, quod oportet tyrannum esse sapientem, ut sciat considerare finem et dignitatem hominis; vel saltem, ut videatur esse probus et sine improbitate: et oportet quod bonos et virtuosos cives quantum ad actus aliquarum virtutum honoret, et sic ut putent se magis honorari ab eo quam a concivibus propriis; quia sic maxime erit benivolus subditis.

Deinde cum dicit « et tales »

Tangit secundum; et dicit, quod ad benivolentiam majorem honores debent distribui per ipsum, sed supplicia debent infligi per alios principes et judicia.

Deinde cum dicit « communis autem »

Tangit tertium, dicens, quod ad custodiam communem omnis monarchiae multum expediens est nullum virum facere magnum valde aut in potentia aut divitiis. Magnus enim existens in potentia aut in divitiis facilius insurget. Si autem oportet facere, magis expedit facere plures. Vix enim erunt unanimes, et unus juvabit contra alterum.

Deinde cum dicit « si aliquid »

Tangit quartum; et dicit, quod si oportet facere aliquem magnum secundum potentiam, non debet facere illum qui audax est secundum morem et inclinatur ad audaciam; quia talis est maxime invasivus secundum omnes actiones; et ideo quia inclinatur ad magna, cum haberet potentiam, de facili insurgeret.

Deinde cum dicit « et si a potentatu »

Ostendit quid observandum est in dimissione a principatu vel honore; et dicit, quod si oporteat aliquem dimittere a potentatu, gradatim debet deponi, ut non primo auferatur ei potestas tota, sed pars aliqua, deinde alia, usque quo totam amiserit; quia minus contristabit illum, et per consequens minus insurget et poterit minus insurgere auferens secundum parvum; quia quod parvum est, reputatur ut nihil. Si autem totum simul vellet auferre, multum contristaretur et posset insurgere.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quid maxime observandum quantum ad injurias; et primo quod omnes injuriae sunt cavendae. Secundo cum dicit, « Invadentium au« tem » quorum sunt maxime cavendae. In prima dicit, quod tyrannus volens salvare tyrannidem, omnem injuriam debet prohibere et nullam facere. Praecipue autem duas debet vitare ne faciat eas. Prima est flagellatio corporis; et alia est injuria quae est secundum aetatem, scilicet inhonoratio. Flagellationem quidem corporis, quia ista servilis est; cives autem liberi volunt esse: et ideo si injuriaretur eis flagellando, possent insurgere. Injuriam quae est secundum aetatem non debet facere, sed exhibere maximam reverentiam senibus secundum virtutem et amatoribus honorum, quia unusquisque graviter fert injuriam circa illud quod multum diligit: quia amatores pecuniarum graviter ferunt quod pecunia ipsorum diminuatur; et amatores honoris graviter ferunt si inhonorentur vel si non reddantur eis honores debiti; et virtuosi eodem modo. Propter quod similiter oportet quod ipse honoret virtuosos et amatores honoris; aut si inferat eis supplicia et inhonorationem, oportet quod videatur hoc facere propter bonum pacis et non propter parvipensionem; et correptiones per verba vel increpationes quae solent fieri ad aliquos facere ad virtuosos et senes secundum aetatem, non propter ostensionem potestatis, sed propter amorem, ut videatur eos diligere: et si alicui fierent aliquae inhonorationes hujusmodi, debet postmodum ei exhibere majores honores ad mitigationem ipsorum.

Deinde cum dicit « invadentium autem »

Ostendit quorum injuriae sunt maxime cavendae; et dicit quod injuriae illorum, qui inclinantur ad invadendum personam principis, maxime sunt cavendae: nam isti sunt maxime terribiles, et contra ipsos oportet exhibere majorem custodiam, qui non curant de vita sua si possint principem interficere. Et ideo maxime erunt cavendi ne injuria fiat eis, vel illis quorum curam gerunt. Si enim fiat eis aliqua exacerbatio, non parcunt invadentes per furorem. Sicut enim dixit Heraclitus, Difficile est pugnare contra furiosum, quia talis pro pretio parvo ponit animam, sive vitam.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quid faciendum est si civitas fuerit divisa. Et dicit, quod cum civitas constituta sit ex duobus, scilicet ex pauperibus et divitibus, oportet istos et illos salvari propter principatum: ita quod tyrannus nec istis nec illis injuriam faciat. Et debet cavere ne invicem injurientur. Meliores autem debet assumere ad principatum. Si enim ita fieret, non oportet tyrannum manumittere servos, nec auferre arma a subditis. Si enim una pars velit insurgere contra ipsum, alia pars cum principe sufficiens erit ad repellendum ipsam si fuerint divisi.

Deinde cum dicit « superfluum autem »

Recolligit quaedam dicta excusans se ab ulteriori consideratione. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Praeterea egregios viros per familia« ritatem sibi etc. » adjungit quaedam. In prima dicit quod discurrere per singula quae faciunt ad salvationem tyrannidis, superfluum est, sed aliquis per rationem poterit discurrere. Est enim manifestum, quod oportet, principatum non esse tyrannicum, sed tamquam patrem familiae. Et quod videatur regalis subditis, et non gratia sui ipsius principari civitati, et potius ostendere se procuratorem

et tenere statum mediocrium non excellentium.

Deinde cum dicit « adhuc autem insignes »

Adjungit quaedam. Et primo adjungit unum quantum ad insignes. Secundo cum dicit « Adhuc autem « ipsum, » quantum ad ipsum tyrannum. In prima dicit quod debet tyrannus esse affabilis insignibus et magnis viris in civitate, multitudinem autem debet retinere in obsequio per gratiam: sic enim principatus non solum erit pulchrior et magis amabilis, scilicet, si melioribus principetur et non humilibus, nec odio habebitur princeps, nec perseverabit in timore; immo principatus erit durabilior.

Deinde cum dicit « adhuc autem ipsum »

Adjungit aliud quantum ad tyrannum. Et dicit quod tyrannum ad salvationem tyrannidis seipsum debet disponere bene principari secundum mores et secundum virtutem, et magis debet seipsum facere semi bonum quam malignum, et semimaliginum quam malignum, etsi non secundum virtutem, tamen secundum apparentiam. Quanto enim erit minus malus vel secundum virtutem vel secundum apparentiam, tanto minus odient ipsum.

Deinde cum dicit « equidem omnibus »

Declarat quae istarum rerumpublicarum sunt brevis durationis per se, et quae non. Et primo proponit. Secundo probat, ibi, « Plurimo enim tempore. » In prima dicit, quod inter respublicas minoris per se durationis sunt paucorum status secundum ultimam speciem, et tyrannis. Et ratio hujus est, quia plus recedunt a regno quod per se diuturnius est, et sunt praeter voluntates subditorum. Tales autem respublicae minoris temporis sunt quam aliae.

Deinde cum dicit « plurimo enim »

Probat. Et primo ostendit quod quaedam istarum sunt durationis longae propter dictas causas. Secundo ostendit propositum, scilicet quod quaedam sunt brevis durationis, ibi, « Reliquarum autem. » Prima in tres, secundum quod inducit in tribus quae fuerunt longae durationis propter dictas causas. Secunda, ibi, « Secunda autem etc. » Tertia ibi, « Tertia autem etc. » In prima dicit, quod tyrannis quae fuit circa Sicyonem civitatem multo tempore duravit, ubi tyrannizavit Orthagoras et filii ejus. Duravit enim centum annis. Et ratio hujus fuit, quia moderate se habuerunt ad subditos, et secundum aliquas leges disponebant tyrannidem, et serviebant subditis. Clisthenes enim qui fuit filius Orthagorae, quia fuit bellicosus, non fuit contemptibilis et ducebat populum cum favore in multis. Et ideo quia iste moderate utebatur subditis, diu tyrannizavit; et in tantum moderavit tyrannidem utens legibus quibusdam et ordinatione sapientum, quod quandoque de propriis factis subibat judicium seniorum sicut et alii, et sustinebat sententias; et ideo dicunt adhuc in civitate illa, quomodo Clisthenes coronavit judicem qui victoriae ejus contradixit quia cum requireretur in judicio de victoria, respondit sicut quicumque alius de subditis non velut tyrannus. Dixerunt autem quidam statuam, quae est in foro, esse imaginem istius judicis, qui judicavit, quem coronandum judicavit. Dicitur etiam quod Pisistratus, cum tyrannizaret, cum vocaretur ad Ariopagum, ubi reddebantur sententiae, sententiam sustinuit, et ideo tyrannizavit longo tempore.

Deinde cum dicit « tertia autem »

Tangit secundam. Et dicit quod secunda tyrannis quae multum duravit, fuit circa Corinthum quae fuit Cypsellidarum sic dictorum a genere. Ista enim duravit septuagintatribus annis, et sex mensibus, quia Cypsellus tyrannizavit triginta annis, Periander quadraginta quatuor, imperfectis tamen. Psammetius qui dicitur Gordii filius, tribus annis similiter imperfectis. Et est intelligendum quod sex menses pro uno anno accipiebat. Causae autem, quare tantum duravit, eaedem sunt cum praedictis. Cypsellus enim ductor populi erat, et in principio non fecit custodiam armorum. Periander autem fuit tyrannus, sed fuit valde bellicosus; et ideo non fuit contemptibilis.

Deinde cum dicit « tertia autem »

Tangit tertiam. Et dicit quod tertia tyrannis quae multum duravit, fuit Pisistratidarum Athenis. Ista autem non fuit continua, quia Pisistratus bis tyrannizavit ibidem. Ex triginta tribus enim annis ipse septem et decem primo tyrannizavit. Filii vero ejus consequenter tyrannizaverunt decem et octo; et sic sunt in universo quinque et triginta anni, quibus duravit illa tyrannis.

Deinde cum dicit « reliquarum autem »

Ostendit propositum principale; scilicet quae respublicae tyrannicae fuerunt minoris durationis. Et dicit, quod illa tyrannis qua Hieron et Gelon tyrannizaverunt in Syracusis non fuit multum diuturna; non enim duraverunt nisi in octodecim annis; quia Gelon septem annis tyrannizavit, in octavo mortus est. Hieron vero decem annis solum. Thrasybulus nono mense mortuus est. Multae etiam aliae tyrannides pauci temporis fuerunt, quia tyrannis contra naturam est; quae autem contra naturam sunt, per se brevis durationis sunt. Et tunc recapitulat; et dicit quod quae sint principia et causae quibus corrumpantur respublica et monarchiae, et iterum quae sint principia ex quibus salventur, fere dictum est.

LECTIO XIII.

Discussio de interitu rerumpublicarum a Platone in octavo de republica assignato.

ANTIQUA.

In politia autem dicitur quidem de transmutationibus a Socrate, non tamen dicitur bene. Optimae enim politiae et primae existentis non dicit transmutationem proprie: ait enim causam esse id quod est, non manere aliquid, sed in aliqua periodo transmutari; principium autem esse horum, quorum epitritus fundus quinario conjugatus, duas harmonias exhibet; dicens, quando numerus diagrammatis hujus solidus fuerit. Tamquam natura quandoque producente et meliores et pejores disciplina, hoc ipsum dicens forte non male. Contingit enim esse aliquos, quos disciplinari et fieri studiosos viros impossibile est.

Sed haec quidem utique erit propria transmutatio ejus quae ab illo dicitur optima politia, magis quam aliarum omnium, et eorum quae fiunt omnium. Et per tempus, per quod dicit omnia transmutari, et quae non simul incoeperunt fieri, simul transmutantur; velut si die priori ante tropicum facta fuerunt, simul transmutatur.

Adhuc autem propter quam causam ex hac in eam quae Lacedaemoniorum fit transmutatio? saepius enim in contrarium transmutantur omnes politiae quam in eam quae prope. Eadem autem ratio et de aliis transmutationibus; ex Lacedaemoniensi enim, ait, transmutantur in oligarchiam. Ex hac autem in democratiam, in tyrannidem autem ex democratia. Et quidem etiam e contrario transmutantur; puta ex demo in oligarchiam, et magis quam in monarchiam.

Adhuc autem tyrannidis non dicit, neque si erit transmutatio, neque si non erit, propter quam causam, et in qualem politiam. Hujus autem causa, quia non facile utique habet dicere; indeterminatum enim. Quoniam et secundum illum oportet, et in primam et optimam; sic enim utique fieret continuum et circulus. Sed transmutatur et in tyrannidem tyrannis: sicut quae Sicyonis, ex ea quae Myronis in eam quae Clisthenis: et in oligarchiam, sicut quae in Chalcide, quae Antileontis; et in democratiam, sicut quae Gelonis in Syracusis; et in aristocratiam, sicut quae Carilai, in Lacedaemonia, et in Carchedone. Et in tyrannidem transmutatio fit ex oligarchia; sicut in Sicilia, fere plurimae antiquarum in Leontinis in tyrannidem Panaetii, et in Gela, eam quae Cleandri, et in Rhegio in eam quae Anaxilai, et in aliis civitatibus multis similiter.

Inconveniens autem et putare in oligarchiam propter hoc transmutari, quia amatores pecuniarum, et pecuniosi, qui in principatibus, sed non quia qui multum excedunt in substantiis, non justum putant aequalem participare per civitatem eos qui nihil possident cum his qui possident. In multisque oligarchiis non licet pecuniosum fieri, sed leges sunt prohibentes. In Carchedone autem democratizantes pecuniosi sunt, et sic transmutatae fuerunt.

Inconveniens enim est dicere, duas civitates esse eam quae oligarchia divitum et pauperum. Quid enim haec magis quam Lacedaemonica passa est vel quaecumque alia, ubi non omnes possident aequalia, vel non omnes similiter erunt boni viri, nullo autem pauperiori facto quam prius, nihil minus transmutantur in demum ex oligarchia, si fiant plures qui egeni, et ex demo in oligarchiam, si valentius fuit quod opulentum quam multitudo, et ii quidem non curent, ii autem adhibeant intellectum.

Multisque existentibus causis per quae fiunt transmutationes, non dicit, sed unam, quia prodigi facti usurarii fiunt pauperes, ut a principio divitibus existentibus omnibus aut plurimis: hoc autem est falsum. Sed quando quidam praesidum perdiderunt substantias, innovant; quando autem aliorum, nihil fit dirum, et transmutantur nihil magis nunquam in demum quam in aliam politiam. Adhuc autem, et si honoribus non participant, et si injusta patiantur, vel injurias, seditiones faciunt, et transmutant politias, etsi non consumpserint substantiam, propter licere sibi quodcumque voluerunt

RECENS.

In Platonis autem libris de Republica disputatur quidem a Socrate de mutationibus rerumpublicarum, sed minus recte. Nec enim optimae reipublicae et primae mutationem proprie exponit, qui causam esse tradit, quod nihil perpetuo maneat, sed omnia certo quodam temporis ambitu spatioque mutentur. Horum autem esse principium ea, quorum radix sesquitertia numero quinario juncta, duas harmonias [concentus] efficit, id est, quando hujus diagrammatis seu figurae numerus solidus factus fuerit. Naturam enim interdum gignere homines, quorum pravitas disciplina emendari ac superari nequeat. Atque hoc quidem ipsum ille fortasse non male dixit: fieri enim potest ut exsistant nonnulli, qui nulla institutione erudiri bonique viri fieri queant. Haec autem mutatio quid habet cur ejus reipublicae, quae ab illo dicitur optima, magis quam aliarum omnium, atque adeo rerum omnium, quae oriuntur, propria dici debeat?

Tum quo temporis spatio dicit omnia mutari, etiam ea quae non simul fieri coepta sunt, simul mutantur: verbi gratia, si qua pridie conversionis facta sunt, ergo simul mutantur. Praeterea quaenam causa est quare ex hac republica in Laconicam fiat mutatio? quum omnes respublicae saepius in contrarias quam in proximam mutentur. Eadem est ratio ceterarum, quas dicit, mutationum. Nam ex Laconica republica, inquit, in oligarchiam fit conversio; ex hac in democratiam, ex democratia in tyrannidem. Atqui etiam contraria ratione mutantur: verbi gratia, democratia in oligarchiam, atque adeo magis quam in monarchiam.

Praeterea vero neque si futura est tyrannidis mutatio, nec in quam formam mutatio futura sit, exponit; neque si futura non est, hujus rei causam explicat. Ratio est, quia non erat ei facilis explicatio. Hoc enim totum incertum minimeque definitum est. Nam illius quidem sententia, ejus commutatio in primam et optimam fieri deberet: ita enim continuum quiddam et circulus fieret. Verum saepenumero mutatur in tyrannidem tyrannis, ut Sicyone a Myrone ad Clisthenem translata est: et in oligarchiam, ut in Chalcide, quam Antileo obtinuit: et in democratiam, ut Syracusana Gelonis: et in aristocratiam, ut Charilai Lacedaemonia, et Carthaginiensis.

Etiam in tyrannidem oligarchia vertitur, ut in Sicilia propemodum antiquae pleraeque, velut apud Leontinos in Panaetii tyrannidem, Gelae in Cleandri, Rhegii in Anaxilai et in aliis multis item civitatibus. Absurdum etiam illud est, existimare idcirco tyrannidem in oligarchiam mutari, quia, qui imperia obtinent, pecuniae et quaestus cupidi sunt; et non potius quod ii qui sunt opibus multo superiores, non putant esse justum, ut egeni paria opulentis habeant in civitate. Atque in multis oligarchiis non licet quaestum e magistratibus facere, sed leges sunt quae vetant. Carthagine vero, quae civitas populariter administratur, quaestum faciunt; necdum tamen reipublicae statum mutaverunt.

Jam vero etiam hoc absurdum est, dicere civitatem, in qua pauci imperium obtinent, ex duabus civitatibus constare; altera divitum, altera pauperum. Nam cur haec magis, quam Laconica vel quaevis alia, ubi non omnes habent paria patrimonia, vel non omnes similiter sunt viri probi? At, licet nemo fuerit pauperior factus, tamen, si creverit egenorum multitudo, in democratiam mutatur oligarchia; et vicissim in oligarchiam democratia, si locupletes fuerint plebe potentiores, et alteri quidem negligentes, alteri vero vigilantiores sint. Et quum sint multae mutandarum rerumpublicarum causae, unam duntaxat commemorat, quod per sumptus immoderatos et usuras in egestatem redigantur: quasi vero omnes aut plerique ab initio divites fuerint.

Quod falsum est. Verum quum aliqui ex principibus bona dissiparunt, ii res novas moliuntur; quum vero alius, nihil est quod sit magnopere inde metuendum: neque tunc magis commutatio fit oligarchiae in democratiam, quam in aliam reipublicae formam. Praeterea sive honoribus excludantur, sive injuriam accipiant, sive afficiantur contumelia, seditiones

facere; cujus causam, eam quae valde libera, esse dicit.

Pluribus autem existentibus oligarchiis et democratiis, tamquam una existente utraque, dicit transmutationes Socrates.

movent et reipublicae statum mutant, etiamsi patrimonia non absumpserint, quia licet eis facere quod volunt: cujus rei causam dicit esse nimiam libertatem. Denique quum sint plura oligarchiae et democratiae genera, Socrates tamen ita de mutationibus disserit, quasi unum dumtaxat cujusque genus habeatur.

Postquam Philosophus determinavit de salvatione et corruptione rerumpublicarum secundum intentionem propriam, hic intendit reprobare opinionem Platonis de corruptione earumdem. Et circa hoc primo praemittens intentionem suam, innuit opinionem ejus. Secundo cum dicit « Tamquam natura » approbat eam in quodam bene dicto. Tertio cum dicit, « Sed haec quidem etc. » improbat in male dictis. Circa primum est intelligendum, quod opinio Platonis de corruptione rerumpublicarum non est bene cognita a nobis. Tum quia non venit ad nos per libros ejusdem nec expositorum ejus. Tum quia dicta Aristotelis hic de ea obscura sunt valde propter brevitatem ipsorum. Unde magis videtur eam supponere quasi manifestam tempore suo quam expresse ponere; exceptis quibusdam paucis. Sed ex suppositionibus quibusdam Platonis in aliis, et ex illis brevibus, quae hic ponit Aristoteles et obscuris, et ex ipsa reprobatione poterit aliqualiter videri opinio praedicta ipsius. Posuit autem Plato, sicut ex aliis apparet, quod ipsum unum sit substantia eorum quae dicuntur; non distinguens inter unum quod est principium numeri, et unum quod est substantiale. Et quia replicatione unius quod est principium numeri causatur numerus, concessit quod ex replicatione unius substantialis causetur numerus. Ex replicatione autem substantiae non generantur nisi substantia; et ideo concessit substantiam eorum quae ex pluribus sunt, esse numerum quemdam, et formas eorum substantiales esse numeros quosdam; sicut formam hominis, leonis, caeli et etiam animae. In numeris autem primo invenitur proportio quae est certa habitudo unius quantitatis ad aliam. Proportionum autem numeralium quaedam sunt temperatae magis, in quibus extrema magis accedunt ad naturam unius; quaedam autem intemperatae magis, sicut sesquialtera magis temperata est quam sequisexta vel sexquiseptima, vel dupla, vel tripla; et ideo substantias entium compositorum posuit consistere in quadam proportione numerali principiorum ex quibus sunt; sed quorumdam in temperata magis, quorumdam autem in intemperata, quorumdam autem in mediis. Et quia respublica ex pluribus componitur, sicut ex materia, est enim ordo inhabitantium civitatem ad per se sufficientiam vitae; ideo posuit rationem ejus consistere in proportione aliqua: cujusdam quidem in ea quae maxime temperata est, quam dixit esse optimam et maxime unam ut apparuit ex secundo hujus: alterius autem in intemperata valde, quam dixit esse pessimam: mediarum autem in mediis: quarum quae magis accedunt ad temperatam primam meliores sunt; quae autem ad intemperatam, pejores. Secundo aliud principium posuit, quod in entibus compositis ex pluribus, illud quod magis unum est, minus ex se est corruptibile; tum quia magis accedit ad secundum se unum separatum, quod est ex seipso, et incorruptibile; tum quia etiam quod magis est unum, magis est ens in actu secundum quod hujusmodi, quia unum et ens convertuntur; et quod magis est ens in actu, minus est ens in potentia ex se; et quod minus est in potentia ex se, minus est corruptibile: propter quod rempublicam primam et optimam quae maxime una est, posuit minime corruptibilem ex seipsa. Tertio posuit quod omnia quae fiunt hic secundum naturam reducuntur in superioribus in aliquam figuram caelestem; ita quod cum incipit sensibilis generatio figurae in caelo per motum stellarum, incipit transmutatio ad substantiam generandam hic; et cum generata est figura praedicta, generatum est ens naturale ab illa; et cum incipit recessus stellarum a praedicta figura, similiter incipit hic declinatio sequentis figuram illam dispositione naturali. Et cum corrupta est figura, corruptum est et illud; ita ut profectus et defectus rei naturalis mensuratur secundum quantitatem accessus stellarum ad figuram determinatam et recessus ab eadem. Et quantitas istius motus caelestis in ordine ad rem naturalem dicitur periodus ejus naturalis. Et quia tempus accessus et recessus stellarum secundum naturam sunt aequalia, quia uniformiter moventur; ideo tempus profectus seu generationis rei est aequale tempori defectus seu corruptionis ejusdem, quamvis multoties in majori accidit corrumpi quam generari, vel e contrario, propter inaequalitatem materiae, sicut Aristoteles dicit secundo de Generatione. Corruptio autem rei quae accidit secundum declinationem a praedicta figura caelesti dicitur corruptio secundum tempus a Philosopho. Quia igitur respublica est aliquid causatum, hic dixit eam causari ab aliqua figura caelesti, et corrumpi per recessum ab ea in quodam periodo temporis determinato. Et sic posuit optimam rempublicam corrumpi in eam quae Lacedaemoniorum, quae fuit quaedam species status optimatum, non in aliam. De tyrannide autem non dixit si corrumpitur an non; nec, si corrumpitur, quomodo corrumpatur: nec potuit rationabiliter dicere. Posuit etiam quod in statu paucorum fiebat transmutatio ex optimatum statu seu populari vel aliis hujusmodi, quia principantes erant amatores pecuniarum. Et pecuniosi facti principantur aliis propter pecuniam, cogentes eos servire ad utilitatem propriam. Haec igitur, ut videtur, est opinio Platonis in summa, quam recitat et reprobat Philosophus dicens, quod de transmutationibus rerumpublicarum dictum est a Socrate, idest a Platone introducente Socratem loquentem in Republica sua, non tamen secundum rationem et bene. Dixit enim quod cum multae respublicae essent et altera earum esset optima, illius optimae et primae simpliciter secundum naturam non esse transmutationem proprie, idest ex se minime esse corruptibilem, quia prima et optima respublica maxime est una secundum ipsum; illud autem quod maxime unum est, minime ex se est corruptibile, sicut dictum est prius. Dixit tamen corruptionem ejus esse per accidens et ab alio: cujus causam dicit esse, quia nihil eorum quae sunt hic composita ex pluribus ex se natum

est manere continue, sed necesse est transmutari in aliqua periodo determinata, hoc est in aliqua quantitate motus caelestis mensurantis durationem ipsius, sicut dictum est prius. Principium esse et permanentiae illarum rerumpublicarum quarum fundus, idest substantia super quam fundantur omnia accidentia, est epitritus, idest numerus continens proportionem sesquitertiam quae invenitur primo inter quatuor et tria quae aggregata faciunt septem, conjunctus quinario qui continet proportionem sesquialteram quae reperitur inter tria et duo; ex quibus aggregatum, puta ex septem et quinque, scilicet duodecim, continet duas praedictas harmonias, sesquialteram et sesquitertiam, dixit esse causam per se, quia numerus hujusmodi diagrammatis, idest figurationis, solidus est. Constat enim ex ductu unius sesquialteris in alterum, puta tria in quatuor. Entia autem illa quorum substantia est numerus aliquis solidus, sunt majoris durationis. Et non vult aliud dicere, ut videtur, nisi quod respublica illa cujus substantia est duodenarius numerus continens proportionem sesquialteram et sesquitertiam quae magis ad unitatem videntur accedere, solidus existens, est majoris durationis, quia numerus iste solidus est.

Deinde cum dicit « tamquam natura »

Approbat ipsam in quodam bene dicto; dicens, quod Plato dixit quasdam respublicas esse majoris durationis propter causam praedictam; ac si natura producens eas in esse produceret quasdam pravas et quasdam meliores secundum disciplinam, hoc ipsum dicens forte non male. Contingit enim esse aliquos gubernantes quos ex nativitate et figura caelesti in hora nativitatis impossibile, hoc est difficile, est fieri studiosos et bonos. Sunt enim aliqui ex dispositione naturali quam acquirunt ex figura caelesti in principio inclinantur ad turpia, et ea quae praeter rationem sunt. Alii autem qui ex dispositione naturali inclinantur ad honesta, et ea quae secundum rationem. Talem enim inclinationem ad honesta vel turpia causari ex figura caelesti necesse est dicere, quamvis necessitatem non imponat in his quae operantur secundum intellectum.

Deinde cum dicit « sed haec »

Reprobat eam in male dictis. Et primo quantum ad ea quae dixit de corruptione optimae reipublicae. Secundo quantum ad ea quae de corruptione quorumdam aliarum, cum dicit, « Adhuc autem « tyrannidis etc. » Circa primum primo reprobat eam quantum ad hoc, quod dixit ipsius non esse transmutationem proprie. Secundo cum dicit, « Ad« huc autem etc. » quantum ad terminum transmutationis. In prima parte dicit, quod non bene dixit non ejus esse transmutationem proprie, sed per transmutationem figurae caelestis in periodo determinata. Haec enim transmutatio causata est a motu caeli quae est omnium eorum quae fiunt natura et per tempus saltem secundum accidens, inquantum tempus est mensura motus, qui facit distare quod est, ut dicitur quarto Physicorum. Propter quod dicit omnia quae fiunt hic naturaliter transmutari; et illa quae simul incoeperunt transmutari, et illa quae non, simul corrumpi. Sicut si aliqua facta fuerunt in die praecedente tropicum, hoc est conversionem solis a signis meridionalibus ad septentrionalia vel e contrario, simul terminantur et finiuntur, magis est propria optimae reipublicae quam aliarum. Istud enim quod simpliciter generatur, simpliciter corrumpitur et quod secundum quid generatur, secundum quid corrumpitur, sicut apparet ex primo de Generatione. Unde substantiae, cujus est generatio simpliciter, est corruptio simpliciter. Et accidentis, cujus est generatio secundum quid, est corruptio secundum quid. Reipublicae autem optimae primae est simpliciter generatio: quia cum generatio sit una in esse, ejus magis erit generatio quae magis est ens, in generabilibus dico. Optima autem et prima in genere rerumpublicarum maxime est ens. Ergo ipsius erit corruptio et magis quam aliarum. Sed istud quod concludit ratio ista, stat cum dicto Platonis, qui dixit, quod respublica optima et prima ex se, minime est corruptibilis: quia maxime una et actu incorruptibilis est, et corrumpitur ab alio; et illa corruptio ejus est corruptio simpliciter, quia entis simpliciter, quod concludit ratio Aristotelis. Et ideo secundum rem non reprobat ipsum, sed ad illos qui intelligerent, Platonem dixisse reipublicae primae non esse corruptionem, simpliciter decipi per aequivocationem hujus termini. Proprie: quod uno modo significat illud quod simpliciter est, alio autem modo illud quod est ex se, in qua significatione hic utebatur ipse.

Deinde cum dicit « adhuc autem propter »

Reprobat eam quantum ad terminum transmutationis; dicens, quod adhuc quaerendum est a Platone, propter quam causam ex optima republica fit transmutatio secundum eum in eam quae Lacedaemoniorum, quae fuit quaedam species status optimatum, sicut apparuit ex quarto, propinqua optimae. Nos enim videmus ad sensum quod saepius transmutatio fit in contrariam rempublicam quam in propinquam, sicut a regno in tyrannidem. Eadem autem ratio est de transmutationibus aliarum consequentium secundum ipsum. Dixit enim quod ex republica Lacedaemoniorum fit transmutatio in paucorum potentiam, sicut in propinquiorem ei, et ex dicta in popularem, ex qua in tyrannidem, sicut in pessimam et ultimam; et tamen nos videmus e contrario fieri saepius transmutationem ex statu populari in paucorum quam in tyrannidem. Et est intelligendum, quod si Plato intellexit optimam rempublicam corrumpi in eam quae propinqua est ei natura, et similiter consequentes in propinquiores eis solum, falsum intellexit, et procedit dictum Aristotelis contra eum. Si autem non intellexit solum, sed quod facilius, verum dixit, nec Aristoteles hoc improbat, immo dicit in secundo de Generatione, quod in habentibus symbolum facilius est transitus.

Deinde cum dicit « adhuc autem tyrannidis »

Reprobat quantum ad alias. Et primo, quia non dixit nec potuit bene dicere de corruptione tyrannidis. Secundo cum dicit, « Inconveniens autem, » Quia non dixit de transmutatione paucorum potentiae in alias vel aliarum in ipsum. In prima parte dicit quod adhuc Socrates seu Plato non determinavit si tyrannidis est aliqua transmutatio vel non est. Et si est, propter quam causam et in quam rempublicam est. Et causa hujus est, quia non facile posset illud dicere secundum rationem, quia non est determinatum, nec determinatur ab eo bene, suppositis dictis ipsius; quoniam secundum ipsum si corrumpatur tyrannis, oportet eam corrumpi naturaliter in primam et optimam. Quia sic erit circulus quidam in corruptionibus ipsarum; puta si optima corrumpatur in statum optimatum; et haec in rempublicam quae in statu paucorum; et

ista in statum popularem, quae in tyrannidem, et tyrannis in optimam perconsequens. Sed nos videmus quod non sic transmutatur tyrannis in optimam semper, sed transmutatur quandoque tyrannis in tyrannidem, sicut illa quae est apud Sicyonios ex Mironis in eam quae est Clisthenis. Transmutatur etiam quandoque in paucorum potentiam, sicut in Chalcide tyrannis quae Antileontis transmutata fuit in eam. Item in statum popularem, sicut illa quae fuit Gelonis in Syracusis. Et in optimatum, sicut illa quae fuit Charilai apud Lacedaemonios. Et e contrario ex paucorum potentia transmutatio facta in tyrannidem, sicut in Sicilia plurimae antiquae paucorum gubernationes transmutatae sunt, sicut in Leontinis in tyrannidem Panaetii. Et in civitate quae dicitur Gela, in illam quae Cleandri. Et in Rhegio, quae est civitas Calabriae, in eam quae Anaxilai. Similiter autem se habet in aliis civitatibus multis.

Deinde cum dicit « inconveniens autem »

Reprobat opinionem ejus quantum ad hoc quod dixit de transmutatione paucorum potentiae, in paucorum potentiam. Et primo reprobat causam ipsam transmutationis quam posuit. Secundo cum dicit, « In multisque oligarchiis etc. » propter insufficientiam. Causam autem improbat per tres rationes: quarum secunda n ponit cum dicit, « In multisque. » Tertiam cum dicit, « Inconveniens enim est dicere etc. » In prima parte dicit, quod inconveniens est credere et dicere, quod transmutatio fiat in paucorum potentiam ex aliis, puta ex statu populari, vel optimatum, vel hujusmodi, quia principantes sunt amatores pecuniarum, et ideo acquirentes undecumque et qualitercumque pecuniosi fiunt, pecuniosi autem facti, aestimantes quasi se habere omnia, et praecellere omnes, faciunt se dominos per potentiam pecuniarum: et non magis propter hoc, quia excedentes in substantiis, puta divites, existimant non justum esse, seipsos, et pauperes qui nihil possident habere aequale de honoribus et bonis communibus; sed ipsos debere plus habere secundum praeeminentiam divitiarum propriarum ad eas quae pauperum. Et est intelligendum quod causa quam assignat Aristoteles hujus transmutationis, puta non aestimare eos et pauperes non habere aequale, est causa proxima ipsius. Causa autem quam assignavit Socrates, est magis causa remota et prima. Ex abundantia enim divitiarum concipiunt aestimationem praedictam, ad quam sequitur voluntas transmutationis reipublicae.

Deinde cum dicit « in multisque »

Ponit secundam rationem; dicens, quod adhuc multae sunt potentiae paucorum, in quibus non licet superexcedentem acquirere pecuniam, sed sunt leges aliquae prohibentes excedere quantitatem determinatam, et tamen transmutatio ad eas fuit facta; ergo non per acquisitionem pecuniae: et hoc est intelligendum cum transmutatur unus paucorum status in alium. Item in Carthagine regnantes in populari statu, efficiuntur multi pecuniosi, et tamen non transmutantur in paucorum statum, sed in aliam rempublicam magis; ergo abundantia pecuniae non fuit proxima causa et per se transmutationis in paucorum statum.

Deinde cum dicit « inconveniens enim »

Ponit tertiam rationem; dicens, quod irrationabile est civitatem quae regitur secundum paucorum potentiam habere duas civitates, hoc est duas communicationes civium, unam videlicet divitum, et aliam pauperum quae sibiinvicem contrariantur; non enim est ratio, quare hoc magis inveniatur in ista quam in Lacedaemonia, quae fuit optimatum potentia quaedam, vel in quacumque alia republica, ubi non omnes habent aequales possessiones seu divitias, vel ubi omnes non sunt aequaliter boni viri; et ideo si in una non est principium corruptionis, nec in aliis. Videmus autem, quod nullo facto pauperiore, quam prius esset, ex paucorum statu fit transmutatio in statum popularem, si pauperes sint plures et potentiores. Et e contrario nullo facto ditiori fit transmutatio ex populari republica in paucorum, si opulenti sint potentiores quam multitudo egenorum, et adhibeant curam ad transmutandum rempublicam, alii autem negligant. Quare proxima causa transmutationis in paucorum statum ex populari, non est ob hoc ipsum, quod principantes sint facti magis pecuniosi.

Deinde cum dicit « multisque existentibus »

Reprobat ipsum propter insufficientiam causae. Et primo ex hoc, quod cum sint multae causae praedictae transmutationis, unam tantum assignavit. Secundo cum dicit, « Pluribus autem etc. » Quia cum plures sint paucorum status et populares, tantum assignavit unam causam omnium. In prima parte dicit, quod adhuc cum multae existant causae et principia transmutationis popularis status in paucorum potentiam, et e contrario, non dixit nisi unam tantum; quia videlicet usurarii, hoc est divites praeter rationem secundum prodigalitatem expendentes propria, efficiuntur pauperes, et deinde volentes ditari, corrumpunt rempublicam. Hoc autem dicit ac si omnes vel plures essent aequaliter divites a principio. Hoc autem falsum est; sed magis videtur esse causa una, quod quando aliqui magni et praesidentes in civitate perdunt substantias, et volunt eas innovare, trahunt ad se rempublicam transmutantes, ut ex hoc ditentur. Et tunc fit transmutatio non magis in popularem rempublicam quam in quamcumque aliam. Quando autem aliqui communium et popularium ditantur, nihil fit durum per quod respublica transmutetur, ut frequentius, quia non sunt ita magnanimi. Adhuc autem, et si reputent se dignos honoribus, et non participent ipsis, et si injustum reputent se pati in rebus, vel injurias in personis, seditiones movent in civitate, et transmutant rempublicam, sicut dictum est prius. Item quamvis non consumpserint substantiam, seu divitias, aliquando transmutant ipsam propter hoc, quod reputant sibi licere facere quodcumque voluerint. Cujus causam dixit Plato esse eam, quae libera est, hoc est ipsam libertatem. Insufficienter enim assignavit causam transmutationis praedictarum rerumpublicarum.

Deinde cum dicit « pluribus autem »

Reprobat ex eo, quod cum sint multae, assignavit causam sicut unius tantum, dicens, quod insufficienter dixit Socrates, quia pluribus existentibus speciebus status popularis et paucorum, sicut dictum est prius in quarto, assignavit causas earum tamquam utraque earum esset una secundum speciem, et species earum adinvicem non differrent: hoc autem falsum est. Hae enim diversae sunt et species diversas habent, quare et causas diversas. Diversorum enim oportet esse diversas causas proprias aliquo modo. Et in hoc terminatur intentio Aristotelis in hoc quinto.

LIBER SEXTUS

SUMMA LIBRI — QUIBUS OBSERVATIONIBUS POPULARIS STATUS CONSERVARI QUEAT, ET PAUCORUM GUBERNATIO TRACTARI, NE AD ALIUD GENUS TRANSEAT, AC POSTREMO DE MAGISTRATIBUS IN URBE REGENDA NECESSARIIS.

LECTIO I.

Popularis status varietas non solum pendet a diversitate operationum, sed etiam ab institutis in eumdem finem minus tendentibus.

ANTIQUA.

Quot quidem igitur differentiae, et quae ejus quod consiliativum, et dominans politiae, et ejus qui circa principatus ordinis, et de praetoriis, et qualia ad qualem politiam coordinata sunt; adhuc autem de corruptione et salvatione politiarum, ex qualibus sit, et propter quas causas, dictum est prius.

Quoniam autem fuerunt species plures democratiae existentes, et aliarum similiter politiarum, simulque de illis, siquid residuum, non deterius considerare, et modum congruum et conferentem assignare ad unamquamque. Adhuc autem et collectiones ipsorum dictorum omnimodorum considerandum.

Haec enim combinata faciunt politias variari, ut aristocratiae sint oligarchiae, et politiae sint magis democratiae. Dico autem combinationes quas oportet quidem considerare, non sunt autem consideratae nunc: puta si quod quidem consilians et quod circa electionem principatum oligarchice fuerit institutum; quae autem circa praetoria, aristocratice, aut hoc quidem, et quod circa consilians oligarchice, aristocratice autem, quod circa electiones principatuum, aut secundum aliquem alium modum non omnia componantur quae politiae convenientia.

Qualis quidem igitur democratia ad qualem congruit civitatem, similiter autem, et qualis oligarchiarum, quali multitudini, et reliquarum autem politiarum quid quibus expediat, dictum est prius.

Attamen oportet fieri palam, non solum qualis harum politiarum sit optima civitatibus, sed et qualiter oportet instituere, et has et alias, pertractemus breviter.

Et primo de democratia dicamus: simul enim, et de opposita politia manifestum: haec autem est, quam quidam vocant oligarchiam.

Sumendum autem ad hanc methodum, quia quae demotica, et quae videntur democratiis assequi.

Ex his enim compositis democratiae species fieri accidit, et democratias plures una esse, et differentes. Duae enim sunt causae, propter quas democratiae sunt plures: primo quidem, quae dicta est prius, quia diversi populi: sit enim haec quidem agricola multitudo, haec autem banausum et mercenarium, quorum primo assumpto cum secundo, et tertio rursum cum ambobus, non solum differt in fieri meliorem et deteriorem democratiam, sed ex eo, quod non eamdem. Secunda autem de qua nunc dicimus. Quae enim democratiis assequuntur, et videntur esse propria politiae hujus, simul posita, faciunt democratias alias: huic quidem enim pauciora huic autem assequuntur plura, huic autem omnia haec.

Opportunum autem unumquodque ipsorum cognoscere ad instituendum, quamcumque ipsarum aliquis extiterit volens, et ad directiones. Quaerunt quidem enim qui politias instituunt, omnia convenientia ad hypothesim congregare: peccant autem hoc facientes, quemadmodum in iis quae circa corruptiones et salvationes politiarum dictum est prius. Nunc autem exigentias et mores, et quae appetunt dicamus.

RECENS.

Quot igitur et quae sint differentiae ejus civitatis partis, quae consultandi munere fungitur, quaeque summam habet reipublicae potestatem, et magistratuum descriptionis atque ordinis, deque tribunalibus et quae cuique reipublicae conveniant, supra disseruimus; praeterea de interitu et conservatione rerumpublicarum, ex quibus et propter quas causas fiant, disputavimus. Quoniam autem plura sunt democratiae et ceterarum rerumpublicarum genera, non fuerit ab re simul de ipsis, si quid superest, disserere, ac proprium et cuique accommodatum modum exponere.

Item conjugationes et copulationes omnium dictorum modorum explicare. Nam quot modis haec inter se bina copulantur, tot pariunt rerumpublicarum varietates, ita ut aristocratiae ad oligarchias, et politiae ad democratias magis declinent. Copulationes autem seu conjugationes dico de quibus disserere oportet, nec est hactenus disputatum: si consilium et item magistratuum creandorum ratio oligarchiae convenienter sit descripta atque ordinata; tribunalia vero aristocratiae: aut haec quidem et consilium, oligarchiae convenienter; ratio vero creandorum magistratuum aristocratiae; aut alio aliquo modo non cuncta quae reipublicae propria sunt, plane conspirent.

Qualis igitur democratia quali civitati conveniat, atque eodem modo quae oligarchia cui multitudini sit accommodata, et e ceteris rebuspublicis quae quibus conducat, supra est dictum. Verumtamen oportet non solum ex his rebuspublicis quae sit optima civitatibus, sed etiam quomodo sit constituenda, declarare De his igitur ac ceteris rebuspublicis pauca disputemus, ac primum de democratia. Nam simul et ea quae huic contraria est, quam nonnulli oligarchiam appellant, cognoscetur.

Ad hanc autem disserendi rationem sumenda sunt popularia omnia, et quae popularibus statibus videntur esse adjuncta. Ex his enim copulatis species democratiae existunt, efficiturque ut plures quam una sint et variae democratiae. Duae enim causae sunt, propter quas sunt plures democratiae. Prima quidem, quam supra memoravimus, quoniam populi diversi sunt. Est enim una multitudo agricolarum, altera opificum, alia mercenariorum; quarum si prima addatur secundae, et tertia rursum utrique, non solum in eo discrimen erit, quod democratia melior et deterior fiet, sed etiam in eo, quod non erit eadem.

Secunda autem causa est ea, quam in praesenti tractamus. Nam quae democratiis adjuncta et consentanea esse videntur, ea si alio atque alio modo componantur, dissimiles ac diversas democratias faciunt. Hanc enim pauciora comitabuntur, illam plura, aliam haec omnia: quorum singulorum cognitio quum ad constituendam, quam ex iis quis velit, rempublicam, tum etiam ad emendandam prodest. Nam qui respublicas constituunt, ii cuncta quae propria sunt cujusque, ad propositum finem collecta conferre nituntur: qua in re vehementer errant, ut supra in quaestione de interitu et salute rerumpublicarum declaravimus. Nunc autem postulata, et mores, et quae expetant, exponamus.

Postquam Philosophus determinavit de principiis et causis corrumpentibus et salvantibus respublicas et in universali et in particulari, intendit nunc ostendere ex quibus et quomodo sunt instituendae. Et primo declarat ex quibus et quomodo instituendae sunt respublicae transgressae. Et in secunda parte ex quibus et quomodo respublica optima et recta in principio septimi, ibi, « De politia optima. » Respublicae autem transgressae erant tres. Paucorum, popularis et tyrannis: inter quas tyrannis pessima est, nec alicui expedit simpliciter, quia nihil malignitatis ei deficit, sicut dicebatur in quinto. Et ideo de ipsa non determinat ex quibus et quomodo sit instituenda. Unde tantum in isto sexto intendit determinare, qualiter aliae duae sint instituendae: et dividitur in duas; quoniam in prima parte praemittit intentionem suam, et ordinem considerandi. In secunda cum dicit, « Hypothesis quidem igitur, » prosequitur. Circa primum duo facit: quoniam primo dat intentionem suam. Secundo dat ordinem considerandi cum dicit, « Et primo de democratia. » Circa primum duo facit. Primo enim continuans se quaedam dicta recolligendo, dat intentionem suam in universali. Secundo cum dicit, « Qualis quidem igitur democratia, » in particulari. Circa primum duo facit. Primo recolligit quaedam determinata prius. Secundo cum dicit, « Quoniam autem fuerunt, » tangit quae restant consideranda in universali. In prima dicit: In praecedentibus, puta in fine quinti hujus, determinatum est, quae et quot species differentiae sunt ejus quod consiliatur in republica, et etiam ejus quod dominatur simpliciter, et etiam ipsorum principantium universaliter, et etiam judiciorum, quae reddunt sententias disceptantibus. Iterum etiam dictum est, quae istarum cui reipublicae conveniunt principaliter, quia non omnia omnibus competunt. Iterum etiam dictum est ex quibus et qualibus causis et principiis, et quomodo se habentibus contingit salvari et corrumpi respublicas et in universali et in particulari.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Tangit in universali quaedam quae restant consideranda; et dividitur in duas. In prima tangit illa. In secunda reddit causam cujusdam dicti, cum dicit. « Haec enim combinata. » In prima dicit, quod quia plures sunt species reipublicae sicut dictum est prius, puta popularis, et paucorum, et sic de aliis: adhuc etiam plures sunt species popularis, et plures etiam aliarum rerumpublicarum de quibus aliqua considerata sunt prius, si aliquid remanserit de illis non consideratum et non declaratum, et quod minus expediens est cognoscere, considerandum est nunc de illo, puta de institutione secundum unamquamque speciem. Item considerandus est modus, qui congruit unicuique illarum, et confert ad consequutionem finis uniuscujusque; adhuc autem et commixtiones modorum rerumpublicarum.

Deinde cum dicit « haec enim »

Reddit causam cujusdam dicti immediate. Ad cujus intellectum sciendum, quod sunt quaedam partes materiales in habentibus materiam, quae non pertinent ad speciem; sicut aurum vel cuprum non pertinent ad speciem circuli. Alia autem sunt quae pertinent ad ipsam, sicut carnes et ossa ad speciem animalis vel hominis. Et quia tales partes ad speciem pertinent, ideo secundum diversitatem istarum accidit diversificari speciem. In republica sunt quaedam partes sic non pertinentes ad rempublicam, sicut iste homo vel ille, vel hoc officium vel illud: quaedam autem secundum speciem, sicut principans et consiliativum et judicium, et sic de aliis; et ideo secundum distinctionem istorum diversificantur species reipublicae. Contingit autem commixtiones vel combinationes istarum fieri, puta quod accipiatur consiliativum unius et judicium alterius, et sic de aliis; et secundum hoc contingit diversimode misceri respublicas. Et hoc est, quod ipse dicit, quod considerandae sunt combinationes partium pertinentium ad speciem diversarum rerumpublicarum. Istae enim partes diversimode combinatae faciunt diversitatem rerumpublicarum, ita quod istae quae sunt optimatum secundum aliquid videntur esse paucorum secundum aliquid quidem; et illae quae sunt respublicae secundum aliquid, videantur populares secundum aliud. Dico autem exponendo praedictas combinationes quae restant considerandae, et ab aliis sunt omissae; ut si in aliqua republica vel in aliqua civitate consilium et ea quae pertinent ad electionem principum accipiantur ex paucorum statu, id autem quod pertinet ad judicia ex optimatum statu, aut ea quae sunt circa judicia aut etiam circa consilium ex paucorum statu, ea vero quae ad electionem pertinent ex optimatum, aut secundum aliquem alium modum talem quo nunc accipiuntur omnia quae conveniunt uni reipublicae non ex propriis ejus, sed ex his quae conveniunt aliis vel aliis. Secundum enim diversitatem istorum contingit diversimode misceri respublicas.

Deinde cum dicit « qualis quidem »

In speciali magis dat intentionem. Et primo recolligit iterum quaedam determinata prius. Secundo cum dicit, « Attamen oportet, » declarat quae restant determinanda nunc in speciali. Primo igitur dicit, quod in praecedentibus, puta in quarto, dictum est qualis species status popularis, quali multitudini conveniat; et qualis species paucorum, quali multitudini insignium conveniat; et similiter de reliquis rebuspublicis dictum est quae cui vel qualibus conveniat; non enim quaelibet cuilibet expedit, sicut nec quodlibet genus fistulae cuilibet fistulatori, sed determinatum determinato.

Deinde cum dicit « attamen oportet »

Tangit quae sunt consideranda nunc; dicens, quod quamvis ista considerata sint, tamen oportet manifestari non solum qualis respublica cui multitudini conveniat, sed etiam qualiter et ex quibus et quomodo unaquaeque illarum sit instituenda; et ideo de hac pertractandum est nunc breviter.

Consequenter cum dicit « et primo »

Dat ordinem considerandi; et dividitur in duo. Quoniam primo tangit quod de populari statu primo est considerandum. Secundo cum dicit, « Sumendum autem, » ostendit quo ordine sit considerandum de ea. In prima dicit, quod primo considerandum est ex quibus et quomodo instituendus sit popularis status. Simul enim quantum ad unitatem tractatus consequenter manifestum erit de republica quae opponitur illi, quam vocant paucorum potentiam Post haec autem in sequenti tractatu dicemus de optima.

Deinde cum dicit « sumendum autem »

Tangit ordinem considerandi de populari statu; quod facit primo. Secundo cum dicit, « Ex his enim. » Assignat rationem ordinis. In prima dicit, quod est considerandum ex quibus et qualibus

instituenda sunt illa quae sunt sicut principia et hypotheses, et omnia quae assequuntur sicut proprietates vel accidentia ipsi; deinde determinandum est, ex quibus et qualibus instituatur.

Deinde cum dicit « ex his enim »

Assignat rationem propositi ordinis; et dividitur in duas, secundum quod duas rationes assignat, et incipit secunda ibi, « Opportunum autem. » In prima dicit, quod bene dictum est, quod prius considerandum est proprietates et accidentia popularis status, quoniam ex diversa compositione istorum contingit fieri plures modos popularis reipublicae differenter a seinvicem, et etiam species plures: propter enim duas causas contingit esse plures species ipsius. Quarum una dicta est prius, scilicet diversitas multitudinis: respublicae enim diversificantur secundum diversitatem ejus quod principatur in eis, multitudo autem in populari republica principatur; et ideo secundum diversitatem multitudinis contingit eam diversificari. Est enim quaedam multitudo agricolarum, alia autem opificum, et tertia ministrorum quae mercedem accipit pro labore; in quibus si agricolarum multitudo accipiatur cum secunda, puta cum opificibus seorsum; et iterum tertia multitudo, puta ministrorum cum duabus aliis seorsum, facient populares status differentes, non tantum secundum melius et deterius, sed etiam secundum speciem; quoniam ista combinatio et illa diversum ordinem multitudinis ad finem faciunt, et diversitas multitudinis in ordine ad finem diversitatem inducit secundum speciem popularis reipublicae. Alia autem causa est, de qua diximus nunc, quoniam in popularibus potentiis sunt quaedam hypoteses et accidentia propria diversa, quae diversimode composita diversas respublicas populares inducunt; puta si in aliqua accipiantur plura, in alia autem pauciora, in alia autem omnia; ista enim diversificant eas, sicut apparebit consequenter.

Deinde cum dicit « opportunum autem »

Assignat secundam rationem; dicens, quod expediens est considerare principia et proprietates popularis status ad instituendam unamquamque speciem ipsius ad votum, et ad hoc ut aliquid dirigatur in ea: cognoscere enim principia et proprietates alicujus operabilis principium est ad operandum illud et dirigendum in eo. Illi autem qui respublicas quaerunt instituere volentes congregare omnia convenientia reipublicae ad instituendum unamquamque, peccant, sicut dictum est in quinto hujus, ubi dictum est quae sunt salvantia et corrumpentia respublicas. Quaedam enim respublicae congregant omnia convenientia ad suppositiones, quaedam autem vel plura, quaedam pauciora, sicut jam dictum est prius. Nunc autem consequenter dicamus exigentias vel proprietates convenientes et consuetudines, et ea quae appetunt sicut fines vel ea quae sunt ad fines popularis status.

LECTIO II.

De fine popularis status, et aliis quibusdam in ipsum tendentibus.

ANTIQUA.

Hypothesis quidem igitur democraticae politiae libertas: hoc enim dicere consueverunt, tamquam in sola hac politia participantes libertate; hoc enim conjectare ajunt omnem democratiam.

Libertatis autem unum quidem in parte subjici, et principari. Etenim justum democraticum est, habere aequale secundum numerum, sed non secundum dignitatem. Hujus autem existentis justi multitudinem necessarium esse dominans, et quodcumque videatur pluribus, hunc esse finem, et hoc est quod justum. Ajunt enim oportere aequale habere unumquemque civium. Quare in democratiis accidit magis esse dominos egenos divitibus, plures enim sunt. Dominans autem quod pluribus visum.

Unum quidem igitur libertatis signum, hoc quod terminum politiae ponunt omnes, qui demotici. Unum autem vivere ut vult quis. Hoc enim opus libertatis esse ajunt, siquidem servientis ipsum vivere non ut vult. Et democratiae quidem igitur terminus iste secundus.

Hinc autem venit id, quod est non subjici, maxime autem sub nullo; si autem non, secundum partem; et facit hac ad libertatem eam, quae secundum aequale.

Talibus autem suppositis, et tali existente principatu, talia demotica: scilicet eligere principatus omnes ex omnibus, principari omnes quidem super unumquemque, unumquemque autem in parte super omnes; sortiales esse principatus, vel omnes, vel quicumque non indigent experientia et arte; non ab honorabilitate aliqua esse principatus, aut quam parvissima.

Non bis eumdem principari, aut raro, aut paucis, exceptis iis quae penes bellum, pauci, exceptis iis, quae penes bellum, pauci temporis esse principatus iis quae penes vel

RECENS.

Fundamentum igitur reipublicae popularis est libertas: sic enim dici solet, in sola populari republica homines libertate frui. Huc enim spectare status omnis popularis dicitur. Jam vero unum libertatis argumentum est, si sit imperandi et parendi vicissitudo. Etenim jus populare est, ut aequalia quisque habeat numero, non dignitate. Hoc autem jure posito ac recepto, necesse est, multitudinem esse dominum, et quicquid pluribus visum fuerit, hoc esse finem, et hoc esse jus. Nam civis quisque ut aequum habeat, oportere ajunt. Quo fit ut in democratiis plus auctoritatis ac potestatis habeant egentes, quam locupletes, quoniam numero plures sunt. Ratum autem est, quod pluribus visum est.

Hoc igitur est unum libertatis signum: quam quidem omnes popularis reipublicae definitionem ponunt. Alterum signum est, vivere ut quisque vult. Hunc enim libertatis effectum esse dicunt, quum servitutis argumentum sit, ex alieno arbitrio vivere, non ex suo. Democratiae igitur terminatio haec est altera. Hinc autem natum est illud, nullius imperio parere velle; sin minus hoc liceat, at vicissim parere. Atque hac ratione ad libertatem confert eam, quae in aequalitate posita est.

His igitur suppositis et tali principio jacto, haec popularia sunt, ut omnes magistratus ex omnibus constituantur; ut omnes imperium in singulos et singuli vicissim in omnes teneant; ut magistratus sorte mandentur vel omnes, vel certe quicumque usum vel artem non requirunt; ut magistratus ex censu aut nullo aut minimo mandentur; ut nullum magistratum idem bis gerat, vel raro vel paucos, bellicis exceptis; ut brevis temporis sint magistratus vel omnes, vel certe ii quorum ratio id patitur: ut omnes judicia exerceant, et ex om-

omnes, vel quoscumque contingit. Judicare omnes, vel ex omnibus, et de omnibus, vel de plurimis et de maximis et de principalissimis, puta de correctionibus, et de politia, et de propriis commutationibus.

Congregationem esse dominam omnium, (principatum autem nullum nullius, aut quam paucissimorum,) aut maximorum dominam.

Principatuum autem, maxime demoticum consilium, ubi non mercedes de factis omnibus: ii enim auferunt et hujus principatus potentiam: ad seipsum enim reducit judicia omnia populus abundans pretio, sicut dictum fuit prius in methodo, quae ante hanc.

Deinde praemiare maxime quidem omnes, congregationem praetoria, et principatus; si autem non, principatus, et praetoria et consilia, et congregationes praecipuas; aut principatuum necesse convivari cum invicem.

Adhuc autem, quoniam oligarchia, et genere, et divitiis, et disciplina determinatur; quae demotica, videtur contraria horum esse, ignobilitate, paupertate, banausia.

In principatibus autem, nullum perpetuum esse; si autem aliquis deficiat ex antiqua transmutatione, tunc circumtollere potentiam ipsius et ex eligibilibus sortiales facere.

Communia quidem democratiae haec sunt. Accidit autem ex justo confesso esse democratico, (hoc autem esse aequale habere omnes secundum numerum) quae maxime videtur esse democratia, et demus. Aequale enim nihil magis principari egenos quam divites; neque dominos esse solos, sed omnes ex aequo secundum numerum. Sic enim utique putabunt existere aequalitatem civitati, et libertatem.

nibus, et de rebus omnibus, aut de plurimis et maximis, et in quibus vertitur summa rerum, verbi causa, de rationibus referendis, de statu reipublicae, et de contractibus privatis: ut et conventus popularis summam rerum omnium potestatem, aut certe maximarum habeat, nullius autem magistratus arbitrio quicquam vel quam paucissima permittantur.

Ex magistratibus autem maxime populare est concilium et senatus, ubi non suppetit omnibus mercedis copia: hic enim hujus etiam magistratus potestatem minuunt: quoniam populus mercede suppetente ad se cuncta judicia trahit, quemadmodum in disputatione superiore dictum est. Praeterea ut merces omnibus tribuatur, concioni, tribunalibus et magistratibus: sin hoc minus licet, at saltem magistratibus, tribunalibus, concilio, et concionibus principatibus, aut iis magistratibus, qui una cibum capere necesse habent Praeterea quum oligarchia genere, divitiis et doctrina definiatur, quae his opposita sunt, ea popularia videntur esse, ignobilitas, paupertas, et sordida opificia.

Est etiam populare, nullum esse magistratum perpetuum: aut si quis ex antiqua reipublicae mutatae forma relictus sit, ut ejus potentia circumcidatur, utque ex suffragiis ad sortes revocetur. Haec igitur sunt democratiarum communia. Jam vero ex eo jure, quod democratiae proprium esse convenit inter omnes (hoc autem est, ut omnes aequale habeant secundum numerum), status is, qui maxime popularis dicitur et esse videtur, et populus exsistit. Aequale enim est, ut imperia nihilo magis locupletes teneant quam egeni, nec soli summam potestatem, sed omnes ex aequo secundum numerum (non pro dignitate) teneant. Sic enim demum reipublicae aequalitatem et libertatem adesse putant.

Postquam Philosophus praemisit intentionem suam, prosequitur intentum. Et circa hoc duo facit. Quoniam primo ostendit ex quibus et quomodo instituantur popularis status et paucorum. In secunda cum dicit, « Consequens autem est etc. » determinat de principatibus pertinentibus ad hujusmodi respublicas. Circa primum duo facit. Primo ostendit ex quibus et quomodo instituatur status popularis. Secundo cum dicit, « Fere autem etc. » ex quibus paucorum status sibi oppositus. Circa primum duo facit. Primo praemittit suppositiones et conditiones populares status. Secundo cum dicit, « Democratiis autem etc. » determinat ex quibus et quomodo est instituenda. Circa primum, primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quod « maxime videtur etc. » movet dubitationem. Circa primum duo facit. Quoniam in prima praemittit quasdam suppositiones status popularis. Secundo cum dicit, « Talibus autem praesuppositis etc. » concludit multas conditiones ipsius. Circa primum duo facit. Quoniam primo praemittit unam suppositionem primam et principalem. Secundo cum dicit, « Libertatis autem etc., » subdividit eam in duas. In prima igitur dicit, quod una et principalis suppositio status popularis est libertas: quod probat ex communi dicto aliorum; quia sicut omnes consueverunt dicere, ac si solum in ista republica cives participarent libertate. Dicunt enim quod omnes in statu populari intendunt libertatem aliqualiter. Si igitur dictum commune veritatem habet, oportet libertatem esse suppositionem in ipsa. Et est intelligendum quod libertas dicitur qua aliquid potest ex propria voluntate movere se et ad finem sibi positum: quod apparet, quia liber est, secundum Philosophum, qui est suiipsius causa, vel in ratione moventis, inquantum ex propria voluntate movetur et ex propria ratione, vel etiam inquantum movetur vel agit gratia finis proprii non ad finem alterius. Accipitur etiam libertas pro ipsa operatione vel actu quo aliquis dicitur a se moveri vel agi ad finem proprium. Hoc autem, sive illo, sive hoc modo sumatur, aliqui habent ex naturali dispositione; et tales sunt liberi natura, sicut dicebatur in primo hujus. Aliqui autem habent hoc ex ordine reipublicae quod non aguntur ab alio, quam a se, nec ad finem alterius, sed ex se et ad finem reipublicae. Et sic appropriant sibi popularis status fautores libertatem.

Consequenter cum dicit « libertatis autem »

Subdividit; et ponit quosdam effectus ipsius. Et dividitur in duas, secundum duos effectus quos ponit, vel secundum duo membra in quae dividit. Secunda ibi, « Unum quidem igitur etc. » In prima dicit, quod una pars libertatis vel unus effectus in populari statu est nullum simpliciter subjici vel principari, sed omnes secundum partem; ita quod quilibet secundum aliquod tempus subjiciatur, secundum aliud principetur, aut principetur uno principatu particulari et subjiciatur alii. Ratio autem hujus est quoniam justum populare est omnes habere de honoribus vel bonis communibus secundum aequalitatem quantitatis, non secundum dignitatem personae vel aequalitatem proportionis; sed tantum pauper quantum dives, tantum idiota quantum studiosus. Cum autem cujuslibet justi oporteat esse aliquem institutorem et conservatorem, et hoc sit illud quod principale est in multitudine civili, cum multitudo popularis sit principalis in populari statu, necesse est in ea multitudinem esse dominam hujus justi popularis. Ut quia finis in multitudine civili est illud, quod intendit principans, et justum quod considerat in ordine ad finem, manifestum est quod necesse est illud esse finem populari statu, et justum, quod videtur multitudini. Dictum autem est prius, omnes debere habere aequale secundum quantitatem: et quia multitudo est domina justi et simpliciter principatur in ea, et ipsa est major egenorum quam divitum, accidit egenos magis principari in tali republica quam divites, quia dominans est quod videtur pluribus. Egeni autem sunt plures quam divites: quia igitur necesse est aliquos principari, non possunt autem omnes simul

principari, necesse est omnes in parte principari et subjici. Unus igitur effectus vel signum libertatis est quod dictum est, quem omnes in populari statu ponunt, sicut terminum et finem in ea.

Deinde cum dicit « unum quidem »

Ponit secundum effectum vel signum. Et primo ponit ipsum. Secundo cum dicit, « Hinc autem venit etc. » Infert primum ex isto. In prima dicit, quod aliud signum vel effectus libertatis est vivere secundum voluntatem, ita quod unusquisque operetur secundum motum propriae voluntatis non coactus ab aliquo, nec determinatus ad aliud determinate operandum. Hoc enim est secundum, quod dicunt, opus libertatis: quod apparet quia opus servitutis est vivere, vel operari, non secundum voluntatem propriam sed secundum alterius libitum vel votum, non ad finem proprium, sed ad finem alterius: ergo per oppositum opus libertatis est operari secundum voluntatem, et ad finem proprium. Iste igitur est secundus terminus, quem ponunt populares in sua republica.

Deinde cum dicit « hinc autem »

Infert primum ex secundo; dicens, quod ex isto effectu, qui est operari ut vult aliquis, sequitur primus effectus, scilicet non velle subjici, aut simpliciter sub nullo esse, si possibile esset. Sed quia hoc non est possibile, subjici scilicet, et principari omnes simpliciter, expedit subjici et principari secundum partem, et subjici et principari facit ad libertatem, quae attenditur in hoc, vel quantum ad hoc, quod omnes sunt aequales.

Deinde cum dicit « talibus autem »

Concludit ex praedictis multas proprietates popularis status. Et dividitur in duas. In prima ponit eas. In secunda recolligit cum dicit, « Communia quidem etc. » Circa primum tria facit. Quoniam primo ponit conditiones, vel proprietates, quae attenduntur circa assumptionem principatus, et eorum qui principantur, et ex quibus et quando. Secundo cum dicit, « Deinde praemiare etc. » Illas quae attenduntur quantum ad remunerationem principantium. Tertio cum dicit, « Praeterea etc. » Quae attenduntur quantum ad conditiones eorum qui sunt in hac republica. Circa primum facit duo. Quoniam primo tangit conditiones pertinentes ad assumptionem principatus, scilicet tempus et potestatem. Secundo cum dicit, « Principatuum autem etc. » Tangit qui debet esse maximus principatus in hac republica. Circa primum primo tangit eas quae pertinent ad assumptionem principatus. Secundo cum dicit, « Non bis eumdem etc. » Eas quae pertinent ad durationem principatus. Tertio cum dicit, « Congregationem esse dominam etc. » Eam quae pertinet ad potentiam ejus. Circa primum tangit quatuor conditiones. Dicens primo, quod praedictis suppositis in populari statu, et multitudine principante in eodem, necesse est has conditiones, quae sequuntur, observari in ea. Primo quidem, omnes principatus tam majores quam minores eligere, idest accipere ex omnibus indifferenter, non considerando ad dignitatem aliquam: sic enim omnes magis habebunt quoddam aequale quod est justum in eo. Secundo omnes principari super unumquemque, hoc est omnes conjunctim, super unumquemque divisim; et iterum unumquemque divisim, cum acceptus fuerit in alio et alio principatu, divisim super omnes. Sic enim omnes principabuntur et subjicientur secundum partem; id autem est effectus libertatis primus. Tertio principatus eligi per sortem, vel universaliter omnes, vel saltem illos, in quibus non indigetur multa sapientia et prudentia, puta ducatum exercitus, vel consilium. Tales enim non expedit eligi sorte. Contingeret enim ad tales principatus assumi idiotam quemcumque, quod esset periculosum rei publicae. Quarto principatus assumi, non ab aliqua excellentia vel dignitate virtutis vel divitiarum, aut saltem a minima: quod dicit propter primam speciem popularis status, in qua assumuntur ad principatum ab aliqua dignitate divitiarum, vel virtutis, sicut apparuit in quarto: sic enim magis aequales erunt, et minus subjicientur.

Deinde cum dicit « non bis »

Ponit conditiones duas pertinentes ad rationem principatus; dicens primo, quod in republica hac expediens est, eumdem bis non principari in aliquo principatu, vel raro et paucis principari; sic enim plures poterunt attingere ad principatum, praeterquam in ducatu exercitus, in quo periculosa est mutatio frequens, propter experientiam longam, quae exigitur in illo. Secundo expedit statuere in eadem, et brevis durationis esse principatus, vel simpliciter omnes, vel illos saltem, qui habent judicare de omnibus casibus, quantum ad omnes cives, vel saltem de pluribus, vel de maximis et principalissimis, sicut de correctione principatuum aliorum, et de ordine reipublicae et commutationibus regulandis secundum legem justitiae. Expedit autem principatus esse brevis temporis, si possibile sit, ut plures attingere possint ad eos, et principari secundum partem. Maxime autem hoc expedit in magnis, ne nimis ditati insurgant contra multitudinem tyrannizantes.

Deinde cum dicit « congregationem esse »

Tangit conditionem pertinentem ad potentiam. Dicens quod expediens est in hujusmodi republica congregationem multitudinis esse dominam simpliciter omnium in hac republica. Principatus autem expedit habere nullius dominium si possibile sit, aut saltem paucorum, et nullo modo maximorum. Sic enim magis salvabitur aequalitas multitudinis: si enim principatus dominarentur simpliciter, aut in magnis, excederent alios praeter proportionem et aequalitatem, quae in ipsa intenditur.

Deinde cum dicit « principatuum autem »

Manifestat quis principatus magis necessarius est in ipsa. Dicens quod principatus maxime necessarius in populari statu est illud quod vocatur consilium, quod habet potestatem deliberandi de magnis et arduis. Cujus ratio est, quia multitudo popularis, quae in ipsa dominatur, ut in pluribus, imprudens est et sine virtute; et ideo sequitur impetum voluntatis in operationibus suis: quare si debeat recte agere, oportet habere dirigens et regulans: hoc autem est consilium: et ideo consilium maxime necessarium est in statu populari, praeterquam in illa, in qua laborantes in communibus, praemium accipiunt magnum. Haec enim multitudo removet potentiam hujus principatus, et reducit ad se omnia judicia et deliberationes propter pretium, sicut dictum fuit in praecedentibus in quarto hujus.

Deinde cum dicit « deinde praemiare »

Ponit conditionem quae pertinet ad retributionem; dicens quod post ea quae dicta sunt, expediens est remunerari omnes venientes ad congregationes, ut libentius veniant, et ad judicia ut plures judi-

cent, et firmior sit sententia, et principatus, ut fidelius et magis laborent: et hoc dicunt si possibile est civitati. Si autem non est possibile omnes remunerari, saltem oportet praemiare principatus et judicia, et consilia, et congregationes maximas et praecipuas et principatus cum quibus necesse est alios plures civitatis convivere. Tales enim principatus nullus acciperet propter magnitudinem expensarum, nisi bene praemiaretur, sicut est dux exercitus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit proprietatem, quae pertinet ad conditionem gubernantium. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « In principatibus autem etc. » Resumit quamdam conditionem dictam prius de principatu, ut aliquid addat. In prima dicit: quoniam status paucorum, et popularis sunt respublicae adinvicem contrariae quodammodo, et contrariorum sunt contrariae proprietates, oportet eas proprietates habere contrarias. Cum igitur in paucorum statu gubernantes determinentur per nobilitatem generis, et per divitias et per virtutem, necesse est, quod gubernantes in populari statu determinentur per contraria; puta per ignobilitatem generis, paupertatem et ignorantiam, seu per sordidum opificium, ita quod sicut in paucorum statu sunt principantes nobiles et divites et virtuosi, sic in statu populari viles et pauperes et inordinati.

Deinde cum dicit « in principatibus »

Resumit quamdam proprietatem dictam prius de principatu, et adjungit alias; dicens primo, quod expedit in populari statu nullum esse principatum durationis perpetuae. Si enim esset aliquis perpetuus, pauciores possent attingere ad ipsum, et habere aequale et populare, et iterum possent ditari improportionabiliter, et per divitias et potentiam tyrannizare. Adjungit autem, quod si aliquis principatus deviet vel declinet ab eo quod ordinatum est in antiqua lege ipsorum, amoveatur ab eo potentia vel principatus secundum legis ordinationem: iterum si fuerint aliqui principatus eligibiles, expedit mutare modum assumptionis eorum, et facere quod accipiantur sorte: sic enim magis assumentur ex quibuscumque. Sed hoc est intelligendum de illis principatibus in quibus non indigetur prudentia magna et experientia, sicut est consilium et ducatus exercitus; tales enim oportet eligere considerando ad dignitates praedictas, sicut prius dixit Philosophus.

Deinde cum dicit « communia quidem »

Recolligit dicta addendo causam; dicens quod ea quae dicta sunt, sunt quaedam communes proprietates popularis status. Omnes autem hujusmodi proprietates qui videntur esse popularis status, et ordinatio populi in ipso, sequuntur ex definitione justi popularis prius posita, quae est omnes habere aequale secundum quantitatem, non secundum dignitatem aliquam, aequale enim secundum quantitatem est non magis principari divites, quam pauperes, nec virtuosos, quam idiotas, nec aliquos solitarios esse dominos, sed omnes aequaliter secundum numerum; si enim hoc modo se habeant, existimabunt se habere secundum aequalitatem et etiam libertatem.

LECTIO III.

Quomodo in populari statu quippiam juste decernatur.

ANTIQUA.

Quod autem post hoc dubitatur, quomodo habebunt quod aequale: utrum oportet honorabilitates dividere ipsis mille, eas quae quingentorum et ipsos mille aequale posse quingentis? aut non sic oportet poni iis aequalitatem: sed dividere quidem sic: deinde ex quingentis aequales accipientem, et ex mille, hos dominos esse divisionum et praetoriorum. Utrum igitur haec quae secundum multitudinem honorabilitatum politia, justissima secundum demoticum justum, aut magis quae secundum multitudinem?

Ajunt enim demotici, hoc justum quodcumque videatur pluribus; oligarchici autem quodcumque videatur ampliori substantiae; secundum multitudinem enim substantiae ajunt oportere judicari.

Habent autem ambo inaequalitatem et injustitiam. Si quidem enim quodcumque qui pauci, tyrannis: etenim si unus habeat plura aliis divitibus, secundum oligarchicum justum, principari solum justum.

Si autem quodcumque qui plures secundum numerum, injusta agent depopulantes quae divitum et paucorum, sicut dictum est prius.

Quae igitur utique erit aequalitas, quam confitentur utrique, considerandum ex quibus justis determinant. Dicunt enim quod quodcumque videbitur pluribus civium, hoc oportet esse dominans. Sit itaque haec, non causa tamen omnino: sed quoniam duae partes existunt, ex quibus civitas, divites et pauperes, quodcumque utrisque videatur, vel pluribus,

RECENS.

Quaeritur nunc qua ratione futurum sit ut aequalitatem hanc obtineat: utrum quingentorum civium census oporteat mille hominibus partiri, utque ipsi mille tantum quantum quingenti valeant? an non sit hac ratione aequalitas ex numero constituenda, sed facta sic partitione, totidem ex quingentis quot ex mille hominibus sumere conveniat, et his summam creandorum magistratuum et judicandi potestatem tradere. Utrum igitur haec respublica justissima est jure populari, an ea potius quae multitudinem spectat? Populares enim ajunt hoc esse justum quod pluribus visum: at ii qui oligarchiae student, id quod ampliora patrimonia habentibus placuerit: ex amplitudine enim opum judicium esse faciendum.

Sed habet utraque res inaequalitatem atque injustitiam. Nam si pro jure habendum est, quicquid pauci constituerint, tyrannis erit. Nam si quis unus plura quam ceteri divites possideat, is utique jure oligarchiae debet solus imperare. Sin autem quod pluribus numero, injuriam inferent, bonis divitum et paucorum publicandis, ut supra dictum est. Quaenam igitur sit aequalitas, de qua utrique consentiant, ex iis juribus, quae utrique definiunt, videndum. Dicunt enim quicquid majori parti civium visum sit, id ratum esse oportere.

Demus ita esse, non tamen omni ratione: sed quum duae sint partes, ex quibus constat civitas, divites et pauperes, id ratum sit, quod utrisque aut majori parti visum fuerit: sin contraria placuerint, id quod pluribus visum fuerit, et

hoc sit quod dominans: si autem contraria videantur, quodcumque qui plures, et quorum honorabilitas amplior. Puta si ii quidem decem, ii autem viginti; videbatur autem divitum quidem ipsis sex, pauperiorum autem ipsis quindecim, adjungantur autem pauperibus quidem divitum quatuor, divitibus autem pauperum quinque: quorumcumque igitur honorabilitas excedit, simul numeratis utrisque, hoc dominans utrisque. Si autem aequales evenerint, communem hanc putandum esse dubitationem, sicut nunc si divisa in duo congregatio fiat, vel praetorium: aut enim sortiendum, aut aliquid aliud tale faciendum.

Sed de aequali quidem, et justo, quamvis sit valde difficile invenire veritatem, de ipsis tamen facilius fortiori, quam permittere potentes supergredi: semper enim quaerunt quod justum et quod aequale qui minores, praeeminentes autem nihil curant.

iis qui majorem censum habent: exempli causa, sint hi quidem decem, illi vero viginti: et ex divitum numero sex aliquid placuit, aliud quindecim ex pauperum multitudine. Accesserunt igitur ad pauperes quidem quindecim, divites quattuor: ad divites vero sex pauperes quinque: utrorumcumque igitur census superaverit alterum, utrisque connumeratis, horum sententia vincat.

Quodsi forte pares fuerint, communis et similis existimanda haec dubitatio est, atque nunc, si concio aut judices in duas aequas partes scinduntur: aut enim sorti res permittenda est, aut alia ratio similis ineunda. Ceterum de aequo et jure quamvis verum invenire difficillimum sit, facilius tamen id continget, quam iis qui superiores esse possunt, idem persuadere. Semper enim aequum et justum quaerunt infirmiores; potentiores vero minime id curant.

Postquam Philosophus praemisit suppositiones et conditiones popularis status, in parte ista movet quamdam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo enim movet eam. Secundo, circa ejus dissolutionem tangit opinionem quorumdam, et reprobat, ibi, « Ajunt enim demotici etc. » In tertia cum dicit, « Quae igitur utique, » solvit eam secundum intentionem suam. In prima igitur movet dubitationem, quae oritur ex praecedentibus. Dixerat enim, quod si omnes aequaliter principentur, non magis dives quam pauper in populari statu habebunt secundum aequalitatem et libertatem. Dicit igitur, quod illud quod dubitationem habet ex praecedentibus est hoc, quomodo scilicet, cum in qualibet civitate vel republica, etiam populari statu, sint divites et pauperes, habebunt tam hi quam illi illud quod est aequale et justum: utrum scilicet in distribuendis honoribus tantum oporteat distribuere vel dare mille pauperibus, quantum quingentis divitibus; et ipsos mille tantam habere potestatem in tractatibus communibus, quantam habent quingenti divites: aut non secundum hunc modum, sed accipiendo mille pauperes ex una parte et quingentos ex alia, dividendo secundum modum praedictum, ulterius ex quingentis divitibus accipere aliquos paucos per electionem, deinde ex mille pauperibus aliquos similiter paucos qui in eadem proportione se habeant ad ipsos mille de quibus eliguntur, sicut illi pauci qui accipiuntur ex istis quingentis ad illos quingentos; et isti simul congregati sunt domini in dividendo bona communia, in judicando et eligendo. Est igitur dubitatio, utrum aliquod istorum justum et aequale in republica populari, aut nulla istorum: sed magis omnia attribuere majori multitudini, ita quod multitudo major sit omnium domina.

Deinde cum dicit « ajunt enim »

Tangit quorumdam opinionem primo. Secundo cum dicit, « Habent autem ambo etc. » Reprobat utramque. In prima dicit, quod de ista dubitatione aliter videtur popularibus, aliter dominantibus in paucis. Populares enim dicunt illud esse justum et aequale simpliciter quod videtur pluribus: multitudo enim principatur in tali republica; et ideo justum attenditur per comparationem ad ipsam, sicut dicebatur prius; in paucorum potentia autem illud dicunt esse justum simpliciter quod videtur habentibus ampliores divitias. Dicunt enim debere omnia determinari secundum habitudinem ad divitias quae sunt principale in ea.

Deinde cum dicit « habent autem »

Reprobat utramque. Et primo secundum. Secundo cum dicit, « Si autem quodcumque etc. » Primum. In prima dicit, quod utraque istorum quae dicta sunt inaequalitatem quamdam habent in re et injustitiam in comparatione ad finem. Si enim illud est justum fieri in civitate quod videtur divitibus paucis existentibus, tunc sequitur rempublicam converti in tyrannidem. Cujus ratio est, quoniam si illud quod est justum videtur ditioribus, et oportet omnia secundum quantitatem divitiarum determinari, tunc si unus habeat ampliorem substantiam quam alii, justum erit quod videtur huic soli, et omnia oportet determinari secundum voluntatem ejus, et per consequens ipsum solum principari secundum voluntatem ejus. Hoc autem est tyrannis: si igitur omnia oporteat determinari secundum judicium divitum, respublica convertetur in tyrannidem.

Deinde cum dicit « si autem »

Improbat primum: dicens, quod si illud esset justum quod videtur pluribus, et oportet sequi judicium plurium; cum plures habeant potentiam majorem, et etiam sequantur impetum voluntatis in judicando, convertentur ad opera injustitiae diripientes ea quae sunt divitum paucorum existentium, sicut dictum est in quarto prius.

Deinde cum dicit « quae igitur »

Dissolvit eam secundum intentionem suam primo. Secundo cum dicit, « Sed de aequali etc. » Removet objectionem quae posset fieri. In prima dicit resumendo dubitationem et dando intentum in determinando eam, dicens quod ex definitione vel determinatione justi sive aequalis quam ponunt utrique accipiendum est quae sit aequalitas sive justitia quam intendunt, secundum quam oportet distribuere singula. Conveniunt enim in hoc utrique, quod justum est esse illud dominans et principans in republica quod videtur pluribus partibus reipublicae. Hoc enim supponatur, non tamen simpliciter, sed cum determinatione quadam. Duae enim sunt partes ex quibus civitas de necessitate componitur; scilicet divites et pauperes. Quod igitur videbitur istis et illis simul consentientibus ut pluribus, non dico totius multitudinis, sed pluribus de divitibus et pluribus de pauperibus, hoc sit principans et fiat in tota republica. Si autem contingat, quod contrarientur adinvicem, ita quod non omnibus divitibus idem videatur, sed quibusdam unum, quibusdam aliud, similiter non omnibus pauperibus, sed quibusdam unum quibusdam aliud: verbi gratia, si ponamus quod sint decem divites et viginti pauperes, unum autem videatur faciendum sex divitibus, et quinque pauperibus adjunctis eis, oppositum autem videatur quindecim pauperibus et quatuor divitibus, tunc justum determinandum erit

non secundum praedictum modum, sed secundum aliquam excellentiam aliam, vel virtutis, vel desiderii ad bonum commune. Et tunc illud quod videbitur parti, quae excellit secundum illud, collatione facta, justum erit. Si autem aequales inveniantur, puta in virtute, tunc remanet dubitatio eadem si debentes judicare in judicio sint divisi in duas partes, ita quod non inveniatur excellentia, quorum sententiae standum erit? et tunc in utroque istorum aut determinandum est sorte cui illorum sit, aut aliquo alio accidente simili sorti.

Deinde cum dicit « sed de aequali »

Removet objectionem quae posset fieri. Diceret enim aliquis quod electio principatus et distributio honorum communium maxima sunt in civitate: maxima autem committere sorti et viae per quam contingit accipi deteriorem, inconveniens est: ergo inconveniens videtur quod dictum est, quod ubi non invenitur praeeminentia sit sortiendum. Hoc intendens removere, dicit, quod cum difficillimum sit invenire aequalitatem quid sit justum et aequale in casibus praedictis; et determinare secundum rationem rectam, tamen melius est per sortem dirimere controversias, quam permittere quod soli divites principentur: semper enim de duobus malis minus malum praeeligendum est: malum est autem sorti committere et solos divites principari: minus autem malum est sorti committere, quam divites principari: quia pauperes, quos quandoque contingit per sortem principari, magis volunt communiter justitiam et aequalitatem quam divites. Divites enim ex ipsa abundantia divitiarum inclinantur ad contumeliam et elationem, et ad alia injuriosa; et ideo nihil curant de justitia: propter quod si oporteat alterum ipsorum eligi, magis est eligendum committere sorti, quam permittere divites solos principari in statu populari.

LECTIO IV.

Quibus institutis optimus popularis status conservetur.

ANTIQUA.

Democratiis autem existentibus quatuor, optima quidem quae prima ordine, quemadmodum dictum est in sermonibus qui ante hos. Est autem et antiquissima omnium haec. Dico autem primam, sicut siquis distinguat populos; optimus enim populus, qui terrae cultivus est.

Quare et facere contingit democratiam, ubi vivit multitudo ab agricultura, vel pascuis.

Propter quidem enim quod non multam substantiam habet, neque vacans, ut non saepe congregationes faciat. Propterea autem quod non habent necessaria, circa opera immorantur, et aliena non concupiscunt, sed delectabilius est ipsis laborare quam politizare et principari ubicumque non fuerint acceptiones magnae a principantibus. Qui multi enim magis appetunt lucrum quam honorem. Signum autem etenim antiquas tyrannides sustinuerunt, et oligarchias sustinent, siquis ipsos operari non prohibeat, neque auferat aliquis. Celeriter enim ii quidem ditantur ipsorum, ii autem non egent.

Adhuc autem, quod domini sunt eligendi et corrigendi, supplet indigentiam si quid ambitionis habent; quoniam apud quosdam demos, quamvis non participent electione principatuum, sed quidam eligibiles secundum partem ex omnibus, sicut et in Mantinea, ejus autem quod est consiliari domini sint, sufficienter hoc multis: et oportet putare, etiam hoc schema esse quoddam democratiae, sicut in Mantinea aliquando erat.

Propter quod utique et expediens est prius dictae democratiae, et existere consuevit eligere quidem principatus, et corrigere, et judicare omnes, principari autem maximis electos, et ab honorabilitatibus majoribus, a majoribus autem ab honorabilitatibus quidem nullum, sed eos qui possunt.

Necesse autem politizantes sic politizare bene: principatus enim semper meliores erunt populo consulente, et epiicheis non invidente, et epiicheis et insignibus sufficere hunc ordinem: subjicientur enim non sub aliis deterioribus, et principabuntur juste, propter quod correctionum sint alii domini: suspendere enim et non omne licere facere quodcumque videatur, expediens: potestas enim agendi quodcumque voluerit aliquis non potest servare quod in unoquoque hominum tribuale.

Quare necessarium accidere, quod quidem est maximi profectus in politiis, principari epiiches impeccabiles existentes nihil minorata multitudine.

RECENS.

Quum sint autem democratiae quattuor, optima quidem est ea quae est ordine prima, ut superioribus libris expositum est. Et vero haec eadem omnium est etiam antiquissima. Primam autem appello, velut si quis populorum divisionem faciat. Optimus enim populus est agricolarum. Itaque democratia constitui potest, ubi multitudo ex agricultura aut pecore pascendo vivit. Nam propter rei familiaris tenuitatem semper in opere occupata conciones frequentare nequit. Quod vero caret rebus ad victum necessariis, in opere faciendo assidue versatur, neque aliena appetit: sed magis opere rustico faciendo, quam rempublicam vel magistratum gerendo, quum magistratus non sunt admodum quaestuosi, delectatur. Nam vulgus quaestui studet magis quam honori.

Argumento est, quod et olim tyrannidas ferebant, et ferunt etiam nunc oligarchias, si nec ab opere faciendo prohibeantur, nec spolientur re familiari. Sic enim fit ut quidam eorum celeriter ditescant, alii non opprimantur egestate. Praeterea si deligendi magistratus et rationum a magistratibus repetendarum protestatem habeant, hac ratione quod deest, si quid ambitione ducuntur, resarcietur. Nam apud nonnullos populos etiamsi non habeant universi jus mandandorum magistratuum, sed aliqui per vices lecti, ut Mantineae: si modo penes eam consultandi sit potestas, hoc uno est contenta multitudo. Atque hanc figuram quamdam esse democratiae oportet existimare, qualis erat olim Mantineae.

Quapropter et utile est ei democratiae quae antea exposita est, et solet hoc in ea servari, ut omnes quidem cives et magistratus eligant, et rationes a magistratibus reposcant, et exerceant judicia: maxima tamen imperia et magistratus a majore censu, prout major erit quisque magistratus, delecti gerant, aut nulla census habita ratione gerant, qui gerendi facultatem habent. Hac autem ratione recte rempublicam administrari necesse est: nam semper magistratus ab optimis quibusque volente populo, nec viris probis invidente, gerentur; et hoc ordine probos et nobiles viros contentos esse necesse est, quoniam nec suberunt deteriorum imperio, et ipsi juste fungentur magistratu, quia aliis gesti magistratus rationes reddere coguntur.

Pendere enim ex aliorum judicio atque auctoritate, et quicquid velint facere iis non licere, utile est. Nam quidlibet agendi licentia non potest id quod in unoquoque homine mali inest, cavere. Itaque necessario id quod rebuspublicis

Quod quidem igitur haec democratiarum sit optima, manifestum, et propter quam causam, quia propter qualem quemdam esse populum.

Ad instituendum autem populum agricolam, aliquae legum apud antiquos positarum antiquitus, utiles omnes, aut totaliter non licere possidere ampliorem terram mensura quadam, aut ab aliquo loco ad municipium et civitatem.

Erat autem antiquitus in multis civitatibus lege statutum neque licere vendere primas sortes.

Est autem, et quam dicunt Oxyli legem esse tale aliquid potens non mutuare ad aliquam partem terrae existentis unicuique.

Nunc autem oportet dirigere, et lege Aphytalorum: ad id enim quod dicimus, est utile. Illi enim quidem existentes multi, possidentes autem terram paucam, tamen omnes terram colunt; appretiantur enim non totas possessiones, sed secundum tantas partes dividentes, ut habeant excedere pretio etiam pauperes.

Post agricolarum autem multitudinem optimus populus est, ubi pastores sunt, et vivunt ex pecoribus. Multa enim habet consimiliter agriculturae, et actionibus ad bellica maxime isti exercitati sunt secundum habitus, et utiles secundum corpora, et potentes venari.

Aliae autem omnes multitudines fere ex quibus reliquae democratiae consistunt, multo deteriores iis; vita enim prava et nullum opus cum virtute eorum quae tractat multitudo et quae banausorum, et quae forensium hominum, et quae mercenaria.

Adhuc autem, propterea quod circa forum et circa municipium conversantur, omne tale genus, ut est dicere, facile congregationes facit. Qui autem terrae cultores, propterea quod dispersi sunt per regionem, neque concurrunt, neque similiter indigent synodo hac.

Ubi autem et accidit regionem positionem habere talem, ut regio multum a civitate semota sit, facile, et democratiam facere bonam, et politiam. Cogitur enim multitudo in agris facere habitacula.

Quare oportet, et si haec turba forensis sit, non facere in democraticis congregationibus sine multitudine quae per regionem.

utilissimum, fit, ut viri boni citra peccatum magistratus gerant, et sine ullo multitudinis detrimento. Hanc igitur democratiarum esse optimam, et propter quam causam, perspicuum est: nempe quia populus certo quodam modo affectus atque animatus est.

Ut autem populus ad agriculturae studium inducatur, utiles omnino sunt leges quaedam, quibus multi antiquitus utebantur, ut prorsus non liceat cuiquam agri plus certa mensura possidere, aut ne liceat a certo loco ad urbem et arcem. Antiquitus etiam in multis civitatibus primae sortes lege vendi vetabantur. Est etiam lex, quam ab Oxylo latam esse dicunt, agrum foenori ad partem certam addicere vetans.

Nunc autem etiam Aphytaeorum lege uti et prava instituta corrigere oportet: est enim ad id quod agimus utile. Nam quum illi angustos fines pro multitudine hominum possideant, omnes tamen sunt agricolae: non enim censentur totas possessiones, sed per tantas partes, ut possint etiam pauperes censibus superare, dividentes.

Post agricolas optimus est pastorum populus et qui e pecore vivunt. Multa enim habet agriculturae similia res pecuaria, et hi maximos per exercitationem habitus nacti sunt bellicis muneribus accommodatos, et habent durata corpora, ut facile sub dio manere possint. Ceterae multitudines, ex quibus aliae democratiae constant, his multo sunt deteriores. Vita enim est ignava, nec cum virtute fit opus ullum ex his quae opificum et forensium et mercenariorum hominum multitudo tractat. Praeterea quia hoc fere genus hominum in foro atque in urbe volutatur, facile conciones frequentat. Agricolae vero, quia sunt per agros dispersi, neque ad tempus concionibus occurrere possunt, nec iis perinde hujusmodi conventus est cordi.

Verumtamen ubi talis est regionis situs, ut agri procul ab urbe distent, hic facile est optimam democratiam et politiam constituere: necesse enim habet multitudo in agris procul habitare. Itaque in democratiis etiamsi turba forensis adsit, tamen sine agresti concionem cogere non oportet.

Postquam Philosophus praemisit hypoteses et proprietates status popularis; intendit hic determinare ex quibus et quomodo species ipsius instituantur. Et dividitur in duas; quoniam in prima parte ostendit ex quibus et quomodo instituitur optima respublica popularis. In secunda cum dicit, « Quomodo « ergo etc. » Ex quibus et quomodo aliae. Prima in duas. Quoniam primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Ubi autem et accidit etc. » Ostendit ubi facile est eam instituere. Prima dividitur in partes tres. Quoniam in prima parte dicit ex quibus est optima respublica popularis. In secunda cum dicit, « Ad instituendum autem etc. » Declarat quibus legibus firmanda et instituenda. In tertia cum dicit, « Post agricolarum autem etc. » Declarat qualiter aliae multitudines populares se habent ad illam, ex qua instituitur optima respublica popularis. In prima duo facit. Quoniam in prima parte declarat ex quibus est optima respublica popularis. In secunda cum dicit, « Propter « quidem enim etc. » Probat quoddam suppositum. In prima primo facit quod dictum est. In secunda cum dicit, « Quare et facere etc. » Concludit corollarium. In prima dicit, cum sint quatuor species status popularis, optima est quae est prima secundum ordinem inter illas, sicut dictum est prius. Optima enim respublica simpliciter regnum est in qua unus principator; deinde status optimatum in quo pauci virtuosi. Deinde autem respublica in qua adhuc plures bellicosi. Deinde autem haec species popularis status in qua plures agriculturam colentes principantur. Deinde autem aliae species ipsius plus et plus deficientes ab ea, sicut dictum est in quarto hujus. Ista autem est antiquissima omnium statuum popularium, et antiquior multitudo et magis naturalis est agricultiva. Dixit autem ipsam primam esse, quia est ex prima multitudine et optimo populo, cujusmodi est terrae cultivus, siquis supponat distinctionem multitudinis popularis in terrae cultivam et non terrae cultivam. Et consistit virtus rationis suae in hoc. Optima et prima respublica popularis est ex optima et prima multitudine populari: optima autem et prima multitudo est terrae cultiva; ergo prima et optima est respublica popularis ex multitudine agricultivae.

Deinde cum dicit « quare et facere »

Concludit corollarium; dicens, quod quia optimus populus est agricultivus; ideo de facili contingit fieri optimam rempublicam popularem, ubi est talis populi multitudo: ex optima enim materia bene disposita contingit fieri optimum compositum, et in his quae fiunt natura, et in his quae fiunt arte.

Deinde cum dicit « propter quidem »

Probat quod supposuit; scilicet quod multitudo agricultiva sit optimus populus. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Quod quidem igitur etc. » Concludit conclusionem principaliter intentam. Primum probat ex tribus: et secundum hoc potest dividi in tres partes. Primum enim probat quod agricultiva multitudo est optima, quia non est machinativa. Secundo cum dicit, « Propterea au« tem etc. » Quia non est concupiscitiva. Tertio

cum dicit, « Adhuc autem quod domini sunt etc. » Quia non est ambitiosa. In prima parte dicit, quod multitudo agricultiva, quia non habet divitias multas, non multum potest vacare ab operationibus exterioribus; sed necesse est intendere ad culturam terrae ex qua sustentatur, et ad alia necessaria; et quia non potest vacare ab exterioribus, non appetit facere congregationes; et ideo minus machinari potest. Solent enim in congregationibus propter mutuam collocutionem et adinvicem confidentiam machinari inveniendo vias et modos insurgendi contra divites aut principantes. Et quia minus machinativa est, melior est ad politizandum. Secundo cum dicit, « Cum enim laborandum sit illis circa necessaria etc. » Probat quod est optima. quia non est concupiscitiva; dicens quod hujusmodi multitudo, propter hoc quod non habet necessaria ad bene vivendum, necesse habet intendere circa exteriora opera exterius in regione; et quia operationibus exterioribus intendunt, minus concupiscunt aliena. Habitantes enim exterius in regione, intendentes propriis operibus, non percipiunt divitias et bona principantium; et quia non advertunt, minus concupiscunt. Imo magis delectabile est eis intendere negotiationi circa propria, quam intromittere se de republica aut principatu, etiam ubi tunc non contingit multum lucrari in principatu vel republica; multitudo enim popularis magis intendit et appetit lucrum proprium quam honorem. Hoc enim est eis magis necessarium. Et signum ejus quod dictum est, est quoniam multi tales antiquitus tyrannides crudeles sustinuerunt et status paucorum potentatus, et adhuc etiam multi sustinent, cum non prohibentur ab operibus propriis, nec multum aufertur de substantia eorum: sic enim intendentes propriis operibus, quidam eorum faciliter fiunt divites, alii vero non egentes: et quia sic aliena non concupiscunt, meliores sunt ad gubernandum, quia minus insurgunt et minus rapiunt aut furantur: hoc enim erat una causa corruptionis rerumpublicarum determinata in quinto hujus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat idem propter hoc, quod non est ambitiosa. Et primo facit hoc. Secundo concludit corollarium cum dicit, « Quapropter utile est. » In prima parte dicit, quod si hujusmodi multitudo habeat aliquem appetitum honoris, quod necesse est, quia homines naturaliter honorem appetunt, ut apparet secundo Rhetoricae, appetitui eorum satis fit per hoc quod in quibusdam rebuspublicis popularibus dominium habet in eligendo et corrigendo principatus, quod est maximum. In aliis autem popularibus statibus, quamvis non attingant ad electionem principatuum, cum principatus per partes eligibiles sunt ex omnibus indifferenter, sicut in Mantinea, ubi hoc servabatur, in aliis autem potestatem habet hujusmodi multitudo super consilium reipublicae quod ordinat de omnibus, et hoc ipsum quod dominium habet super ipsum consilium multis est sufficiens ad supplendum appetitum praedictum. Et est opinandum, quod ista quae dicta sunt, scilicet multitudinem habere potestatem in eligendo et corrigendo principatus, et ipsos attingere ad aliquos principatus minores: et habere dominium super consilium, est sicut quidam ornatus et bona dispositio status popularis, sicut fuit in civitate Mantinea praedicta.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ad manifestationem ejus quod dictum est, quoddam corollarium primo. Secundo cum dicit, « Necesse autem politizantes etc. » Assignat rationem ejus. Primo ergo dicit, quod quia ea quae dicta sunt, sunt ornatus quidam status popularis, et bona dispositio, dispositio expediens est in praedicta specie status popularis, et consuevit observari in ea, agricultivam multitudinem habere potestatem super electione principatus et correctione, et judicare cum erraverint, et principatus majores eligi ab ea ex eis, qui habent honorabilitates majores, vel virtutum vel divitiarum, vel ex majoribus secundum nobilitatem; aut non eligi per eos qui habent tales honorabilitates magnas, sed eos qui possunt intendere, non coacti propter indigentiam circa necessaria vacare.

Deinde cum dicit « necesse autem »

Assignat rationem hujus dicti primo. Secundo cum dicit, « Itaque necesse est. » Infert corollarium ex ipsa. In prima parte dicit, quod si hoc observetur, quod dictum est, necesse erit in tali republica optime gubernare; ex hoc enim multae utilitates contingent in republica. Primo quidem ex parte principis; sic enim magistratus per meliores regentur, cum assumuntur ab aliqua honorabilitate: iterum ex parte populi contingit populum consistere, et non insurgere, nec etiam invidere excellentibus viris et insignibus sufficiet haec ordinatio. Si enim principatus assumantur ab honorabilibus, non subjicientur deterioribus ipsis, si quidem eos non contingat principari; iterum principantes magis juste principabuntur, considerantes quod sunt alii in republica qui possunt corrigere eorum delicta si injuste egerint. Hoc enim expediens est in tali statu populari corrigere et suspendere delictum principantium, ita quod non liceat eis facere quodcumque videbitur ipsis. Habens enim potestatem agendi quodcumque videtur ei, non habet potentiam observandi secundum rationem excessus qui sunt in unoquoque hominum.

Deinde cum dicit « quare necessarium »

Ex istis concludit corollarium; dicens quod ex his, quae dicta sunt, si observentur, necessarium est accidere in republica maxime perfectum, scilicet bonos et justos principari, et non delinquere, timentes punitionem et correctionem; et multitudinem nihil minus habere quam debet, est enim domina majorum.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Concludit conclusionem principaliter intentam; dicens quod manifestum est ex dictis, quod haec species status popularis quae dicta est, optima est; et propter quam causam; quoniam propter hoc, quod populus ex quo constituitur, optimus est.

Deinde cum dicit « ad instituendum »

Declarat quibus legibus utendum est ad consistentiam ipsius; et dividitur in partes quatuor, secundum quatuor leges, quas dicit expedire ad consistentiam ipsius. Secunda ibi, « Erat et quem dicunt antiquitus etc. » Tertia cum dicit, « Est autem etc. » Quarta, ibi, « Hunc autem oportet etc. » In prima dicit, quod ad instituendum populum agricultivum in populari statu praedicto, sunt utiles quaedam leges apud antiquos quosdam positae. Prima quidem est, non licere possidere aliquem in civitate quantamcumque quantitatem terrae, sed secundum mensuram determinatam: nam si liceret possidere quantumcumque possent acquirere,

et ditarentur nimis, et non remaneret populus agricola. Aut si permittatur habere quantumcumque mensuram terrae, non tamen in loco propinquo municipio civitatis, sed in remoto magis; hoc enim modo necesse haberet magis habitare in loco remoto a civitate quam in ipsa, et minus posset machinari et nocere.

Deinde cum dicit « erat autem »

Ponit secundam legem. Et dicit, quod antiquitus statutum fuit in multis civitatibus, et lege ordinatum, quod aliquid quod ad propositum expedit, scilicet, non licere vendere vel alienare primas sortes quas acceperunt a progenitoribus, sicut filiis Israel non licebat secundum legem alienare simpliciter haereditates, sed tantum obligare ad tempus; sic enim per alienationem possessionum aliqui non efficiebantur pauperes nec alii per acquisitionem ditiores praeter proportionem.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit tertiam; dicens, quod est quaedam alia lex quam dicunt fuisse Oxyli legislatoris, quae eamdem potentiam habet cum praecedenti; scilicet non mutuare aliquid super portionem terrae quam aliquis habet, nec etiam ipsam posse obligare: et est eadem ratio istius legis et praecedentis, nisi quod ista magis restringit quam illa. Illa enim prohibet alienationem terrae simpliciter in qua transfertur dominium, ista autem obligationem retento dominio etiam.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Ponit quartam; dicens, quod adhuc oportet populum agricolam dirigere secundum legem et statuta Aphytalorum, idest illius gentis; ipsa enim utilis est ad hoc; illi enim quamvis multi existerent, et haberent paucam terram, omnes erant agricultores: illi enim si haberent terras vel possessiones ultra determinatam mensuram in lege, dabant ad pretium vel ad censum pauperibus vel minus habentibus, non totam, sed dividentes eas secundum aliquas partes; et retinebant sibi quantum determinatum erat a lege, residuum tradentes secundum dictum modum, ut sic etiam pauperes per terram acceptam ad censum aliqualiter venirent ad aliquem excessum divitiarum.

Deinde cum dicit « post agricolarum »

Declarat qualiter multitudines populares aliae se habent ad istam; et dividitur in duas. In prima declarat, quod multitudo pastoralis melior est post istam. In secunda cum dicit, « Aliae autem omnes etc. » Declarat quod omnes aliae deteriores sunt ipsa. In prima parte dicit quod optima multitudo popularis post agricultivam est illa, quae est ex pastoribus viventibus ex pecoribus. In multis enim consimiliter se habet ad agricultivam; sicut enim illa necesse habet immorari extra civitatem circa agricultivam, sic ista circa custodiam et procurationem animalium. Item ista multitudo est magis exercitata in actionibus bellicis secundum habitus; sunt enim exercitati in custodiendo a lupis et latronibus. Item corpora habent bene disposita, et sunt fortes secundum corpus, assuefacti frigoribus, et exercitati circa venationes: tales autem bene dispositi sunt ad actus bellicos: unde Vegetius, in libro De re militari, dicit meliores milites eligendos esse ex venatoribus et carnificibus et fabris malleatoribus.

Deinde cum dicit « aliae autem »

Declarat quod aliae multitudines deteriores sunt multo. Ista autem dividitur in duas, secundum quod hoc probat per duas rationes. Quarum secundam ponit cum dicit, « Adhuc autem. » In prima dicit quod omnes aliae multitudines popularis status, puta mercenariorum in suis operationibus, et forensis quae negotiatur circa forum venalium et vilium personarum, quae locat opera sua mercede, sunt multo deteriores his quae dictae sunt; parum enim participant de vita, quae est secundum rationem; et nullae operationes eorum secundum quod hujusmodi, sunt exercitantes ad virtutem. Contrarium autem invenitur in praedictis multitudinibus; quare istae sunt multo deteriores illis.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem; dicens, quod praeter illud quod dictum est, multitudo forensis et mercenaria, quae circa mancipium civitatis moratur, ut in pluribus volunt facere congregationes, in quibus colligationes et conspirationes faciunt contra principem, et etiam perverse sententiant, propter hoc quod ab ipsis congregationibus lucrum recipiunt. Ista autem sunt corruptiva reipublicae; et ideo pejores sunt ad gubernandum. Terrae cultores autem qui habitacula habent dispersa per regiones juxta terras quas excolunt, non conveniunt libenter ad hujusmodi congregationes, quia per hoc retardarentur ab operibus necessariis, nec indigent similiter hac congregatione, propter hoc quod magis habent ad vitam necessaria curare.

Deinde cum dicit « ubi autem »

Concludit ex praecedentibus, ubi contingit fieri bonam rempublicam popularem. Et primo facit hoc. Secundo concludit documentum cum dicit, « Quare « oportet. » Dicit igitur primo, quod si in aliquo loco regio sic sit disposita, aut terra cultiva multum remota sit a municipio civitatis, facile est in illa civitate bonum statum popularem facere et instituere. Cujus ratio est, quia multitudo agricolarum cogitat aedificare in locis magis remotis a civitate et habitare in illis, propter quod raro venient ad congregationes; et ideo contra principantes non machinabuntur, et ipsi principantes in pace principabuntur.

Deinde cum dicit « quare oportet »

Concludit documentum, quasi ad remotionem objectionis quae posset fieri. Diceret enim aliquis quod quamvis agricolae non multum curent venire ad congregationes propter causam praedictam, forensis tamen multitudo et mercenaria volent frequenter facere congregationes; et incidet inconveniens contra praedicta. Quasi ad hujus remotionem dicit quod si turba forensis et mercenaria saepe velit congregari, expedit ordinari per legem vel tenere per consuetudinem non facere congregationes aliquas in quibus habeant potestatem de magnis, non vocatis illis, qui habitant extra civitatem in regione: ex hoc enim sequuntur duo commoda. Primum, quod pauciores erunt congregationes: illi enim non saepe convenire possunt propter remotionem et necessaria. Secundo, quia isti minus malitiosi sunt et meliores, ut frequentius reprimunt aliqualiter malitiam et astutiam forensis multitudinis.

LECTIO V.

Quo pacto sit administrandus popularis status qui omnes indifferenter admittit.

ANTIQUA.

Quomodo quidem igitur oportet instituere optimam et primam democratiam, dictum est. Manifestum autem, et quomodo alias. Consequenter enim oportet transgredi et deteriorem semper multitudinem separare.

Ultimam autem, propterea quod omnes communicant, neque ferre est omnis civitatis, neque facile permanere non bene compositam legibus et consuetudinibus. Quae autem accidit corrumpere, et hanc et alias politias, dicta sunt prius plurima fere.

Ad firmandum autem hanc democratiam, et faciendum populum potentem, consueverunt praesides assumere quam plurimos, et facere cives non solum legitimos, sed spurios, et eos qui ex utrocumque cive. Dico autem puta ex patre vel matre. Omne enim conveniens magis tali populo.

Consueverunt quidem igitur demagogi instituere sic: oportet tamen assumere donec utique excedat multitudo insignium et mediorum, et non ultra hoc procedere. Excedentes enim inordinatiorem faciunt politiam, et insignes exacerbant magis ad graviter sufferre democratiam. Quod quidem evenit fieri causam seditionis circa Cyrenem. Paucum quidem enim malum negligitur, multum autem factum magis in oculis est.

Adhuc autem, et talia instituta sunt opportuna ad democratiam talem, velut Clisthenes Athenis usus fuit volens augere democratiam, et circa Cyrenem, qui demum instituebant. Tribus enim aliae faciendae plures, et fraternitates, et in propriis sacris colligendum in pauca et communia, et omnia sophisticandum, ut utique quam maxime permisceantur omnes invicem. Consuetudines autem disjungantur quae priores.

Adhuc autem, et tyrannica instituta, demotica videntur omnia; dico autem, puta anarchia servorum. Haec autem utique erit usque ad aliquid expediens et mulierum et puerorum.

Et vivere, ut quis vult, dissimulare. Multum enim erit politiae tali auxilians: delectabilius enim multis vivere inordinate, quam temperate.

Est autem opus legislatoris, et volentium consistere talem quamdam politiam, non instituere maximum opus, neque solum unum, sed ut salvetur magis. Uno enim aut duobus aut tribus diebus non difficile manere politizantes qualitercumque. Propter quod oportet de quibus consideratum est prius, quae salvationes et correctiones politiarum, ex iis tentare facere firmitatem verentes quidem corrumpentia, ponentes autem tales leges, et non scriptas et scriptas, quae comprehendent maxime salvantia politias; et non putare hoc esse democraticum, neque oligarchicum, quod faciet civitatem quam maxime democratizari neque oligarchizari; sed quod plurimo tempore.

Qui autem demagogi gratiosi populis multa democratizant per praetoria, propter quod oportet, ad haec contra agere eos qui cordi habent politiam, lege statuentes nihil esse publicum, eorum quae condemnantur, et feruntur ad commune, sed sacrum. Qui quidem enim injusta agunt, nihil minus verentes erunt, damnificabuntur enim similiter: turba autem minus corrumpet sententias de iis qui judicantur, cum nihil debeat accipere.

Adhuc autem eas, quae fiunt, publicas vindictas, quam paucissimas semper facere, magnis damnis prohibentes eos, qui vane scribunt; non enim populares, sed insignes consueverunt inducere. Oportet autem politiae, omnes cives maxime quidem benivolos esse; si autem non, nunquam ut adversarios putare dominos.

Quoniam autem ultimae democratiae multorum hominum sunt, et difficile congregari sine mercede, hoc autem ubi redditus non existunt entes, adversarium insignibus, ab illatione enim et depopulatione necessarium fieri, et praetoria malorum, quae multas jam democratias everterunt: ubi quidem igitur redditus non existunt entes, oportet facere congregationes paucas et praetoria, multorum quidem paucis

RECENS.

Quomodo igitur sit optima et prima democratia constituenda, dictum est. Non est autem obscurum quomodo sint ceterae constituendae. Nam ratione consentanea discedere oportet a primae norma, et semper deteriorem multitudinem separare.

Postremam autem democratiam, in qua cives omnes reipublicae administrationis sunt participes, neque cujusvis civitatis est ferre; neque ea facile conservari potest, nisi legibus et institutis bene sit constituta. Ceterum quae res hanc et ceteras respublicas perdere atque evertere soleant, magna ex parte supra sunt expositae. Ad constituendam autem hanc democratiam, populum validum efficere solent populi duces, quamplurimos adsciscendo non solum legitimos cives, sed etiam nothos et ex alterutro parente cive procreatos, hoc est, ex patre aut matre. Omne enim genus hoc hominum ad talem democratiam magis accommodatum est.

Solent igitur demagogi haec excogitare et machinari: sed oportet assumere usque eo, dum multitudo nobiles et medios superet, nec tamen ultra procedere convenit. Nam si modum superent, statum reipublicae magis perturbant, magisque nobiles ira incendunt, quominus statum popularem ferant: quod Cyrenis causa fuit seditionis. Nam exiguum malum non animadvertitur: idem si fiat majus, magis in oculos incurrit.

Praeterea ad talem democratiam utilia sunt talia commenta atque inventa, quibus Clisthenes Athenis usus est, quum democratiam amplificare atque augere vellet, et ii qui Cyrenis democratiam constituerunt. Nam et aliae pluresque tribus et curiae faciendae sunt, et sacra privata in pauca et communia contrahenda sunt: omnia denique artificia adhibenda sunt, ut quammaxime omnes inter se permisceantur, pristinae autem consuetudines et societates disjungantur.

Praeterea vero et commenta tyrannica popularia videntur omnia: ut servorum licentia (haec autem quadamtenus fuerit utilis) et mulierum et puerorum; et sinere unumquemque ut velit, vivere. Ita enim magna erit tali reipublicae faventium multitudo. Nam vulgo dissoluta gratior est quam temperata et modesta vita.

Est autem legumlatoris et eorum qui talem quamdam rempublicam constituendam susceperint, neque permagnum neque unum opus eam constituisse, sed potius ut conservetur, videre. Nam unum aut alterum tresve dies qualemcumque reipublicae rationem conservari, non est difficile. Quapropter ex iis praeceptis, quae supra ad salutem vicissimque rerumpublicarum perniciem pertinentia dedimus, diligenter oportet praesidium, ut tutior sit respublica, comparare, vitandis iis quae labefactare solent; et legibus quum scriptis tum non scriptis ferendis, quae res maxime rebuspublicis salutares contineant; nec id populare esse aut oligarchiae conveniens existimare, quod maxime faciet ut civitas populi aut paucorum imperio pareat, sed quod ut diutissime pareat.

At demagogi qui nunc sunt, ut a populo gratiam ineant, multorum bonorum publicationem tribunalium occasione moliuntur. Quapropter oportet eos quibus cordi respublica est, his obviam ire, et lege sancire ut damnatorum quae publicantur bona, non populo sed sacris adjudicentur. Nec enim minus homines ab injuria et peccato deterrebuntur, quum perinde mulctentur, et turba popularis nullo quaestu proposito minus cupide reos damnabit. Providendum est etiam ut judicia quae fiunt publica quam paucissima sint, maximis poenis in eos qui falso alterum accusaverint, constitutis: nec enim humiles et populares homines, sed nobiles et illustres viros criminari atque in judicium vocare solent. Oportet autem ut cives omnes reipublicae sint amici, aut certe ne eos, penes quos summa est potestas, hostili odio prosequantur.

Sed quoniam postremae democratiae hominum frequentia ac multitudine celebrantur, et sine mercede conciones obire difficile est: quod quidem, ubi non suppetunt vectigalia, nobilibus est perniciosum quum hoc ex collatione tributorum et publicatione bonorum et judiciis falsis fieri sit necesse: quae res multas jam democratias evertit: ubi igitur vectigalia non suppetant, raras conciones cogere, et judicia multis quidem

autem diebus: hoc enim facit, et ad non timere divites expensas, si divites quidem non accipiant praetoriale, pauperes autem. Facit autem, et ad judicare sententias multo melius. Divites enim multis quidem diebus non volunt a propriis abesse, brevi autem tempore volunt.

Ubi autem sunt redditus, non facere quod nunc demagogi faciunt; obvenientia enim distribuunt, accipiunt autem simul et rursum indigent eisdem; perforata enim lagena est tale auxilium pauperibus.

Sed oportet vere demoticum providere, qualiter multitudo non valde egens sit: haec enim causa ejus, quod est pravam esse democratiam.

Artificiandum igitur, qualiter abundantia fiat diuturna. Quoniam autem expedit hoc etiam divitibus, quae quidem a redditibus fiunt congregantes simul tota oportet distribuere pauperibus.

Maxime autem siquis potest tantum congregans quantum ad fundiculi acquisitionem; si autem non, ad occasionem negotiationis, et agriculturae.

Et si non omnibus possibile, saltem secundum tribus, vel secundum partem aliquam alteram in parte distribuere. In hoc autem ad necessarios synodos divites inferre mercedem, respuentes vanas oblationes.

Tali autem quodam modo Carchedonii politizantes, amicum acquisiverunt populum. Semper enim aliquos de populo emittentes ad negotia domus, faciunt divites. Gratiosorum autem et intellectum habentium insignium est, et assumentes pauperes, occasiones quidem dantes, provocare ad operationes.

Bene habet autem imitari et Tarentinorum principatum: illi enim communia facientes possessa pauperibus ad usum, benivolam instituunt multitudinem. Adhuc autem principatus omnes duplices fecerunt; hos quidem eligibiles, hos autem sortiales: sortiales quidem ut populus ipsis participet, eligibiles autem, ut politizarent melius. Est autem hoc facere et de eodem principatu, partientes, hos quidem sortiales, hos autem eligibiles. Quomodo quidem igitur oportet democratias instituere, dictum est.

de rebus, sed paucis diebus exerceri convenit. Hoc enim prodest, ut ne divites sumptus extimescant, si merces non divitibus, sed egenis tribuatur. Valet etiam eo, ut causae melius judicentur; quoniam divitibus diutius abesse a re sua familiari molestum est, quod iidem paucis diebus non aegre ferunt.

Ubi vero vectigalia suppetunt, vitari id debet, quod nunc demagogi faciunt, qui quod superest, dividunt populo: ille autem accipit, et rursus eget iisdem. Est enim dolium pertusum talis ad auxilium egentibus ferendum comparata largitio. Sed oportet eum qui vere popularis est, ne multitudo nimium egestate laboret, providere: haec enim causa est, quare prava fit democratia. Excogitandum igitur aliquid, ut iis diutius copia suppetat. Quod quum sit etiam locupletibus utile, ea quae ex vectigalibus supersunt, congerere et congesta pauperibus distribuere convenit universa, praesertim si tantum cogi possit, ut emendo agello sufficiat; sin minus, quod ad mercaturae agriculturaeve instrumentum et praesidium: et si cunctis non liceat, ut certe per tribus aut alias civitatis partes per vices fiat distributio. Atque interea locupletes ad necessarias conciones habendas mercedem conferre debent, sumptu et cura munerum inanium liberati. Hujusmodi quadam ratione Carthaginenses rempublicam administrantes populi benevolentiam colligunt. Semper enim aliquos de plebe ad urbes circumjectas (regendas) mittentes locupletant.

Est autem hoc quoque intelligentium et prudentium nobilium, egentibus inter se distributis, suppeditato instrumento atque adjumento pecuniae, eos ad opus et quaestum aliquem excitare. Est etiam honestum Tarentinos imitari, qui possessionum usu cum egentibus communicato multitudinis benevolentiam sibi comparant. Praeterea magistratuum omnium duo genera fecerunt, ut alii suffragio, alii sortitione mandarentur: sortitione, ut plebs eorum esset particeps: suffragio: quo melius republica administraretur. Licet autem hoc facere etiam in eodem magistratu, partitione ita facta, ut alii cum sorte, alii suffragio obtineant. Quomodo igitur democratiae constituendae sint, expositum est.

Postquam Philosophus declaravit ex quibus et quomodo instituenda est optima respublica popularis, declarat ex quibus et quomodo sunt instituendae aliae species ipsius deteriores vel inordinatiores; et circa hoc duo facit. Primo enim breviter tangit ex quibus et quomodo instituantur praedictae species. In secunda cum dicit, « Ultimam « autem etc. » Insistit circa ultimam et inordinatissimam. In prima parte dicit, quod ex praedictis manifestum est, quomodo instituenda sit optima respublica popularis, quantum ad bonam ordinationem, et primam secundum naturam. Ex quo potest esse manifestum quomodo aliae species ipsius sint instituendae. Si enim optima respublica popularis ex multitudine optima instituenda est, et secundum ordinationem optimam sibi convenientem, cum aliae deficiant ab ipsa, quaedam minus et quaedam plus, manifestum est quod oportet transgrediendo et a bona multitudine deteriorem accipiendo multitudinem et a recta ordinatione permittendo majorem inordinationem secundum plus et minus, ita quod minus inordinata respublica popularis post primam sit ex multitudine minus inordinata et magis inordinata ex magis inordinata; et maxime inordinata, puta ultima, ex maxime inordinata: sic enim differunt species status popularis secundum quod apparuit in quarto hujus.

Deinde cum dicit « ultimam autem »

Insistit circa ultimam. Et primo tangit quod non est bene mansiva de se. Secundo cum dicit, « Ad firmandum autem etc. » Declarat ex quibus maxime contingit eam firmare. In prima dicit, quod ultima species popularis status non potest bene sustineri a tota civitate, puta a divitibus et pauperibus nobilibus et ignobilibus, nisi sit bene ordinata legibus et consuetudinibus convenientibus ei. Et ratio hujus est, quia in hac republica populari tota multitudo, quaecumque sit, in civitate principatur, sicut aliquis unus, et secundum quod ei videtur. Nunc autem hujusmodi multitudo quantum ad majorem sui partem imprudens est et inordinata et in operibus suis sequitur impetum magis quam rationem: propter quod opprimunt majores et corrumpunt judicia, ex quo contingit corruptio reipublicae. Quae autem sunt quae possunt corrumpere hanc rempublicam et etiam alias respublicas in universali et in particulari dicta sunt prius pro majori parte fere. Dicit autem « fere, » quia possunt esse aliqua, quae prius non tangebantur.

Deinde cum dicit « ad firmandum »

Ostendit per quae contingit firmare hujusmodi rempublicam. Et dividitur in partes duas. Quoniam primo docet per quae contingit eam firmare intendendo ipsam. Secundo cum dicit, « Est autem « opus. » Per quae contingit eam firmari remittendo. Circa primum ponit quatuor observanda per quae contingit eam firmare intendendo. Et secundum ponit cum dicit, « Adhuc autem et talia. » Tertium cum dicit, « Adhuc autem tyrannica. » Quartum cum dicit, « Et vivere ut quis vult etc. » Circa primum ponit primo documentum illud. Secundo cum dicit, « Consueverunt quidem igitur etc. » docet ipsum moderari. In prima dicit, quod principes in hac republica populari ad faciendum eam firmiorem et ad faciendum multitudinem popularem valde potentem, consueverunt adjungere plurimos extraneos, et aliquando aliquos qui non sunt legitimi cives, sed spurii qui sunt ex alterutro cive patre vel matre: hoc enim conveniens est huic reipublicae: pluribus enim adjunctis reipublicae fortior

est multitudo, fortior autem existens magis potest reprimere excessus divitum et volentium tyrannizare.

Deinde cum dicit « consueverunt quidem »

Declarat qualiter moderandum est istud documentum, quia non quocumque modo observatum expedit: dicens, quod doctores populi consueverunt facere sicut dictum est: hoc tamen aliqualiter expedit, aliqualiter autem non; quamdiu enim potestas divitum et nobilium et mediorum inter divites et pauperes excedit potestatem ipsius multitudinis, expedit adjungere extraneos usquequo potentia multitudinis excedat; sed ultra hoc notabiliter adjungere quamplurimos, non simpliciter expedit, propter duo. Primo, quia si numerus advenarum excedat multum, accidit rempublicam magis inordinatam esse, quia extranei adjuncti, aut imprudentes sunt et sine virtute, ut in pluribus, aut non assuefacti in ordine reipublicae; et ideo ipsis habitis additur quidem ad potentiam et ad indiscretionem. Excessus autem potentiae sine discretione rempublicam corrumpit. Secundo, quia cum multi extranei adjunguntur, turbantur nobiles, et insignes, et magis graviter sustinent rempublicam, propter hoc quod deteriores ipsis assumuntur ad dominium reipublicae. Et haec fuit causa seditionis factae in republica Cyrenensium, scilicet notabilis multitudo assumptorum ad rempublicam: si enim pauci adjuncti fuissent, non essent ita notabiles, nec ita curarent. Parvum enim malum negligitur, quia illud quod est parvum reputatur quasi nihil, quia proprium inest ei, aut quia omnino non cognoscitur; magnum autem magis est manifestum, propter quod magis curatur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundum documentum; dicens, quod praeter haec instituta vel statuta, quae Clisthenes instituit Atheniensibus ad agendum vel fortificandum statum popularem ipsorum, sunt convenientia ad firmandum praedictam rempublicam similiter et illa quae istituerunt popularis reipublicae conditores circa Cyrenem. Unum quidem eorum est, quod aliquae tribus de novo faciendae sunt in civitate per aliquorum ejusdem generis receptionem, et inexistentes augmentandae sunt per conjugia. Secundum vero, quod fraternitates et societates circa aliqua particularia et propria plures existentes reducendae sunt in paucas et communes magis, ita ut sint pauciores secundum numerum societates, plurium autem hominum: et sic omnia sunt excogitanda, ut omnes adinvicem in civitate sint permixti vel secundum tribus, quod fit per conjugia, vel per sodalitates, quod fit, vel per conversationes, vel congregationes communes: sic enim magis adinvicem erunt uniti per dilectionem, et per consequens fortiores, quia omnis virtus conjuncta fortior est seipsa divisa. Tamen hoc faciendo observandum est quod eaedem leges et consuetudines observentur nunc et prius. Si enim mutatis tribubus et sodalitatibus mutarentur leges et consuetudines, necesse esset rempublicam mutari, quia leges et consuetudines in republica instituendae sunt secundum ordinem ad rempublicam, sicut dicebatur prius in tertio libro.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertium; dicens, quod cum his statuta tyrannorum videntur esse utilia ad statum popularem hujusmodi; quia iste status est sicut quaedam tyrannis, sicut licentia servorum, hoc est principatus super servos, similiter principatus super mulieres et super pueros, coram quibus competat actio, servis contra dominos et mulieribus contra viros et pueris contra parentes: ista enim instituunt tyranni, ut per hoc magis habeant benevolentiam puerorum, mulierum et servorum quae sunt magna pars civitatis: et per eamdem rationem hoc expediens est in praedicta populari republica. Sed intelligendum, quod hoc utile est usque ad aliquid, non autem quantum ad omnia: instituere enim principatus praedictos coram quibus competat actio mulieribus, servis et pueris, quantum ad omnia quae possent proponere contra viros, dominos et parentes inconveniens est, et dividere civitatem. Tamen instituere aliquos principatus coram quibus competat actio contra praedictos, tamen quantum ad pauca et magna, non est inconveniens in ista republica, quamvis simpliciter inconveniens sit et malum.

Deinde cum dicit « et vivere »

Ponit quartum; dicens, quod adhuc ad firmandum statum popularem talem utile est, quod principantes in ea dissimulent vivere subditorum, ut volunt, non puniendo malas actiones omnes voluntarias: hoc enim multum auxiliatur tali reipublicae: quia multis delectabilius est inordinate vivere quam temperate et secundum virtutem. Homines enim ut in pluribus a ratione recta deficiunt. Ad defectionem autem rationis sequitur vivere praeter rationem et ordinem. Pauci autem sequuntur rationem rectam; et ideo pauci temperate assuescunt vivere, multi autem inordinate; et ideo delectabilius est pluribus inordinate vivere, quia magis assuescunt; et ideo magis diligunt rempublicam in qua permittuntur in delectationibus vivere. Et est notandum quod non dicit Philosophus quod praecipiendum sit in ista republica, quantumcumque sit male ordinata, vivere ut quis voluerit, nec etiam permittendum cum scitum fuerit; sed dissimulandum quod minus est. In nulla enim societate hominum si debet manere, praecipiendum est hoc, nec permittendum usquequaque et passim, sed dissimulandum quandoque propter qualitatem personae vel alicujus alterius circumstantiarum; et ideo rationabiliter dixit Commentator super sexto Ethicorum, illum non esse verum legislatorem, sed corruptorem magis, qui tales delectationes sequendas lege statuit vel permisit passim, sicut fecit Machometus: propter quod in brevi tempore adhaeserunt legi ipsius multi, quia delectabilius fuit eis vivere inordinate quam secundum ordinem.

Deinde cum dicit « est autem »

Docet ex quibus firmanda est per remissionem magis; et circa hoc primo tangit praeeminentiam hujus viae ad praecedentem. Secundo cum dicit, « Qui autem demagogi. » Ponit documenta. In prima dicit, quod ad legislatorem, et ad eos qui volunt permanere rempublicam istam talem qualem, pertinet non multum laborare instituendo magnum opus, neque solum, idest multum intendendo eam, sed magis pertinet ad eos laborare, ut salvetur plurimo tempore: non enim difficile est rempublicam qualitercumque ordinatam permanere pauco tempore, uno vel paucis diebus; sed difficillimum est ipsam manere multo tempore; et ideo oportet reducere ad memoriam, quae sunt salvantia et corrumpentia respublicas, de quibus consideratum est in quinto, et per ea tentare quomodo salvetur respublica, fugientes ea quae corrumpunt ipsam, et instruentes leges,

et consuetudines non scriptas, in quibus comprehenduntur illa, quae salvent eamdem. Et non debet aliquis credere, quod illud statutum sit magis populare, vel paucorum potentiae, quod magis facit civitatem populariter vivere, vel secundum statum paucorum; sed illa quae faciunt eam permanere plurimo tempore; sicut Philosophus scripsit prius in quinto; ubi dixit: multa eorum, quae videntur popularia, solvunt populares status, et paucorum. Si igitur illa expeditiora sunt per quae magis contingit salvari statum popularem; talia autem sunt remittentia vel quae attenduntur secundum remissionem.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ponit documenta, quae attenduntur penes remissionem ipsius. Et circa hoc primo ponit documentum sumptum ex distributione communium acceptorum ex condemnatione. Secundo cum dicit, « Adhuc autem eas. » Ponit documentum aliud sumptum ex his quae sunt attendenda circa publicas vindictas. Tertio cum dicit, « Quoniam autem ultimae etc. » Ponit alia, quae accipiuntur ex his, quae circa congregationes et judicia sunt servanda. In prima dicit, quod illi qui sunt ductores populi qui intenduntur habere gratiam ipsius, multa instituunt in statu populari, faciendo in judiciis ad utilitatem pauperum apparentem, et damnum divitum: puta quod illa quae obveniunt ex condemnatione aliquorum distribuantur multitudini pauperum: propter quod contingit multitudinem male quandoque sententiare propter dilectionem pecuniae; et ideo oportet illum, qui habet cordi salvationem popularis status, obviando contrarium intendere, et ordinare lege vel statuto, quod nihil eorum quae confiscantur ex bonis condemnatorum, distribuatur multitudini, sed dedicetur. Deo, et fiat sacrum. Ex hoc enim continget, quod injusta volentes agere, non minus dubitabunt, quam si deberent distribui multitudini: aequalia enim amittent modo utroque: et iterum multitudo minus corrumpet judicia et sententias circa ea circa quae judicatura est, non sperans inde lucrum aliquod accipere.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit documentum, quod sumitur ex his quae observanda sunt circa publicas vindictas. Circa quod est intelligendum, quod cum poenae quantitas debeat respondere quantitati delicti secundum legem justitiae, delictorum autem quaedam sunt occulta, quaedam autem manifesta et publica, oportet poenam aliquando esse occultam, aliquando autem manifestam; occultorum scilicet occultam, et publicorum publicam. Homines autem naturaliter magis verentur publicam. Contingit autem quandoque, quod in statu populari multitudo pro minori et occulto delicto inducit publicam poenam, ex quo contingit inimicitias fieri inter cives, et quod prohibet Philosophus in hoc documento, dicens quod expedit ad salvationem reipublicae vindictas cavere, puta fustigationem et ejectionem a republica; vel ad minus valde paucas facere, prohibendo eos qui tales faciunt vel scribunt timore magni damni: tales enim vindictas publicas magis assueverunt populares indicere contra insignes quam contra populares: propter quod periculosiores sunt. Unde dicit Philosophus quia sunt principia magnae dissensionis: quia secundum Philosophum in quinto hujus, totaliter insignium dissensiones consumere faciunt et totam civitatem: et prius, dixerat de dissensione dominorum loquens, quod oportet subditos vereri, et dissolvere praesidia, et potentum dissensiones; expedit enim in republica cives omnes, si possibile est, benivolos esse; si autem non est possibile, ad minus cavere quod nunquam sint adversarii illis qui debent dominari subditis. Facere autem tales publicas vindictas multas principium est malivolentiae, et ideo vitandae sunt.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ponit documenta sumpta ex his quae accidunt circa congregationes et judicia. Et circa hoc primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Tali « autem quodam modo etc. » Inducit exempla ad manifestationem quorumdam dictorum. Circa primum declarat primo qualiter se habendum est quantum ad congregationem et judicia, ubi non existunt redditus. Secundo cum dicit, « Ubi autem « sunt redditus, non facere etc. » Qualiter se habendum est ubi existunt. In prima parte ipse dicit, quod ultima species popularis status, de qua nunc est sermo, est multorum hominum, quoniam ipsi omnes communicant, et difficile est omnes congregari sine mercede: multos enim et pauperes congregari sine mercede difficile est: mercedem autem dare omnibus, ubi redditus non sunt, non potest esse sine praejudicio divitum. Necesse est enim mercedem tribuere ex his quae inferuntur ab illis, vel quae accipiuntur ab eis depauperando eos, et ex hoc fiunt mala judicia malorum: propter quae destructae sunt multae respublicae populares: unde oportet in populari statu, in quo non sunt redditus communes, quam paucissimas, et tantum necessarias facere congregationes, et judicia fieri quidem ex multis, sed paucis diebus. Et istud quidem expedit propter duo: si enim fiunt paucae congregationes, pauciora expendentur in ipsis, et divites non timebunt paucas expensas, quamvis ipsi non accipiant, sed pauperes tantum. Secundo quia multo melius si conveniant multi et insignes et pauperes, judicabunt secundum legem justitiae. Plures autem poterunt convenire si paucae fiant congregationes et pauca judicia: divites enim ubi non lucrentur, nec honorem reportant, nolunt dimittere proprias multis diebus vel saepe; pauco autem tempore magis sustinent.

Deinde cum dicit « ubi autem »

Declarat quomodo se habendum est, ubi redditus existunt. Et primo quid cavendum est. Secundo cum dicit, « Sed oportet eum, » quid sit observandum. In prima dicit, quod in statu populari, ubi redditus sunt, cavendum est ne fiat illud quod ductores populi vel procuratores in ea consueverunt facere. Illa enim quae obveniunt diversis temporibus, cum obvenerint, distribuunt multitudini per partes; et ipsi sic accipientes de facili consumunt, et statim indigent: hoc enim tale auxilium est istis, sicut lagena perforata pauperibus: quidquid enim paulatim immittitur ex una parte, effunditur ex alia, nec unquam hoc modo contingit eam repleri.

Deinde cum dicit « sed oportet »

Tangit quid est observandum magis. Et primo facit hoc. Secundo tangit vias per quas contingit devenire ad illud, cum dicit, « Artificiandum igi« tur etc. » In prima dicit, quod ita dictum est, quod non oportet facere sicut ductores populi faciunt; sed oportet, cum quis habet curam popularis status, providere qualiter multitudo popularis pau-

perum abundet, vel non egeat: egestas enim ipsius facit eam esse pravam: difficile est enim indigentem existentem operari bene, sicut dicitur primo Ethicorum; et ideo laborandum est multum, qualiter sint abundantes continue.

Deinde cum dicit « artificiandum igitur »

Tangit vias aliquas per quas contingit eos fieri divites: et dividitur secundum tres vias quas tangit: et incipit secunda pars, ibi, « Maxime au« tem etc. » Tertia, ibi, « Et si non omnibus » et cetera. In prima dicit, quod expediens est ad vitandum indigentiam in statu populari, congregare in aliqua quantitate notabili ea quae obveniunt ex redditibus communibus; et tunc simul pauperibus distribuere secundum aliquas magnas partes simul, ut unusquisque de multitudine, si potest fieri, tantum accipiat simul, quod possit sibi acquirere fundiculum aliquem, hoc est parvam mensuram terrae ex qua ulterius lucrari possit: hoc enim expedit divitibus, quia non gravantur per hoc; et etiam pauperibus magis quam si secundum parvas partes et saepe reciperent: quod nunc observant ductores populi secundum quod dictum est prius.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ponit secundam; dicens quod si hoc non potest fieri commode, saltem dandae sunt eis occasiones inducentes eos ad negotiationes et agriculturam, ut sic ex utroque ditentur.

Deinde cum dicit « et si non »

Ponit tertiam; dicens, quod si non est possibile singulis divitibus aliquid inferre ad distribuendum pauperibus, saltem expedit ipsos immittere aliquam quantitatem pecuniae, vel secundum tribus vel secundum fraternitates, vel secundum aliquam aliam talem collectionem, ad distribuendum pauperibus in congregationibus necessariis. Et ut liberius haec faciant, tollendae sunt expensae supervacuae, quas solent facere divites; puta expensae conviviorum, et oblationum vanarum.

Deinde cum dicit « tali autem »

Manifestat per exemplum praedicta. Et primo per exemplum Carthaginensium. Secundo cum dicit, « Bene autem habet etc. » Per exemplum Tarentinorum. In prima parte dicit, quod Carthaginenses bene politizantes acquisiverunt amicitiam populi secundum modum praedictum: semper enim insignes et divites accipiebant aliquos de pauperibus destinantes eos ad negotia domuum suarum procuranda, et mercedem dantes faciebant eos divites. Iterum insignes magis gratiosi, et magis secundum intellectum agentes, assumebant pauperes, dantes eis occasiones aliquas, per quas provocabantur ad operationes, ex quibus ditabantur.

Deinde cum dicit « bene habet »

Ponit secundum exemplum; dicens, quod adhuc expedit ad salvandum statum popularem imitari Tarentinos. Principantes enim inter eos divites existentes jumenta et fructum possessionum suarum faciebant communem multitudini dominium retinentes per actum liberalitatis; et secundum hoc fecerunt multitudinem pauperum benivolam sibi. Iterum omnes principatus duplices instituebant; alteros assignatos per electiones, alteros autem per sortem. Per sortem quidem aliquos, ut pauperes participarent; per electionem autem ut meliores possent accipere qui melius regerent rempublicam. Continget autem hoc facere et de diversis principatibus unum accipere sorte, reliquum electione; et etiam in eodem, unum principatum sic, alium autem illo modo. Et tunc recapitulat dicens, quod quomodo oportet instituere statum popularem, et ex quibus et qualiter firmare maxime infirmum circa illas, dictum est.

LECTIO VI.

Paucorum status administrationem continet.

ANTIQUA.

Fere autem et circa oligarchias, quomodo oportet, manifestum ex iis: ex contrariis enim unamquamque oligarchiam oportet colligere, ad contrariam democratiam.

Reputantem bene temperatam quidem maxime oligarchiarum, et primam, haec autem est quae propinqua vocatae politiae, qua oportet, honorabilitates dividere, has quidem minores, has autem majores facientes. Minores quidem a quibus participabunt necessariis principatibus. Majores autem a quibus principalioribus, habentique honorabilitatem licere participare politia, tantam populi multitudinem introducentes per honorabilitatem cum qua valentiores erunt iis qui non participant. Semper autem oportet assumere ex meliori populo communicantes.

Similiter autem et consequentem oligarchiam intendentes oportet parum instituere.

Oppositae ultimae democratiae ei quae maxime potestativa et maxime tyrannica oligarchiarum, quando quidem pessima, tanto ampliori cautela opus est.

Sicut enim corpora, quae bene disponuntur ad sanitatem et naves quae bene se habent nautis ad navigationem, sustinent plura peccata ut non corrumpantur propter ipsa, quae autem aegrotantia se habent corporum et navium re-

RECENS.

Quomodo autem oligarchiae constituendae sint, ex his fere intelligere licet Ex oppositis enim quaeque oligarchia conficienda est, ad contrariam democratiam spectantibus; praesertim quae probe temperata et prima est oligarchiarum. Haec autem est, quae prope ad politiam vocatam accedit: in qua census partiri, et alios minores alios majores facere oportet; minores, a quibus necessarii magistratus, majores a quibus summi mandentur: et ut quicumque censum nactus fuerit, huic aditus ad gerendam rempublicam pateat; et eo numero populares per censum adsciscantur, ut qui gerunt rempublicam, reliquis sint superiores et potentiores. Semper autem ex meliore populo reipublicae administrandae socii assumendi sunt.

Atque oligarchiam hunc proximam simili ratione oportet constituere, parum scilicet intendendo. Ea autem quae democratiae postremae contraria est oligarchia, quaeque dominio et tyrannidi simillima est, ut est omnium pessima, ita maxima cautione indiget. Quemadmodum enim corpora firmae valetudinis, et navigia recte nautis ad navigandum instructa, plura errata citra interitum patiuntur; corpora vero morbosa et navigia fatiscentia, et pravis instructa nautis, ne parva quidem errata ferre possunt: sic pessima quaeque respublica

solutae et nautas pravos sortitae, neque prava possunt ferre peccata: ita et politiarum pessimae plurima indigent cautela.

Democratias quidem igitur totaliter multitudo hominum salvat; haec enim opponitur ad justum id, quod secundum dignitatem; oligarchiam autem palam quod e contrario a bona ordinatione oportet sortiri salvationem.

Quoniam autem quatuor quidem sunt maxime partes multitudinis, agricultiva, banausa, forensis, mercenaria, quatuor autem quae opportuna ad bellum, equestre, armativum, nudum, nauticum: ubi enim accidit regionem equitabilem esse, hic quidem bene apte habet instituere oligarchiam fortem, salus enim habitantibus per hanc potentiam est, nutriturae autem equorum magnas substantias possidentium sunt; ubi autem armativam, consequentem oligarchiam; quod enim armativum est, divitum magis quam egenorum.

Nuda autem potentia et nautica popularis omnino haec quidem. Nunc quidem igitur ubi est talis magna multitudo cum dissenserint agonizant deterius. Oportet autem ad hoc remedium accipere a ducibus exercitus bellicis, qui combinent ad equestrem potentiam et armativam eam quae congruit nudorum. Hac autem praevalent in dissensionibus divitibus populares; nudi enim existentes et ad equestrem et armatam agonizant facile. Ex iis quidem igitur constituere hanc potentiam, sibi ipsis est constituere.

Oportet autem divisa aetate, et iis quidem existentibus senioribus, iis autem juvenibus, adhuc existentes juvenes ipsorum filios doceri leves et nudas operationes, sequestratos autem ex pueris athletas esse ipsos operum.

Appositionem autem fieri multitudini politeumatis, vel quemadmodum dictum est prius, iis qui honorabilitatem habent, vel sicut Thebanis, abstinentibus per tempus aliquod a banausis operibus, vel sicut in Massilia discretionem facientes digniorum qui in politeumate, et eorum, qui extra civitatem.

Adhuc autem, et principatibus praecipuis, quos oportet eos, qui in politia, obtinere, opus est apponere oblationes, ut voluntarius populus non participet, et compassionem habeat ad principes tanquam principantes, multum pretium dantes principatus.

Congruit autem sacrificia immittentes facere magnifica, et praeparare aliquid communium ut iis, quae circa convivationes, participet populus, et civitatem videns ornatam, haec quidem sursum suspensis, haec autem aedificiis, gaudens videat manentem politiam. Accidet autem, et insignibus esse memorialia expensarum.

Sed hoc nunc, qui circa oligarchias, non faciunt, sed contrarium: acceptiones enim quaerunt non minus quam honorem: propter quod quidem bene habet dicere has esse democratias parvas. Quomodo quidem igitur oportet firmare democratias et oligarchias, determinatum sit hoc modo.

plurimam cautionem desiderat.

Omnino igitur democratias magna hominum copia conservat: hoc enim oppositum est ei quod est pro dignitate justum: oligarchiae contra in recti ordinis descriptione atque observatione salutem esse positam, perspicuum est.

Quoniam autem quattuor sunt in primis multitudinis genera, agricolae, opifices, forenses ac mercenarii, et item quattuor bellis gerendis utilia, equites, pedites gravioris armaturae, ferentarii, et classici milites: ubi quidem ager campestris est equitatui accommodatus, situs natura est ad validam oligarchiam constituendam idoneus, quoniam salus incolarum in equestri manu consistit. Equos autem alere, nisi qui magna patrimonia possident, non possunt. Ubi vero ager est peditibus gravioris armaturae accommodatus, hic locus proximae oligarchiae conveniens est; quoniam gravis armatura locupletium potius quam egenorum est. Expeditorum autem et classicorum militum manus prorsus est democratiae conveniens.

Nunc igitur ubi talium hominum multitudo magna est, exorta seditione saepius deterius pugnant. Huic incommodo remedium a bellicis ducibus sumptum afferre convenit, qui cum equitatu et gravioris armaturae peditibus convenientem ferentariorum numerum conjungunt: qua ratione in seditionibus populares locupletes vincunt. Nam quia sunt expediti, cum equitatu et peditatu gravioris armaturae facile depugnant.

Has igitur copias ex his comparare, est contra se comparare. Sed quum duplex sit aetas, sintque alii seniores, alii adolescentes, filios suos in aetate puerili ad leves et expeditas pugnas erudire convenit; postea vero quum e pueris excesserint, curare ut sint militarium operum athletae. Communicari autem cum multitudine reipublicae administratio debet, aut, ut antea dictum est, cum iis qui censum justum nacti sint, aut more Thebanorum cum iis qui certo tempore ab opificiis abstinuerint; aut ritu Massiliensium, judicio dignorum facto, tum eorum qui rempublicam administrant, tum eorum qui a reipublicae muneribus exclusi sunt.

Praeterea magistratibus iis, penes quos maximarum rerum est potestas, quosque gerere debent ii qui in republica versantur, adjungendae sunt sumptuosorum munerum functiones, ut populus libenter hujusmodi magistratu careat, nec iis invideat, quibus tam magna mercede contingit. Convenit autem ut ineuntes magistratus sacrificia magnifica faciant, et in opus aliquod publicum aedificent, ut populus epularum particeps factus, et urbem statuis, templis et publicis aedificiis ornatam cernens, rempublicam salvam esse velit. Huc accedit quod haec nobilibus facti sumptus exstabunt monumenta. Quod nunc tam longe abest ab eorum qui oligarchias tenent consuetudine, ut faciant etiam contrarium: quippe qui non minus quaestui student quam honoribus; ut recte has possis parvas democratias nominare. Quomodo igitur democratiae et oligarchiae constituendae sint, a nobis hunc in modum definitum esto.

Postquam Philosophus ostendit ex quibus et quomodo instituenda est respublica popularis, nunc ostendit ex quibus et quomodo instituenda est respublica paucorum; et primo circa hoc dans intentionem, dicit, quod ostenso ex quibus et quomodo instituenda est respublica popularis, manifestum est fere quomodo instituendae sunt respublicae paucorum. « Fere » autem dicit propter aliqua quae sunt propria reipublicae paucorum. Cum enim species status paucorum quodammodo contrarietur speciebus status popularis; et contraria ex contrariis instituuntur et contrario modo, oportet unamquamque speciem status paucorum ex his institui quae contrariantur illis ex quibus componitur contraria respublica popularis et modo contrario illi.

Deinde cum dicit « reputantem bene »

Prosequitur; et primo declarat ex quibus et quomodo optima respublica paucorum est instituenda. Deinde cum dicit, « Similiter autem etc. » Ex quibus et quomodo species consequentes. In prima parte dicit, quod species status paucorum quae reputatur maxime temperata, instituenda est modo consequenter, haec autem species status paucorum est propinqua ei quae vocatur respublica nomine communi, in qua principantur habentes arma et dignitatem aliquam divitiarum, sicut dictum est in quarto etiam et in qua honorabilitates quae attenduntur penes divitias distinguuntur in majores et minores: sunt enim quidam habentes majores divitias, quidam minores. Similiter principatuum sunt quidam magis necessarii et minores, quidam autem principaliores et majores; et minores autem habentes divitias inter ipsos participant principatibus magis necessariis et majores principalioribus; et licitum est in ipsa omnes habentes aliquam dignitatem divitiarum attingere ad rempublicam. Ad instituendum igitur istam oportet inducere tantam multitudinem habentium honorabilitatem divitiarum determinatam, ut cum ipsa sint potentiores his qui non participant republica; et universaliter oportet istam multitudinem assumi ex meliori populo; melior enim status paucorum ex meliori populo habente divitias instituitur, sicut in omnibus aliis ex melioribus fit melius.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Declarat et qualiter et quomodo instituuntur

aliae; et primo tangit modum instituendi omnes in universali. Secundo cum dicit, « Oppositae ul- « timae etc. » Insistit circa ultimam et pessime ordinatam. In prima parte est intelligendum quod species status paucorum quatuor consequenter se habent secundum ordinem. Prima enim est ex ampliori multitudine et minori honorabilitate divitiarum et magis secundum rationem et legem ordinatam, sequens autem ex pauciori multitudine et majori abundantia divitiarum et minus utens legibus. Tertia autem adhuc ex minori et ampliori multitudine divitiarum. Ultima autem et pessima ex quam paucissima multitudine et maxima honorabilitate; et ideo non recta legibus, sed voluntate principantium; ideo consequens semper attenditur respectu antecedentis. Dicit igitur quod similiter speciem reipublicae paucorum consequentem post primam et consequentem post illam usque ad ultimam oportet sustinere per intensionem ejus quod observatur in institutione praecedentis: ut verbi gratia si prima ex multitudine magna et parva honorabilitate divitiarum instituitur, sequens ex minori multitudine et majori honorabilitate; et sic usque ad ultimam inclusive, quae instituitur ex quam paucissima multitudine paucorum et maxima honorabilitate divitiarum.

Deinde cum dicit « oppositae ultimae »

Insistit circa ultimam et pessimam; et circa hoc primo ostendit quod indiget multa cautela. Secundo cum dicit, « Democratias quidem igi- « tur etc. » Ostendit quomodo contingit ipsam firmari melius. Circa primum primo proponit. Secundo cum dicit, « Sicut enim corpora etc. » probat. In prima parte dicit, quod illa species status paucorum opponitur ultimae speciei status popularis, quae maxime est potestativa et etiam tyrannica; quia in ipsa, totus populus, tota multitudo velut unus tyrannus principatur; tanto indiget ampliori cautela quanto ipsa est pessima omnium.

Consequenter cum dicit « sicut enim »

Declarat hoc per simile, et in his quae fiunt arte, et in his quae fiunt natura, quae sunt nobis magis nota: dicens, quod sicut corpora animalium quae bene disposita sunt ad sanitatem propter bonam adinvicem primorum compositionem vel proportionem et naves quae bene compaginatae sunt in ordine ad navigationem possunt sustinere plures errores, ut puta ictus vel passiones ab extrinsecis, ita ut non de facili corrumpantur propter illa; illa autem corpora animalium quae male disposita sunt propter malam dispositionem humorum, et naves non bene compaginatae, sed quasi resolutae habentes pravos nautas, non possunt etiam sustinere modicos errores: immo corpora animalium talium a modicis passionibus corrumpuntur, naves vero hujusmodi ad modicum impulsum venti, vel undae, vel ictum rupis franguntur, ita est et de rebuspublicis. Illae quae optime ordinatae sunt secundum rationem multos impulsus et magnos sustinere possunt. Male autem ordinatae a modicis corrumpuntur; et ideo majori indigent cautela. Civitatem enim oportet intelligere compositam ex pluribus adinvicem ordinatis, sicut animal ex pluribus membris et navem ex pluribus lignis.

Deinde cum dicit « democratias quidem »

Docet ex quibus contingit eam firmari melius; et primo in generali. Secundo cum dicit, « Quo- « niam autem etc. » In speciali. In prima parte dicit, quod respublicae populares tyrannice et pessime ordinatae salvantur propter multitudinem hominum gubernantium in eis; talis enim multitudo potentiam quamdam habet; propter enim multitudinem istam opponitur justo secundum dignitatem, ita ut per potentiam ejus suppeditetur hujusmodi justum secundum rationem in ipsa. Status autem paucorum ei oppositi qui potentatus dicuntur et sunt tyrannicae, non salvantur per potentiam multitudinis, quia talem non habent; et ideo oportet quod e contrario salventur propter bonam ordinationem secundum rationem et justi salvationem.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Docet in speciali ex quibus firmatur, et primo declarat ex quibus contingit fieri fortem paucorum statum et minus fortem. Secundo cum dicit, « Ap- « positionem autem fieri etc. » Ponit elementa ad firmandum ipsam. Adhuc circa primum duo facit. Quoniam primo declarat ex quibus contingit constituere magis fortem statum paucorum et consequentem. Secundo cum dicit, « Nuda autem poten- « tia etc. » Ponit ex quibus minus fortem et magis inordinatam. In prima parte ad declarandum intentum praemittit distinctionem multitudinis in civitate; et dicit, quod quamvis sint plures partes multitudinis, sicut tactum est prius, maxime inveniuntur quatuor ad quas aliae reducuntur; puta agricultiva ad quam reducitur pascualis: navalis, et illa quae circa forum negotiatur, et mercenaria ad quam reducuntur viles artifices. Iterum quatuor sunt modi hominum qui bene dispositi sunt ad bellum; puta equites qui pugnant in equis; et pedites qui bene armati pugnant; et nautae qui in navibus pugnant; et expediti leves armaturas habentes. Ubi igitur accidit esse regionem in qua sunt multi bellantes in equis secundum artem, contingit fortem statum paucorum facere, maxime si fuerint unanimes inter se. Cujus ratio est, quia statui paucorum insidiatur potentia multitudinis; ab ipsa autem potest salvari per potentiam equestrem quae praevalet in armis. Et iterum nutriturae equorum sunt factivae divitiarum; et ideo pertinent ad eos qui habent substantias magnas: cujus modi sunt in statu paucorum. Ubi autem est multitudo utentium armis ad pedes et ad defensionem et ad impugnationem, contingit facere fortem statum paucorum post primam quae dicta est: habere enim multitudinem talium armorum et usum eorum magis pertinet ac divites quam ad egenos, quia divites dominantur in statu paucorum.

Deinde cum dicit « nuda autem »

Declarat quae est multitudo ea qua non contingit fieri fortem statum paucorum. Et primo facit hoc. Secundo tangit remedia per quae contingit illam melius ordinari ad fortem statum paucorum cum dicit, « Oportet autem etc. » In prima dicit, quod potentia multitudinis, quae non utitur armis, sed ordinatur ad leves operationes, puta ad cursum, ad ascensum murorum; et navalis, quae in aqua pugnat, omnino sunt populares non paucorum: tales autem propter defectum virtutis et rationis sequuntur impetum; et ideo ubi est multa multitudo talium, si dissensionem habeant ad superiores, pugnant, contendentes deterius contra eosdem; et ideo non bene ordinabiles sunt ad statum paucorum. Secundo cum dicit, « Oportet autem etc. » tangit remedia. Primo unum. Secundo cum dicit, « Opor- « tet autem etc. » aliud. In prima dicit, quod

contra inordinationem et malitiam praedictae multitudinis oportet duces exercitus adducere remedium, videlicet adjungendo ad equestrem multitudinem, et etiam ad pedestrem, utentem tamen armis, tantum de multitudine expeditorum quantum eis congruit, et non plus: ut videlicet ad tantam multitudinem equestrium apponatur tanta multitudo expeditorum quanta est eis necessaria ad finem, sic tamen quod non praevaleat in potentia, et non sit major. Similiter autem et ad armativam. Ratio autem quare expedit talem multitudinem ordinari bene in exercitu, est, quia nos videmus, quod popularis multitudo quando dissentit a divitibus praevalet contra eos propter virtutem expeditorum, quia expediti faciles existentes, faciliter insurgunt contra equestres, et etiam contra pedestres armatos, quia ipsi divites sunt et oppressivi suipsius: et ideo expedit paucorum potentiae divitibus retinere sibiipsis hanc potentiam expeditorum contra populares, et eos constituere et ordinare sic, ut per benivolentiam et bonam ordinationem cum eisdem expeditis praevaleant contra eos.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ponit secundum remedium, quod etiam est ad declarationem dicti; dicens quod adhuc expedit paucorum statui ad bonam ordinationem expeditorum distinguere secundum aetates, videlicet in juniores et seniores ipsorum, et juniores filios ipsorum exercere ad cursum, saltum, ascensum; ulterius autem magis provectos et fortiores constituere athletas ad opera facienda, puta vel ad onera portanda, vel ad duellum, vel ad aliquod aliud tale. Et ex hoc sequuntur duo. Primo quod benivolentiam expeditorum habebunt, quasi habentes curam et sollicitudinem de bona ordinatione ipsorum: aliud autem, quia ipsi juvenes magis exercitati erunt in eis, quae expediunt statui paucorum.

Deinde cum dicit « appositionem autem »

Ponit elementa ad salvandum potentatum paucorum. Et primo ponit hujusmodi elementa. Secundo cum dicit, « Sed hoc etc. » tangit dicta non observari nunc in paucorum statibus. In prima ponit unum elementum. Secundo cum dicit, « Adhuc autem « etc. » ponit secundum. Tertio cum dicit, » Congruit « autem sacrificia etc. » ponit aliud. In prima dicit, quod ad salvandum potentatum paucorum expedit aliquos de popularibus apponi reipublicae, utputa de his qui aliquam honorabilitatem habent divitiarum, vel sicut fiebat Thebis, puta, quod nullus accipiebatur ad rempublicam ipsorum qui non abstinuisset a foro venalium per decennium, sicut dicebatur prius in quarto, vel sicut observabant in Massilia quadam alia civitate, qui distinguebant inter dignitatem eorum qui attingebant ad rempublicam, et eorum qui non participabant; et si inveniebant aliquos non participantes digniores vel aeque dignos quibusdam qui participabant, assumebant ipsos, vel aliquos ex eis: per talem enim appositionem popularium ipsi reipublicae magis diligunt ipsam, et ideo magis nituntur eam salvare. Hoc tamen est observandum, sicut dicebatur prius, quod non assumatur magna multitudo talium; possunt enim inordinatiorem facere paucorum potentiam; sed tanta, ut cum ipsa valentiores sint reliqua multitudine regionis.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundum elementum; dicens, quod expediens est eos qui assumuntur ad praecipuos et honorabiliores principatus in tali republica facere oblationes donariorum magnorum vel deo, vel communitati. Ex hoc enim sequuntur duae utilitates: una quod populares non affectabunt principatus propter magnitudinem donariorum, et ideo magis quieti erunt: alia quia multum compatientur principantibus videntes eos multa expendere in eis: pauperes enim divitias maximum bonum reputant, ex quo sequitur major quietatio ipsorum.

Deinde cum dicit « congruit autem »

Ponit tertium; dicens, quod adhuc expedit assumendos ad principatum sacrificia magnifica facere, et magnitudinem expensarum, et facere aliquod convivium magnum toti civitati, ut sic populus participans convivio, et videns civitatem bene dispositam et ornatam, et secundum aedificia communia et propria, et etiam multa seorsum posita, et dedicata ad honorem dei, gaudeat, et per consequens velit manere rempublicam; et iterum magnitudo expensarum expediens est insignibus sicut memoriale, et ad diffusionem famae: sicut enim dicit Aristoteles in quarto Ethicorum, amantur maxime liberales omnium aliorum qui aliis praestant virtutibus: utiles enim sunt et prosunt dando; propter quod magis diffunditur fama hominis per actum dationis liberalis.

Consequenter cum dicit « sed hoc nunc »

Tangit contrarium esse in consuetudine modernorum; dicens, quod ea quae dicta sunt non observant moderni, qui regunt in paucorum republica vel insignes; non enim quaerunt bonam famam magis, aut etiam honores, sed magis extorsiones pecuniarum calumniose, seu qualitercumque: propter hoc modernae respublicae paucorum sunt pravae respublicae populares, in quibus quaeritur magis extorsio pecuniae, quam honor. Et tunc recapitulat dicens, quod ex quibus et quomodo contingit bene firmare status populares et paucorum male ordinatos intantum est determinatum.

LECTIO VII.

De magistratibus a quibus civitates administrandae sunt.

ANTIQUA.

Consequens autem dictis est, dividere bene quae circa principatus quot, et qui, et quorum, sicut dictum est et prius. Sine necessariis quidem enim principatibus impossibile est esse civitatem; sine iis autem qui ad bonum ordinem et ornatum, impossibile habitari bene.

Adhuc autem necessarium in parvis quidem pauciores esse principatus, in magnis autem plures, sicut extitit prius dictum. Quales igitur congruit simul ducere, et quales separare, oportet non latere.

Primo quidem igitur cura necessariorum, quae circa forum, cui oportet quemdam principatum praeesse aspicientem circa contractus, et bonum ornatum: fere enim necessarium omnibus civitatibus, hunc quidem emere, hunc autem vendere, ad eam quae ad invicem necessariam utilitatem; et hoc est accommodatissimum ad autarchiam, propter quam videntur in unam politiam convenisse.

Altera autem cura huic habita, et propinqua, quae eorum quae circa municipium publicorum et propriorum, qualiter bonus ornatus sit et cadentium aedificiorum et viarum salvatio et directio, et confinium ad invicem, qualiter sine querela se habeant, et curae aliae quaecumque iis similis modi. Vocant autem plurimi astinomiam talem principatum; habet autem partes plures numero, quarum ad alias alios instituunt in civitatibus magis populosis, velut murorum factores; et fontium curatores, et portus custodes.

Alia autem necessaria et consimilis huic. De eisdem quidem enim, sed circa regionem est, et de eo quod extra oppidum. Vocant autem principes hos, ii quidem agronomos ii autem hylores. Hae quidem igitur curae horum sunt tres.

Alius autem principatus ad quem redditus communium referuntur, a quibus custodientibus partiuntur ad unamquamque dispensationem. Vocant autem receptores hos et camerarios.

Alius autem principatus ad quem rescribi oportet proprios contractus et judicia ex praetoriis: apud eosdem autem istos, et scripturas sententiarum fieri oportet, et inductiones. Alicubi quidem igitur partiuntur et hunc in plures: est autem unus principalis horum omnium: vocantur autem Hieromnimones et praesides, et aliis iis nominibus propinquis.

Post hunc autem consequens quidem, necessariissimus autem fere, et maxime difficilis principatuum est, qui circa actiones condemnatorum et praepositorum scriptionibus, et circa custodias corporum.

Gravis quidem igitur est, propter multam habere inimicitiam; ita ut ubi non est magna lucrari, neque principari sustinent ipso, neque qui sustinent volunt agere secundum leges.

Necessarius autem est, quia nullus profectus est fieri quidem sententias de justis, has autem non accipere finem. Quare si factis non communicare invicem impossibile, et executionibus non factis.

Propter quod, melius non unum esse hunc principatum, sed alios ex aliis praetoriis, et circa praepositiones eorum quae rescripta sunt eodem modo tentare dividere. Adhuc autem quaedam agere, et ipsos principatus, aliosque et novorum magis novos, et eos qui instantium, cum alter condemnaverit, alterum esse exequentem, velut astynomus eos qui agoronomon: eos autem qui ab iis, alios.

Quanto enim utique minor inimicitia in fuerit exequentibus, tanto magis accipient finem executiones. Eosdem quidem igitur esse condemnantes et exequentes inimicitiam habet duplicem: de omnibus autem eosdem, adversarios omnibus.

In multis autem locis divisi sunt qui custodit, ad eum qui exequitur; velut Athenis vocatorum undecim; propter quod melius et hunc separare, et sophisma quaerere etiam circa hunc: necessarius quidem enim non minus dicto.

Accidit autem epiiches quidem fugere maxime hunc principatum, pravos autem non securum facere dominos. Ipsi

RECENS.

Sequitur ut recte de magistratibus, quot et qui sint, et quarum rerum, ut et supra dictum est, disseramus. Nam ut sine magistratibus necessariis civitas constare nequit, ita sine iis qui ad recti ordinis descriptionem atque observationem pertinent, civitas non potest recte administrari. Necesse autem est, in parvis quidem civitatibus pauciores, in magnis autem plures, esse magistratus, quemadmodum antea dictum est. Quales igitur magistratus in unum conferre, et quales sejungere conveniat, ignorare non decet.

Primum igitur ex necessariis procuratio est, quae in foro versatur: cui numeri magistratum, qui commercia et decentiam dispiciat, praeficere oportet. Nam fere omnibus civitatibus quaedam emere, alia vendere, ad mutuos rerum necessariorum usus necesse est. Atque hoc in primis pertinet ad copiam bonis omnibus cumulatam atque instructam, cujus gratia in unam civitatem homines convenisse videntur.

Altera autem huic proxima procuratio est rerum urbanarum quum publicarum tum privatarum, ut cum decente ornatu aedificia et viae tutae conserventur, et collapsa reficiantur, et limites communes sine querimonia teneantur, et cetera quae similem curam attingunt. Appellant autem plerique talem magistratum apud Graecos astynomiam (apud Romanos aedilitatem), quae plures numero partes habet: atque harum aliis alios in urbibus magnis praeficiunt, ut quosdam curandis moenibus, alios fontibus et ductibus aquarum, nonnullos portubus tuendis

Alia est necessaria, et huic consimilis: easdem enim res procurat, per agrum tamen et extra urbem: cui qui praesunt agrorum praefecti, et ab aliis silvarum inspectores dicti. Hae igitur harum rerum procurationes tres sunt. Alius est magistratus, ad quem publica vectigalia referuntur, quique pecuniam publicam custodit et ad singulos reipublicae usus depromit: hos autem receptores et dispensatores appellant. Alius, apud quem contractus privati et sententiae judiciales perscribi debent: apud eosdem litium intentiones atque introductiones perscribi oportet. In nonnullis igitur civitatibus hic magistratus in plures dividitur; unus est tamen his omnibus praefectus, qui scribae et tabelliones [graece hieromnemones, epistatae, mnemones] et aliis similibus vocabulis appellantur.

Hunc deinceps sequitur qui idem et maxime omnium magistratuum necessarius est et difficillimus: cujus est poenas a damnatis expetere, et mulctas ab iis qui in tabulas relati sunt exigere, corpora noxiorum custodia asservare. Itaque propter odium quod magnum incurrit, molestus est. Quamobrem ubi non est merces magna proposita, hunc magistratum homines recusant; nec qui susceperunt, fungi munere ex legis prescripto volunt: est tamen necessarius. Frustra enim exercentur judicia, nisi ad finem perducantur. Itaque si judiciorum usu sublato societas hominum constare non potest: ergo neque si nemo quod judicatum fuerit, exsequatur.

Quare praestat hunc magistratum non esse unum, sed alios ex aliis tribunalibus. Eodemque modo promulgationes eorum qui ad aerarium delati sunt, dividere convenit. Praeter ea quaedam diversi magistratus exsequantur, et causas juniorum juniores potius magistratus: causas vero consistentium, quos unus magistratus condemnaverit, alius exsequatur: exempli gratia ea, quae agoranomi seu annonae praefecti vel aediles judicaverint, astynomi seu aediles majores exsequantur, et alii quae ab aliis fuerint judicata. Nam quo minus odii exsecutores contraxerint, hoc magis exsecutiones ad finem perducentur. Igitur si condemnantes iidem sint et exsequentes, duplex odium contrahitur: si iidem de cunctis [rebus judicia exsequantur,] omnium hostile odium incurrant.

Multis autem in civitatibus custodiarum praefectus diversus est ab exsecutore, ut Athenis magistratus eorum qui Undecimviri dicuntur. Quocirca praestat etiam hunc magistratum separare, et commentum aliquod callidum etiam in hoc excogitare. Nihilo enim minus hic necessarius est quam qui proxime commemoratus est. Fieri autem solet ut viri boni hunc

etiam indigent custodia aliorum, magis quam possint alios custodire.

Propter quod oportet, non unum repositum principatum esse apud ipsos, neque continue eodem, sed juvenum, ubi aliquis ephebeorum vel custodiarum est ordo. Et principatuum oportet secundum partes facere curam alios. Hos quidem igitur principatus, tamquam necessarissimos ponendum esse primos.

Post hos autem necessarios quidem nihil minus, in majori autem sphemate ordinatos. Etenim experientia et fide indigent multa. tales autem erunt utique qui circa custodiam civitatis, et quicumque ordinantur ad bellicas opportunitates. Oportet autem et in pace et in bello, portarum et murorum custodiae similiter curatores esse, exquisitionis et coordinationis civium.

Hic quidem igitur in omnibus iis principatus plures sunt, hic autem pauciores, velut in parvis civitatibus unus in omnibus. Vocant autem duces exercitus et principes belli tales. Adhuc autem et si sint equites, aut nudi, aut sagittarii, aut nautici, et super horum unumquemque aliquando constituuntur principatus vocati navarchiae, et equiarchiae, et ordinum archiae, et particulariter autem quod sub iis hierarchiae, insidiatorum dispositiones, et phylarchiae, et quaecumque partes horum: quod autem omne una quaedam horum est species curae bellicorum. Circa hunc quidem igitur principatum habet hoc modo.

Quoniam autem principatuum quidam etsi non omnes tractant multa communium, necessarium alium esse sumentem rationem, et emendantem ipsum, nihil aliud tractantem. Vocant autem hos, ii quidem correctores, ii autem ratiocinatores, ii autem exquisitores, ii vero synigores.

Praeter omnes autem hos principatus qui maxime dominans est omnium. Idem enim saepe habet finem, et ephoriam quae praesidet multitudini, ubi dominans est populus: oportet enim esse congregans, quod dominans politiae. Vocantur autem hic quidem praeconsules propter praeconsiliari; ubi autem multitudo est consilium magis. Politici quidem igitur principatuum tot quidem sunt.

Alia autem species curae quae circa Deos, velut sacerdotes et curatores eorum quae circa sacra, ut serventur existentia, et erigantur decidentia aedificiorum, et aliorum quaecumque ordinata sunt ad Deos.

Accidit autem, curam hanc alicubi quidem esse unam, velut in parvis civitatibus, alicubi autem multas et separatas sanctitatis, puta sacrorum factores et templorum custodes, et camerarios sacrarum pecuniarum. Habitus autem huic qui determinatus ad immolationes communes omnes quascumque non assignat lex sacerdotibus, sed a communi mensa habent honorem. Vocant autem quidem principes hos, ii autem reges ii vero prytanes.

Necessariae quidem igitur curae sint de iis, ut est dicere summatim, circa daemonia et bellica, et circa redditus, et ea quae expenduntur, et circa forum, et circa municipium, et portus, et regionem. Adhuc quae circa praetoria, et commutationes, scripturas et executiones et custodias, et circa ratiocinationes; et exquisitiones, et correctiones principatuum, et finaliter quae circa consilians sunt communium. Proprii autem civitatibus, quae magis vacant et magis gaudent.

Adhuc autem soliciti de bono ornatu, de gyneconomia, de custodia legum, de lege puerorum, de principatu exercitiorum. Adhuc autem cura circa agones gymnasticos et dionysiales, et utique si quas tales alteras accidit fieri theorias.

Horum autem manifeste quidam sunt non demotici principatuum, puta gyneconomia et paedonomia: egenis enim necesse uti mulieribus et pueris tamquam consequentibus propter inservilitatem.

Tribus autem existentibus principatibus secundum quos eligunt quidem principatus principales, scilicet custodibus legum, praeconsulibus, consilio: qui quidem legum custodes, aristocraticum, oligarchicum autem qui praeconsules, consilium vero demoticum. De principatibus quidem igitur in typo fere dictum est de omnibus.

magistratuum maxime fugiunt: improbis vero non recte committitur, qui custodiri magis ipsi debent quam alios custodire. Quapropter non oportet unum separatum huic negotio praepositum esse magistratum, neque perpetuo eundem geri: sed et ex juvenibus, ubi aliquis est epheborum seu praesidiariorum militum ordo, et ex magistratibus alios atque alios sumi, qui vicissim hanc provinciam gerant.

Hi igitur magistratus, ut maxime omnium necessarii, primi statuendi sunt: sequuntur deinceps non minus illi quidem necessarii, sed in majore splendore collocati. quoniam peritiam et fidem magnam requirunt; cujusmodi sunt qui custodiam urbis et usus bellicos attingunt. Nam quum in pace tum in bello praefectos esse oportet, qui portarum atque murorum custodiae simili modo praesint, et civium delectus habeant ipsorumque ordines constituant.

Ad haec omnia munera administranda alibi plures creantur magistratus, alibi pauciores: ut in parvis civitatibus magistratus unus omnibus his negotiis gerendis praeponitur. Tales autem appellant Graeci strategos et polemarchos (imperatores, et belli principes). Praeterea vero si sint equites aut pedites expediti, aut sagittarii, aut classiarii milites, harum cujusque manuum praefectus interdum constituitur, qui novarchi, hipparchi et taxarchi nominantur, et per partes qui his subjecti sunt trierarchi, lochagi, phylarchi et quaecumque horum magistratuum partes sunt. Universum autem harum rerum unum quoddam genus est, rerum bellicarum procuratio.

Atque haec quidem est hujus magistratus ratio. Quoniam autem magistratus si non omnes, certe aliqui bonam partem pecuniae publicae tractant, unum aliquem esse necesse est, qui nihil aliud ipse tractet, sed rationes ab illis repetat et de rebus ab illis gestis cognoscat: quos alii euthynos (correctores), quidam logistas (ratiocinatores), nonnulli exetastas (quaesitores), interdum etiam synegoros [cognitores vel procuratores] appellant. Est et alius praeter hos omnes magistratus, qui potissimum summam omnium rerum potestatem habet; quoniam saepenumero penes eundem est auctoritas et exitus rerum, de quibus referendi jus habet: qui multitudini praeest, ubi res geritur arbitrio populi. Oportet enim aliquem esse, qui eos in unum cogat, qui summam habent reipublicae potestatem: qui magistratus apud alios probuli (praeconsultores) dicuntur, quoniam antea ipsi consultant: ubi autem multitudo dominatur, potius bule [senatus seu consilium] appellatur. Tot igitur fere sunt civiles magistratus.

Aliud porro procurationis genus est, quae cultum deorum immortalium attingit, ut sacerdotes et qui curam gerunt templorum atque aedium sacrarum, ut sarta tecta conserventur, ruinosa et labentia reficiantur, et cetera quae divini cultus ratio postulat, procurant. Quae procuratio apud quosdam una est, ut in parvis civitatibus; alibi multae, et a sacerdotio separatae, ut hieropoei (templorum aedificatores,) naophylaces (aeditui), et sacrarum pecuniarum quaestores. Huic proxima est procuratio sacrificiis publicis separatim destinata: ea dico, quaecumque lege non sunt sacerdotibus attributa, sed iis qui hunc honorem a communi civitatis foco et tot us urbis lare habent. quos quidam archontes (principes), alii reges, alii prytanes appellant.

Necessariae igitur procurationes, ut eorum quae diximus summam faciamus, in his fere rebus versantur, in divinis, in bellicis, in vectigalibus, in sumptibus, in annona et rebus venalibus, in cura rerum urbanarum, portuum et agrorum: praeterea in rebus judicialibus, in rerum contractarum perscriptionibus, in rerum judicatarum exsecutionibus, in custodiis, in rationibus putandis, in delectibus, in rationibus et magistratibus reposcendis, denique ii magistratus qui consilio publico praesunt.

Sed privatim in civitatibus quae otio magis et prosperitate fruuntur, quaeque curam habent modestiae et decori publicam, hi quoque magistratus habentur, mulierum et puerorum praefecti, nomophylaces (legum custodes), et gymnasiarchi (gymnasiorum praefecti): praeterea certaminum gymnicorum et ludorum scenicorum curatores, et si qua sunt alia id genus spectacula. Horum autem magistratuum nonnullos in promptu est non esse populares, ut mulierum et puerorum praefecturas. Tenuiores enim servorum inopia mulieribus et liberis ut famulis uti coguntur. Quum sint autem tres magistratus summa auctoritate ac potestate praediti, quos quidam suffragio creant, legum custodes, praeconsultores et consilium, aristocratiae quidem conveniunt legum custodes, oligarchiae praeconsultores, consilium vero democratiae. Ac de magistratibus quidem fere omnibus summatim disseruimus.

Postquam Philosophus declaravit ex quibus et qualiter instituantur respublicae minus rectae, determinat nunc de principatibus earumdem, supplendo quod in fine quarti omiserat. Et circa hoc primo dat intentionem et rationem ejus. Secundo cum dicit, « Primo quidem etc. » prosequitur. Circa primum primo dat intentionem suam; dicens, quod post ea quae dicta sunt, oportet determinare ea quae pertinent ad principatus: puta quot sunt principatus necessarii in hujusmodi rebuspublicis, et qui secundum speciem, et quorum sint domini, sicut dicebatur prius in fine quarti.

Deinde cum dicit « sine necessariis »

Dat necessitatem hujus considerationis; et dividitur in duo. Primo enim assignat rationem unam. Secundo cum dicit, « Adhuc autem etc. » aliam. In prima parte intendit rationem hanc. De illis sine quibus, aut impossibile est esse civitatem, aut bene habitari, et consequenter, oportet determinare vel considerare rempublicam: sed sine principibus, aut non est possibile civitatem, aut non bene habitari: ergo etc. Majorem supponit sicut manifestam, minorem subjungens, dicens quod sine principatibus necessariis, puta sine principatu principali, et ducatu exercitus, et etiam judicio, et aliis hujusmodi, non potest esse civitas: sine principatibus autem qui curant de bono ornatu civium quantum ad exteriora vel accidentia magis, non potest bene habitari.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem; dicens, quod praeterea in civitatibus parvis necesse est pauciores principatus, et plures in unum conjungi: tum quia pauciores sufficiunt, tum quia non plures inveniuntur esse sufficientes. In magnis autem civitatibus, oportet plures esse, et unum dividi in plures propter oppositas causas, sicut dictum fuit in quarto hujus. Oportet igitur civem non ignorare quales principatus convenit conjungere in unum, et quales dividere in plures: hoc autem non contingit nisi sciatur qui et quot sunt, et quorum domini, et quam habitudinem habent adinvicem, et qui propinquiores, et qui remotiores secundum naturam: ergo necesse est ista praeconsiderare.

Deinde cum dicit « primo quidem »

Prosequitur: et est intelligendum, quod simul determinat qui et quorum et quot. Et dividitur in partes duas. Quia primo facit quod dictum est. In secunda cum dicit, « Horum autem etc. » ad quam rempublicam pertineant quidam illorum magis. Adhuc circa primum primo declarat de necessariis magis. Secundo cum dicit, « Adhuc autem soli« citi etc. » De his quae ad bonum ornatum. Adhuc primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Necessariae quidem igitur etc. » recolligit. Circa primum adhuc primo determinat de principantibus rebuspublicis. Secundo cum dicit, « Alia autem « species etc. » de his qui curant de divinis. Circa primum adhuc primo determinat de principantibus minoribus particularibus. Secundo cum dicit, « Prae« ter omnes autem hos etc. » de universali et summo. Adhuc prima in duas. Primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quoniam au« tem etc. » De eo, qui habet curam super correctione et emendatione ipsorum. Circa primum adhuc primo determinat de principantibus, qui habent curam super rebus exterioribus. Secundo de his qui habent curam de personis civium, cum dicit, « Post hunc autem etc. » Circa primum duo facit. Quoniam primo determinat de his qui habent curam super rebus exterioribus. Deinde cum dicit « altera autem cura, etc. » de eo, qui habet curam de rescriptis super praedictis et accessoriis. Prima dividitur in tres. Primo determinat de eo qui habet curam de his quae circa forum. Secundo cum dicit, « Alia autem necessaria etc. » De his quae carei aedificia et immobilia. Tertio cum dicit, « Alius « autem principatus etc. » de eo qui habet curam super redditibus communibus. In prima parte dicit, quod primo oportet esse quemdam principatum circa forum eorum quae sunt necessaria civitati, qui aspiciat, quod contractus talium juste et legitime fiant, et etiam aedificia circa forum bene ornata sint; puta in quibus fiunt hujusmodi contractus. Cujus ratio est, quia in omnibus civitatibus fere necesse est aliqua recipere per emptionem, et aliqua emittere per venditionem, et quantum ad totam civitatem et respectu aliorum, et quantum ad cives inter se. « Fere » autem dicit, quia contingit esse aliquam civitatem per se sufficientem, in qua hoc non est necessarium. Et hoc est convenientissimum ad per se sufficientiam: est enim civitas communitas perfecta omnis per se sufficientiae terminum habens, ut dicebatur in primo, propter quam convenerunt in unam civitatem. Quia enim una domus non est sibi sufficiens, ideo conjungitur alii in vico: et quia unus vicus nec pauci sufficiunt sibi omnino, ideo plures conjunguntur in civitate una quae per se sufficiens est: per se autem sufficiens non potest esse, nisi per commutationes mutuas, quae fiunt per emptionem et venditionem, vel inter se, vel ad alios legitime factas: hoc autem non esset nisi esset aliquis dirigens. et reducens inaequale ad aequalitatem per sapientiam et publicam potestatem: hoc autem est principatus: est igitur necessarius principatus quidam circa contractus.

Deinde cum dicit « altera autem »

Determinat de principantibus, qui curant de aedificiis publicis et propriis. Et primo de his qui curant de his quae in civitate. Secundo cum dicit, « Alia autem etc. » de his quae extra. In prima parte dicit, quod alius est principatus consequenter se habens ad istum, et propinquus eidem, qui habet curam de aedificiis communibus et propriis, et stratis, et aquae ductibus, et aliis hujusmodi qualiter fiant ut expedit, et bene disposita sint. secundum quod expedit civitati, et qualiter ruinosa aedificia reparentur et qualiter confinia aedificiorum sic determinentur, ut sint sine querela, et de aliis hujusmodi quae sunt similia huic curae. Quidam autem vocant hunc principatum aedilitatem. Praedictus autem principatus plures partes habet secundum modum; quarum aliae et aliae ad alia et alia ordinantur in civitatibus magnis; puta factores murorum et curatores fontium et custodes portus et fortalitiorum civitatis.

Deinde cum dicit « alia autem »

Determinat de his quae in regione; dicens, quod alius principatus est necessarius consimilis praedicto: de illis enim eisdem de quibus curat praedictus est iste extra civitatem in regione; puta ille qui curat de castris et aedificiis et aquaeductibus et confinibus agrorum et aliorum quae sunt extra civitatem. Appellant autem quidam istos definitores, alii custodes agrorum. Isti igitur sunt tres principatus necessarii.

Deinde cum dicit « alius autem... redditus »

Determinat de eo qui habet curam circa redditus communes; dicens, quod alius est principatus qui habet curam circa communes redditus: ad quem tria pertinent: scilicet recipere ipsos a differentibus et custodire receptos et distribuere quod necessarium est in unaquaque dispensatione secundum ordinationem civitatis vel superiorum: et vocantur a quibusdam receptores, a recipiendo; a quibusdam autem quaestores.

Deinde cum dicit « alius autem... rescribi »

Determinat de eo, coram quo fiunt rescripta de contractibus et judiciis; dicens, quod alius est principatus ad quem referuntur omnia rescripta contractus et judicia, ut habeant auctoritatem, scilicet per signi ejus appositionem; apud quos etiam oportet manere registrum cum rescripto contractuum et sententiarum, et etiam eorum qui inducuntur in civitate. Iste vero principatus in civitatibus majoribus distinguitur in plures, sed unum oportet esse principalem omnium, sicut nunc videmus in curiis magnatum aliquem cancellarium principalem et alios plures esse sub eo, puta notarios et registrarios et hujusmodi; et vocantur a quibusdam praefecti vel memoriales, quia apud eos debet remanere memoria magnorum quae fiunt in civitate. Ab aliis autem aliis nominibus propinquis.

Deinde cum dicit « post hunc »

Determinat de eo qui principatur super ipsa substantia civium. Et primo de eo qui habet curam super actionibus condemnandorum et proscribendorum. Secundo cum dicit, « Post hoc autem etc. » De eo qui habet curam super custodia civium. Circa primum, primo ostendit quod principatus talis gravis et necessarius est. Secundo cum dicit, « Contingitque, » tangit quoddam accidens circa ipsum. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Praeterea melius est etc. » tangit quaedam expedientia ad movendum gravitatem ipsius. Circa primum primo proponit. Secundo cum dicit, « Gravis quidem igitur etc. » probat. In prima dicit, quod post praecedentem principatum qui maxime necessarius est, sicut primum principium in unoquoque genere, et est maxime difficilis inter omnes, puta ille qui curat de exactionibus condemnandorum ad mortem, et relegandorum secundum accusationes inscriptas, et circa custodiam corporum ipsorum antequam condemnentur aut proscribantur.

Deinde cum dicit « gravis quidem »

Probat vel assignat rationem istorum. Et primo gravitatis ipsius. Secundo cum dicit, « Necessarius autem etc. » Assignat rationem necessitatis. In prima dicit, quod principatus praedictus gravis est valde propter multas inimicitias multorum: amici enim condemnandorum et proscribendorum habent ad ipsum odium ut in pluribus, siquidem ille vel illi qui diligunt aliquos sunt inimici inimicorum illorum: et tanta est inimicitia ad ipsum, quod ubi non contingit multum lucrari, pauci aut nulli sustinerent praeesse in isto principatu; et si sint aliqui qui sustinent, nolunt procedere in ipso secundum rigorem, timentes inimicitias vel offensionem: timor enim et amor saepe solent pervertere judicium principantis.

Deinde cum dicit « necessarius autem »

Probat vel assignat causam necessitatis; dicens, quod necessarius quidem est hujusmodi principatus, quia nihil proficuum est recte secundum justitiam sententiare de actionibus, et sententias rectas non deducere ad finem per executionem. In operabilibus enim judicium rectum est propter operationem sicut propter finem: agere autem aliquid eorum quae sunt ad finem per se et non deducere ad finem vel attingere, non est proficuum, propter quod si impossibile est communicationem civium invicem salvari non factis sententiis rectis de controversiis suborientibus inter ipsos, impossibile est eamdem communicationem civium adinvicem salvari, nisi sententiae latae recte executioni demandentur. Si igitur necessarium est in civitate communicationem salvari necessitate quae est in ordine ad finem, necessarium est eadem necessitate justas sententias demandare executioni: hoc autem principaliter fit per hujusmodi principatum: quare hujusmodi principatus necessarius est si debeat salvari communicatio.

Deinde cum dicit « propter quod »

Tangit quaedam expedientia circa ipsum; et dividitur in partes duas. Primo tangit quaedam documenta et rationem assignat. Secundo cum dicit, « In multis autem locis etc. » adjungit aliud. Circa primum primo tangit documenta. Secundo cum dicit, « Quanto enim etc. » assignat rationem. In prima dicit, quod quia hujusmodi principatus est necessarius et gravis et expedit istum principatum non esse unum tantum, sed distingui in plures, et alios ex aliis judiciis accipere, ut puta quod alius sit qui audiat accusationem, alius qui inquirat, alius autem qui sententiat: et similiter eos qui circa rescripta intendunt, oportet tentare dividere, puta ut unus scribat accusationem, alius inquisitionem, alius sententiam. Iterum expedit quosdam de istis agere aliqua et quosdam alia, puta eos qui magis fuerunt in principatu judicare minus periculosa, novos autem nova, et veteres magis periculosa, et iterum negotiorum instantium si aliter condemnaverit alterum exequi; verbi gratia, eos quos principantes intra civitatem condemnaverint principantes extra civitatem magis puniant exequendo, et e contrario.

Deinde cum dicit « quanto enim »

Assignat rationem; dicens, quod ista observanda sunt, quoniam quanto minor erit inimicitia hujusmodi principantibus, tanto sententiae et executiones magis de fine accipient. Eosdem autem esse condemnantes et exequentes inimicitiam habet propter duo: tum quia condemnat, tum quia exequitur; eos autem omnia tractare quae pertinent ad dictum principatum inimicitiam habet quantum ad omnia. Si autem dividantur, ita quod alter sit condemnans et alter sit exequens; et diversa diversis attribuantur, dividetur inimicitia: quare minor erit ad singulos; et sententiae et executiones magis finem accipient; quod est expedientius.

Deinde cum dicit « in multis »

Adjungit aliud; dicens, quod in multis civitatibus divisi sunt, ille qui custodit illos qui condemnandi sunt et ille qui exequitur sententiam, sicut Athenis illi qui vocabantur undecim viri; et ideo expedientius est et illos separare et alia sophismata et adumbrationes circa hoc facere per quae contingat minorem esse inimicitiam, et per consequens minus gravem principatum; necessarius enim est non minor praedicto.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Tangit accidens inducens impedimentum circa

ipsum. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Propter quod etc. » tangit remedia. In prima dicit, quod propter difficultatem quae est in isto principatu, viri boni fugiunt hujusmodi principatum, malos autem non est securum apponere in ipso, mali enim magis indigent regula et custodia aliorum quam possint alios regere vel etiam custodire: regulans enim alium in se oportet esse regulatum prius.

Deinde cum dicit « propter quod »

Tangit remedia; dicens, quod quia boni fugiunt principatum istum propter causam praedictam, expediens est non esse tantum unum principantem in hujusmodi negotio, nec etiam continue eosdem principari, sed modo hos modo alios; quia etiam nos videmus quod ubi est aliquis ordo juniorum, vel ubi est ordo custodiarum civium et principatuum, oportet istorum curam facere particulariter, nunc quidem hos, nunc autem illos. Isti autem principatus qui dicti sunt, ponendi sunt necessarii et primi respectu praedictorum prius.

Deinde cum dicit « post hos »

Inquirit vel prosequitur de eo qui habet curam super custodiam civium. Et circa hoc primo dat necessitatem ipsius. Secundo cum dicit, « Hic quidem igitur etc. » tangit ejus divisionem. In prima ipse dicit, quod post praedictos principatus necesse est ponere alios non minus necessarios si debeat salvari commutatio civilis, ordinatos tamen in excellentiori gradu dignitatis, quoniam indigent ad executionem principatus prudentia multa, quae habetur per experientiam longi temporis, et multa fide, idest multa fidelitate. Isti autem sunt qui custodiunt civitatem, et ordinantur ad opportunitates bellicas contra inimicos civitatis. Expedit enim, si debeat salvari, esse curatores ipsius, et in tempore pacis, et in tempore belli. Tales etiam sunt illi ad quos pertinet custodire portas et muros: similiter illi qui habent curam exquirendi insidias, et de ordinatione civium adinvicem pacifica. Tales autem ad recte operandum indigent prudentia multa et fidelitate, quia indiscretio et infidelitas ipsorum de facili induceret corruptionem civitatis.

Deinde cum dicit « hic quidem »

Tangit divisionem ipsius; dicens, quod ista cura in quibusdam civitatibus continet principatus plures, sicut in magnis et magis ordinatis ad bellum. In aliis autem pauciores, sicut in parvis civitatibus contingit aliquem unum de civibus praefici in tota cura, vel aliquos paucos. Et aliqui vocant istos principatus, ducatus exercitus, alii principes belli. Iterum si in civitate inveniantur equites multi, aut pedites, sicut expositum est prius, aut sagittarii, qui ordinantur ad pugnam sagittando, vel nautici, qui pugnant in navibus, aut aliqui alii tales, super unumquodque istorum in majoribus civitatibus ordinantur aliqui principantes, ex hoc nominationem habentes; sicut praefecti navales, et equitum, et legionum. Et adhuc magis particulatim sub unoquoque istorum sunt multi principatus particulares, puta in nauticis praefectis triremium, similiter et ille qui habet curam super dispositione insidiarum, et illi qui dicuntur praefecti cohortium et tribuni militum, et quicumque alii tales diversitatem talem habent. Omnia tamen ista habent unam speciem curae communem, quae dicitur cura belli; et per consequens unum principatum supremum ad quem omnes alii ordinantur. Hoc ergo modo se habent circa principatum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Prosequitur de eo, cujus est corrigere alios quosdam principatus, dicens: quoniam quidem principantes in civitate, quamvis non omnes, habent tractare bona communia, scilicet colligendo et dispensando; difficile autem est hujusmodi bona tractare sine aliqua inquisitione vel appropriatione, eo quod omnes habent appetitum hujusmodi bonorum, si non sint studiosi et fidelissimi viri, necessarium est esse aliquem principatum super istos, cujus sit sumere rationem super receptis et expensis, et corrigere ubi invenerit delinquentes. Aliter enim contingeret distractio in bonis communibus civitatis et injustitia. Expedit autem, quod ille principatus super nullo alio habeat curam, ut diligentius possit curare de praedictis. Vocantur autem isti principatus a quibusdam correctores, eo quod corrigere habent delinquentes; a quibusdam vero rationales, eo quod debent audire rationes; a quibusdam scrutatores, eo quod habent exquirere diligenter; ab aliis procuratores.

Deinde cum dicit « praeter omnes »

Determinat de maximo principatu; dicens, quod praeter praedictos principatus est alius necessarius, ille scilicet qui habet dominium super omnibus, et ad quem omnes alii ordinantur, a quo accipientes rationem operandi diriguntur in eis quae subsunt curae ipsorum, et ad quem finaliter reducuntur omnes operationes civitatis. Oportet autem id quod cogit summam habere in republica auctoritatem. Appellant autem quibusdam in locis praeconsultores, ex eo quia ante deliberant: ubi vero multitudo est, consilium dicitur.

Deinde cum dicit « alia autem »

Determinat de principatu qui dirigit in his quae ad Deum pertinent. Et circa hoc duo facit. Primo enim praemittit opportunitatem ipsorum. Secundo cum dicit, « Accidit autem etc. » Ponit distinctionem istius principatus vel unionem in diversis civitatibus. In prima dicit, quod alia est species principatus necessaria in civitate; puta eorum quae ad divina pertinent, cujus sunt sacerdotes sacra tractantes, et eorum qui curant de aedificiis sacrarum domuum, qualiter salvae maneant, et si aliqua decidant erigantur; et etiam aliorum quorumcumque, quae ad cultum divinum ordinantur.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Ponit divisionem et unionem ejus in rebuspublicis diversis, dicens, quod iste principatus alicubi est unus tantum curans de omnibus quae pertinent ad praedictum cultum, sicut in civitatibus parvis; alicubi autem sunt multi et separati principatus, puta sacrificia offerentes et custodes templorum et aerarii sacrarum pecuniarum Deo dedicatarum, consequenter autem ille qui ordinatur ad dispensandas immolationes communes quas non assignavit lex ipsis sacerdotibus, sed recipiunt ipsas a mensa communi. Erant enim apud gentiles quaedam quae immolabantur, quae sacerdotes accipiebant de propriis; quaedam autem quae ministrabantur eis a communi; et isti a quibusdam vocabantur reges, a quibusdam vero pontifices maximi.

Deinde cum dicit « necessariae quidem »

Recolligit praedictos principatus dicens quod principatus necessarii, ut contingit dicere in summa sunt de his et circa hoc: puta principatus circa rem divinam, et principatus circa bellica, et ille qui curam habet super acceptione redditunm et dispensatione eorum, et ille

qui habet dominium circa forum quantum ad commutationes, et ille qui circa municipium civitatis, et exterius circa portum et regionem subjectam civitati; iterum ille qui circa judicia et circa scripturas commutationum et circa executiones sententiarum, et ille qui habet curam super custodia civitatis et regionis, et ille qui habet audire compositum et corrigere delinquentes, et finaliter circa consilia. In civitatibus autem, quae magis vacant ab exterioribus bellis, et intendunt speculationi, et magis delectantur circa talia, sunt alii proprii principatus, de quibus nunc dictum non est, nec de republica talium civitatum, sed tantum dictum est de principatibus pertinentibus ad statum paucorum et popularem, de quibus erat prius determinatum; quamvis quaedam istorum pertineant etiam ad praedictas civitates.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Determinat de principatibus non necessariis magis: dicens, quod adhuc praeter principatus praedictos et necessarios sunt alii principatus curantes de bono ornatu civitatis et civium, de mulierum disciplina et de custodia legum, ita quod nullus transgrediatur, et de lege puerorum puta disciplina et cura ipsorum, de gymnasiorum gubernatione, iterum de ludis gymnasticis, in quibus homines exercebant se nudi, et de musicis, et aliis hujusmodi spectaculis.

Deinde cum dicit « horum autem »

Declarat ad quas respublicas pertineat quidam horum principatuum. Et primo declarat hoc, de quibus minus principalibus. Secundo cum dicit, « Tribus autem existentibus etc. » De principalibus. In prima dicit, quod quidam istorum principatuum non competunt statui populari, puta principatus mulierum, puerorum lex vel principatus. Et ratio hujus est, quia in populari statu est multitudo egenorum, egeni autem necesse habent uti mulieribus et pueris tamquam quibusdam consequentibus de necessitate, ad operationes necessarias et serviles propter carentiam servorum; hi enim quia servos non habent, utuntur mulieribus et pueris sicut servis.

Deinde cum dicit « tribus autem »

Declarat hoc idem de quibusdam principatibus; dicens, quod, cum sint tres principatus secundum quos eligunt alios principales principatus, scilicet conservatores legum, praeconsultores et consilium; legum conservatores pertinent ad statum optimatum, quia legum conservatores prudentia indigent, et virtute, quae sunt principalia in statu optimatum. Praeconsultores autem pertinent ad paucorum statum. Consilium vero ad popularem. Sic igitur in typo et figuraliter dictum est fere de omnibus magistratibus.



LIBER SEPTIMUS

SUMMA LIBRI. — OPTIMAM ABSOLUTE CIVITATEM OSTENDIT, TUM FELICITATIS HABITA RATIONE QUAM PER OPTIMUM VIRUM CONSEQUIMUR, TUM EORUM QUAE AD FELICITATEM DUCUNT: MODERATA CIVIUM MULTITUDINE, SUFFICIENTI REGIONIS UBERTATE, ACCOMMODATO URBIS SITU, EXIMIA MAGISTRATUUM MODERATIONE, PROMPTO TAM IN BELLO QUAM IN PACE SUBDITORUM MINISTERIO, CONVENIENTI FEMINARUM OBSERVATIONE, ET APTA LIBERORUM EDUCATIONE.

LECTIO I.

Quod optima vita, et privatim unicuique, et publice civitatibus, est ad virtutem vivere, reliquis bonis ad id adjuvantibus.

ANTIQUA.

De politia optima facturum convenientem inquisitionem, necesse determinare prius quae sit eligibilissima vita. Immanifesto enim existente hoc, et optimam politiam necessarium esse immanifestam. Optime enim agere convenit eos qui optime politizant existentibus sibi, nisi aliquid fiat praeter rationem. Propter quod oportet prius confessum esse quae sit quae omnibus (ut est dicere) eligibilissima vita; post haec, utrum communiter et seorsum eadem, vel altera.

RECENS.

Qui de optimo reipublicae statu conveniente ratione disputare vult, hic primum quae sit vita maxime expetenda, statuat oportet. Nisi enim hoc bene cognitum sit, etiam optima reipublicae forma incognita necessario futura est. Optime enim vivere consentaneum est eos qui optimo statu reipublicae pro ratione rerum suppetentium utuntur, nisi si quid praeter omnium opinionem et rationem accidat. Itaque primum omnium, quae vivendi ratio sit maxime cunctis fere hominibus

Putantes igitur sufficienter multa dicere, et eorum quae extrinsecis sermonibus de optima vita, et nunc utendum ipsis. Ut vere enim ad unam divisionem nullus dubitabit utique, quoniam tribus existentibus partitionibus eorum quae extrinsecus, et eorum quae in corpore, et eorum quae in anima, omnia haec existere beatis oportet.

Nullus enim utique dicet beatum eum qui nullam partem habet fortitudinis, neque temperantiae neque justitiae, neque prudentiae, sed formidantem quidem volantes muscas, abstinentem autem a nullo extremorum, si appetat comedere vel bibere, gratia quadrantis perimentem amicissimos amicos, similiter autem et quae circa prudentiam, sicut imprudentem et mendacem, sicut quidam puerulus, vel insensatus.

Sed haec quidem dicta, ut omnes utique concedent, differunt autem in quanto et excessibus. Virtutis quidem enim quantamcumque habere sufficiens esse putant. Divitiarum autem, et pecuniarum, et potentiae, et gloriae, et omnium talium infinitum quaerunt excessum.

Nos autem ipsis dicemus, quod facile quidem de iis, et per opera provenire fidem, videntes quia acquirant et conservant non virtutes extrinsecis, sed illa iis. Et vivendo feliciter, sive in gaudere est, sive in virtute omnibus, sive in ambobus, quia magis existit ornatis moribus quidem et intellectu ad excessum, circa extrinsecam autem possessionem bonorum mediocribus quam iis qui illa quidem possident ampliora optimis, in iis autem deficiunt.

Quinimmo, et secundum rationem considerantibus facile conspicabile est. Quae quidem enim extra, habent terminum sicut organum quoddam. Omne autem quod utile est, eorum excessum aut nocere necessarium, aut nihil proficuum esse habentibus. Bonorum autem quae circa animam unumquodque quanto quidem utique excedit, tanto magis utile esse, si oportet et in iis dicere non solum quod bonum, sed et quod utile.

Totaliterque palam quod assequi dicemus dispositionem optimam uniuscujusque rei ad invicem secundum excessum quem distantia quidem sortita est, quantum dicimus esse, ipsas has dispositiones. Quare siquidem est anima pretiosior et possessione et corpore et simpliciter et nobis, necesse et dispositionem optimam uniuscujusque proportionaliter iis habere.

Adhuc autem, et animae gratia eligibilia nata sunt haec, et oportet omnes eligere bene prudentes, sed non illorum gratia animam.

Quod quidem igitur unicuique felicitatis adjacet tantum quantum quidem virtutis et prudentiae, et ejus quod est agere secundum has, sit confessum nobis teste Deo utentibus, qui felix quidem est et beatus, propter nullum autem extrinsecorum bonorum, sed propter seipsum ipse, et propterea quod qualis quis est secundum naturam. Quoniam et bonam fortunam a felicitate, propter hoc necessarium esse alteram. Bonorum quidem enim quae extra animam causa casus et fortuna: justus autem nullus neque temperatus a fortuna, neque propter fortunam est.

Habitum autem est et eisdem rationibus opportunum et civitatem felicem esse eam quae optima et agentem bene. Impossibile autem bene agere iis qui non bona agunt. Nullum autem bonum opus, neque viri neque civitatis, sine virtute et prudentia. Fortitudo autem civitatis et justitia et prudentia eamdem habet potentiam et formam, quibus participans unusquisque hominum dicitur justus, et prudens et temperatus.

Sed haec quidem in tantum sint prooemialiter dicta sermone: neque enim non attingere ipsa possibile, neque omnes convenientes rationes contingit dicere, alterius enim studii opus sunt haec. Nunc autem supponantur tantum, quod vita quidem optima et seorsum uniuscujusque, et communiter civitatibus, quae cum virtute redundante, in tantum, ut sit participare iis, quae secundum virtutem, actionibus. Ad dubitantes autem dimittentes in praesenti methodo considerandum posterius, siquis dictis existit non persuasus.

expetenda, constare debet: deinde num eadem publice sit quae privatim optima vita, an diversa.

Quum igitur multa sint a nobis commode, ut existimamus, de optima vita in libris etiam exotericis disputata, eadem hoc quoque in loco usui nobis esse debent. Nemo enim profecto, quod ad unam quidem divisionem attinet, in controversiam vocarit, quin, quum tria sint bonorum genera, externa, corporis et animi, haec omnia felicibus hominibus adesse debeant. Nemo enim beatum dixerit eum qui fortitudinis, temperantiae, justitiae et prudentiae expers muscas circumvolitantes metuat, et si libido edendi aut bibendi eum incesserit, nullo probro abstineat; quique amicos carissimos propter quadrantem interimat; similiterque quod pertinet ad intelligentiam, si sit tam imprudens et mentis errore depravatus, quam puer aut furiosus.

Sed quum de his quae modo diximus, inter omnes fere conveniat, tamen de modo et excellentia controversia est. Virtutis enim quantulumcumque adsit, hoc satis esse putant: divitias, opes, potentiam, gloriam sine fine quaerunt, atque his excellere nituntur. Quorum errorem facile nobis erit rebus ipsis convincere, quum non virtutes rebus externis, sed has virtutibus parare homines atque tueri videamus. Deinde ipsa vita beata, sive in voluptate ea hominibus posita sit, sive in virtute, sive in utraque, tamen iis qui, quum morum probitate intelligentiaque excellant, externorum bonorum cupiditati temperant, magis adest, quam qui ex his plus habent quam ad usus satis est; illorum autem inopes habentur.

Ceterum qui animum advertit, hunc idem ratio quoque facile docebit. Nam bona externa, tamquam instrumentum quoddam, suo fine terminantur. Nam quae res usui accommodantur, earum nimia magnitudo necessario aut nocet habentibus aut nihil prodest. Ex animi vero bonis quo magis quodque excellit, hoc habetur utilius, si haec non tantum honesta, sed etiam utilia nominare licet. Ad summam dubium non est quin optimae rerum affectiones inter ipsas sequantur excessum et excellentiam, qua res differunt inter se, quarum rerum has affectiones esse dicimus. Quare si animus quum opibus tum corpore et simpliciter per se nobis est potior, etiam optima cujusque horum affectio eamdem proportionem inter se habeat necesse est. Praeterea haec animi gratia, non animus illorum causa, expetuntur, et a prudentibus cunctis expeti debent.

Maneat igitur constitutumque nobis sit, quantum cuique virtutis et prudentiae, et quae ab iis proficiscuntur actionum adest, tantum felicitatis adesse: ut Deus ipse testis est, qui, quum beatus felixque sit, nullo tamen externo bono, sed per se, et quia talis est natura, beatus habetur. Nam etiam propter hanc causam secunda fortuna a felicitate necessario differt: quia bona quae extra animum sunt, casus et fortunae beneficio contingunt, justus autem et prudens nemo neque a fortuna est neque propter fortunam. Quo fit, iisdemque rationibus concluditur, civitatem esse beatam, quae optima est et recte agit. Ut autem recte agant, qui recta non agunt, fieri non potest. Nulla vero bona actio neque hominis neque civitatis sine virtute et prudentia esse potest. Fortitudo autem et justitia et prudentia civitatis eamdem vim et speciem habent, quam ea quibus praediti singuli homines justi esse ac prudentes et temperantes dicuntur.

Sed haec hactenus praefati sumus, quae ut praeterire non licuit, ita nec omnia quae hanc quaestionem attingunt, quum hujus loci non sint, explicare convenit. Nunc autem hoc positum sit, vitam optimam privatim singulis hominibus et publice civitatibus esse, quae cum virtute degitur, et hactenus est adjumentis bonorum instructa, ut virtutis officia possit obire. Iis autem, quorum est dubia sententia, si cui forte, quae diximus, non satis probantur, omissa hoc in loco disputatione, postea respondebimus.

Postquam Aristoteles declaravit ex quibus et qualibus et quomodo instituenda est respublica minus recte ordinata, intendit nunc declarare quomodo et ex quibus instituenda est simpliciter optima, sive sit respublica communi nomine nominata, sive respublica optimatum, sive regnum. Et circa hoc praemittit quaedam pertinentia ad declarationem intenti sui. Cum dicit, « De republica autem ipsa etc. » ostendit ex quibus et qualibus est instituenda. Ad instituendum autem rempublicam optimam oportet praecognoscere quaedam ex parte formae ipsius reipublicae quae sumitur ex ratione ipsius finis. Quaedam autem ex parte materiae quae sunt cives ipsi, et locus, et habitatio. Et secundum hoc circa primum duo facit. Quoniam primo inquirit de fine ipsius reipublica. Secundo cum dicit, « De reliquis

« dicendum etc. » inquirit de materia. Circa primum, adhuc primo praemittit intentionem suam. Et secundo cum dicit, « Putantes etc. » prosequitur. Circa primum dat intentionem suam respectu duorum; dicens primo, quod qui vult facere inquisitionem certam et convenientem materiae subjectae de republica optima simpliciter non ex suppositione, necesse habet prius considerationem facere, quae vita sit eligibilissima simpliciter, idest quae sit actio optima simpliciter. Dicitur enim vita uno modo de hoc quod est principium motus ex se. Sicut dicitur quod anima et vita sunt idem. Consequenter autem dicitur de operatione procedente ab hujusmodi principio intrinseco; sicut dicimus, quod sentire et intelligere sunt vitae quaedam: et secundum hoc eligibilissimum hominis est vita optima vel actio ejus secundum excellentiorem animae potentiam. Et rationem hujusmodi assignat: quoniam si non fuerit manifestum quae sit optima operatio hominis simpliciter, non erit manifestum quae sit optima respublica simpliciter; quoniam optime versantes in republica necessarium est attingere ad optimam vitam, seu actionem hominis, aut simpliciter, aut secundum exigentiam dispositionum inexistentium, secundum quarum diversitatem necessarium est actionem seu finem diversificari, sicut actionem artificis optimam necesse est diversificari propter diversitatem materiae ex qua operatur. Dico autem quod optime versantes in republica oportet attingere ad optimam operationem, nisi fuerit aliquid quod accidet praeter rationem; puta vel defectus naturae vel alicujus exteriorum quae necessario exiguntur ad optimam actionem. Igitur volentem considerare de optima republica oportet primo praeaccipi, sicut manifestum est, quae sit vita optima vel etiam actio eligibilissima omnibus hominibus, ut est dicere: quod adjungit propter hoc, quod quidam sunt male nati vel in malis consuetudinibus nutriti, qui vix aut nunquam possunt attingere ad optimam vitam, seu actionem hominis. Consistit autem virtus rationis ejus in hoc, quia ad cognitionem cujuscumque oportet praecognoscere ea, ex quibus per se sumitur ratio. Per hanc enim cognoscitur unumquodque. Ratio autem optimae reipublicae sumitur ex optimo fine hominis, sicut universaliter ratio operabilium ex ratione finis. Finis autem optimae reipublicae est optimus finis hominis, quia respublica non est aliud quam ordo civitatis, sicut dicitur tertio hujus. Ratio autem ordinis sumitur ex fine; et ideo ad cognitionem optimae reipublicae oportet praecognoscere quis sit optimus finis hominis seu actio. Deinde dat intentionem suam respectu alterius; dicens, quod post hoc erit considerandum utrum eadem sit optima vita vel actio uniuscujusque seorsum viventis civis et totius civitatis, an alia et alia hujusmodi et illius.

Deinde cum dicit « putantes igitur »

Prosequitur; et primo inquirit quae sit optima vita hominis vel optimus finis. Secundo cum dicit, « Unum autem etc. » Utrum eadem unius et totius civitatis, optima autem vita seu actio est felicitas. Primo igitur inquirit quae sit felicitas hominis. Secundo quae ipsius civitatis, cum dicit, « Habitum « autem est etc. » Circa primum primo praemittit suppositionem praedictam. Secundo cum dicit, « Ne- « mo enim dicere etc. » manifestat eam quantum ad alteram partem. Circa primum intelligendum est, quod bonum hominis est esse perfectum ipsius hominis, quia bonitas perfectio quaedam est. Homo autem compositus est ex corpore, sicut ex materia, et ex anima, sicut ex forma; et ideo quoddam est esse ejus perfectum quo ad corpus, quoddam autem secundum animam. Et adhuc quia ad perfectionem animae et corporis indiget quibusdam exterioribus, sicut organis, puta nutrimento et aliis et hujusmodi, est aliud esse perfectum hominis quantum ad ista bona exterius. Et ideo est triplex bonum hominis: scilicet bonum secundum animam et secundum corpus, et exteriora bona. Felicitas autem cum sit bonum perfectissimum ipsius hominis, aggregat omnia ista. Et hoc est quod dicit, quod nos putamus multa sufficienter dixisse de ultimo fine hominis, in his quae sunt dicta in extrinsecis sermonibus, hoc est in libro Ethicorum qui est extrinsecus ab his quae considerantur in hoc libro per se: et nunc utamur eis ad propositum. Et ut ad unam divisionem reducamus, nulli dubium est, quin bonis hominis distinctis in tres partes, videlicet in ea quae exterius, puta divitias et amicos, et in ea quae secundum corpus, puta sanitatem et vivacitatem sensuum et hujusmodi, et in ea quae secundum animam, quia omnia ista necesse sit inesse beatis. Beatitudo enim est perfectissimum bonum hominis. Si ergo omnia ista sunt bona hominis, necesse est omnia ista in eo existere. Si enim aliquod istorum deficeret, ex illa parte contingeret imperfectio. Ex hoc est quod Boetius dicit tertio de Consolatione, quod felicitas est status aggregatione omnium bonorum perfectus.

Deinde cum dicit « nullus enim »

Probat quantum ad alteram partem, scilicet quantum ad ea quae sunt secundum animam, ex quodam quod omnes concedunt; dicens, quod hoc manifestum est de bonis secundum animam, quia nullus bene dispositus diceret illum simpliciter esse felicem qui non attingeret ad aliquam partem virtutis, puta fortitudinis, vel temperantiae, vel justitiae, vel prudentiae, quae sunt quatuor virtutes principales. Nullus enim diceret illum felicem esse, qui non aggrederetur aliqua terribilia vel formidaret muscas volantes et paveret ad sonum folii vel ad apparitionem umbrae: nec etiam illum qui in usu ciborum vel venereorum non abstinet ab aliquo extremorum, sed appeteret comedere vel bibere quodcumque vel quomodocumque, et uteretur venereis quomodocumque vel quantumcumque. Similiter autem nec illum qui nullam habens aequitatem justitiae, sed gratia quadrantis (quae est quarta pars denarii) habendi quomodocumque vellet perimere amicos dilectissimos. Similiter autem se habet in his quae circa prudentiam. Nullus enim diceret illum esse beatum, qui sit imprudens et sine discretione et mendax est, sicut puer aliquis sensum non habens, nec usum rationis. Hoc autem non esset nisi ad beatitudinem pertinerent operationes virtutis.

Deinde cum dicit « sed haec »

Inquirit, hoc supposito, in quo istorum principaliter consistat felicitas. Et primo tangit errorem quorumdam. Secundo cum dicit, « At enim nos etc. » reprobat: ex quo apparet intentum suum. In prima parte dicit, quod omnia praedicta bona pertinere ad felicitatem concedunt ut omnes: quod dicit propter aliquos sylvestres, qui etiam nihil sciunt de felicitate. Differenter tamen dicunt ista pertinere ad ipsam secundum quantitatem et excessum vir-

tutis vel aliorum. Quidam enim dicunt sufficere ad felicitatem perfectam quantumcumque virtutis etiam modicum, divitiarum autem et pecuniarum quae sunt divitiae accidentales, et potentiae, et gloriae, et famae et omnium talium, dicunt pertinere ad excessum infinitum; et ideo ipsam dicunt consistere principaliter in bonis exterioribus. Sed quidam in divitiis, quidam in gloria, quidam etiam in bonis corporis, puta in voluptate vel in aliquo hujusmodi principaliter, per posterius autem in virtute, scilicet secundum quod ordinantur ad illa.

Deinde cum dicit « nos autem »

Reprobat opinionem istam, ostendens contrarium, scilicet ipsam principaliter consistere in virtute. Et circa hoc primo ponit rationes hoc ostendentes. Secundo cum dicit, « Quod igitur felicitatis etc. » Inducit conclusionem, subjungendo quasdam persuasiones. Circa primum ponit quatuor rationes. Secundo ibi, « Quin etiam etc. » Tertia ibi, « Omninoque patet etc. » Quarta ibi, « Insuper « animi gratia etc. » Circa primum dicit, quod nos reprobantes dictum istorum dicemus quod est facile facere fidem ex ipsis operationibus nobis magis manifestis de his quod felicitas, sive consistat in operatione virtutis, sive in delectatione, sive in utroque, magis existit et principalius in moribus, idest in consuetudinalibus operationibus ordinatis secundum rationem et in excellentia operationis perfectae intellectualis, cum mediocri possessione bonorum exteriorum, quam in abundantia praeter opportunum hujusmodi bonorum exteriorum et deficientia virtutis vel intellectualis operationis. In illo enim bono principalius felicitas consistit quo acquiruntur et conservantur et bene ordinantur alia, quam in illis quae acquiruntur conservantur et diriguntur per alia. Illud enim quo aliquid dirigitur et mensurantur, principalius videtur. Sed nos videmus ad sensum quod bona exteriora et quaedam corporis acquiruntur conservantur et dispensantur secundum rationem rectam per operationem virtutis et intellectus, et non e contrario. Unde dicitur in quarto Ethicorum, quod sine virtute non est facile bene sustinere bonas fortunas. Divitiarum enim abundantia secundum se inclinat ad id quod praeter rationem est. Unde secundo Rhetoricae dicitur, quod divites contumeliosi et elati, et jactatores sunt patientes aliquid a possessione divitiarum; ergo principalius consistit felicitas in excellentia virtutis et operatione intellectus quam bonorum exteriorum.

Deinde cum dicit « quinimmo et secundum »

Ponit secundam rationem: dicens, quod insuper facile potest videri volentibus considerare secundum rationem quod felicitas consistit per se et principalius in actione aliqua secundum virtutem. In illo enim bono per se et principalius consistit felicitas cujus appetitus nullum terminum habet, quam in eo quod habet appetitum determinatum. Sicut enim dicitur in primo hujus, finis medicinalis est ad sanare in infinitum, et cujuslibet artium finis est in infinitum: quam maxime enim illum volunt facere. Eorum autem quae ad finem, non infinitum. Sed appetitus bonorum exteriorum terminum habent, appetitus autem eorum quae circa animam non habent: ergo principalius consistit in bonis animae quam in exterioribus. Minorem istius rationis probat sic; dicens, quod bona exteriora terminum quemdam habent in ordine ad appetitum: quaeruntur enim sicut organum quoddam necessarium ad operationem. Omne autem quod rationem organi et utilis habet, si excedat ab eo quod est secundum rationem, necessarium est esse nocivum aut nihil proficere; sicut de fistula apparet, quoniam si sint majores aut plures quam possint moveri a fistulante, nocent, aut non proficiunt: ergo de necessitate terminum quemdam habent usque ad quem quaeruntur, et non ulterius. Bona autem secundum animam quanto magis excedunt, tanto utiliora sunt, si oportet ista non solum bona dicere, sed etiam utilia. Quod adjungit, quia secundum veritatem in bonis secundum animam est aliquid quod habet rationem boni et non utilis, puta ultimus finis qui non est propter aliud; utile autem dicimus quod ordinatur in finem alium. Hoc autem non esset nisi appetitus bonorum secundum animam infinitus esset, et quaererentur sine termino. Sic igitur patet, quod bona exteriora terminum quemdam habent. Illa autem quae sunt secundum animam nullum in ordine ad appetitum. Et haec fuit minor propositio.

Deinde cum dicit « totaliterque palam »

Ponit tertiam rationem; dicens, quod universaliter manifestum est, quod optimam dispositionem cujuslibet ad invicem respectu alterius dicimus attendi secundum excessum, quem habet dispositio respectu dispositionis alterius, quam sortitur per distantiam illarum rerum, quarum dicimus esse illam dispositionem et aliam. Et per hoc totum nihil aliud intendit, ut videtur, nisi quod illa dispositio in unoquoque est optima, quae consequitur naturam optimam. Si igitur anima melior et excellentior est quam possessiones exteriores, et quam ipsum corpus, et simpliciter secundum rem, et quo ad nos; necesse est dispositionem animae ad dispositionem corporis et possessionis exterioris proportionabiliter se habere: et ideo sicut anima est optima pars hominis, necesse est dispositionem ejus secundum se esse optimam. Quare si optima dispositio hominis est felicitas ipsius, necesse est felicitatem ipsius consistere in aliquo bono animae.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit quartam rationem, dicens. Felicitas consistit principaliter in illo bono, cujus gratia quaeruntur alia, et non contrario. Hoc enim dicimus finem ultimum, sicut dicitur primo Ethicorum. Sed bona corporis et exteriora eliguntur gratia ipsius animae, et tantum quaeruntur inquantum sunt utilia ad actionem et opus. Et hoc videmus omnes et bene prudentes eligere, et non e contrario animam et bona ipsius quaerere gratia istorum. In bonis igitur animae principalius consistit felicitas.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Inducit conclusionem principaliter intentam cum quibusdam persuasionibus, dicens, quod sic igitur propter praedictas rationes tantum unicuique adjacere felicitatis practicae quantum virtus moralis, et prudentiae, et virtutis intellectualis, et actionum quae sunt secundum has virtutes, sit nobis concessum et manifestum invocantibus Deum in testem qui beatus est simpliciter. Attingit enim ad optimum suum non propter aliquod extrinsecum sibi, sed propter seipsum: quoniam si felicitaretur propter aliquod extrinsecum, cum felicitas sit finis, haberet aliquem finem divisum a seipso, et esset aliquid melius ipso. Finis enim melior est eis quae sunt ad finem, quod est nefas dicere. Et ideo felix est

propter ipsam naturam suam, ita quod felicitas ejus sit ipsa natura ejus differens ratione tantum. Si enim non esset ipsa natura ejus, sed aliquid additum ei, sequeretur in eo esse compositionem, et quod esset aliquid prius eo, quod esset principium compositionis, et aliquid melius eo, sicut dictum est: quae valde absurda sunt, et ideo felix: est secundum naturam suam et non per aliquod extrinsecum. Et propter hoc, scilicet quia felicitas non consistit in exterioribus bonis, sed in his quae sunt secundum animam, dicimus bonam fortunam esse diversam a felicitate. Bonorum enim qui sunt extra animam fortuna et casus sunt causa, unde et dicuntur bona fortunae. Virtuosus autem, puta justus aut temperatus nullus est nec a fortuna, nec propter fortunam, sed propter consuetudinem et rationem rectam. Et ideo hujusmodi bona animae altera sunt a bonis fortunae.

Deinde cum dicit « habitum autem »

Ostendit, quae sit felicitas, seu vita optima civitatis. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Sed haec quidem tantum etc. » excusat se a certiori consideratione de istis. In prima parte dicit, quod consequenter opportunum est ostendere, et per virtutem rationum earumdem, de felicitate civitatis, quae est. Illam enim civitatem dicimus esse felicem, et etiam optimam, quae optima operatur. Felicitas enim supponatur esse optima operatio ex primo Ethicorum. Impossibile autem est optime operari illos, qui non optima operantur: bonum enim in operatione sequitur bonitatem objecti, sive operati. Sed nullum bonum opus est, neque unius viri secundum seipsum, neque civitatis, sine virtute morali, et prudentia intellectuali: ergo impossibile est civitatem esse felicem et optimam simpliciter sine virtute morali et intellectuali. Consistit igitur felicitas in aliquo pertinente ad virtutem. Sed quia aliquis posset dicere, quod fortitudo et justitia et aliae virtutes morales non sunt unius naturae, et ideo non oportet quod si felicitas unius hominis consistat in actionibus istarum, quod propter hoc felicitas civitatis consistat in actionibus earumdem, quasi hoc volens removere, dicit quod fortitudo civitatis et justitia, et prudentia, et aliae virtutes eamdem habent potentiam in ordine ad operationem et formam quantum ad naturam ipsam in se cum fortitudine, et justitia, et prudentia, et aliis virtutibus, quibus informatur unusquisque homo secundum seipsum, et dicitur justus, prudens, temperatus. Et est intelligendum, quod virtus totius civitatis et virtus uniuscujusque est ejusdem naturae in se, et in ordine ad operationem; non differens nisi sicut totum a parte et amplius a minori. Virtus enim moralis civitatis aggregatur ex virtutibus partialibus civium: et ideo sicut unius naturae est risibilitas in uno homine, et in centum, ita eadem est virtus in uno, et in tota civitate.

Deinde cum dicit « sed haec »

Excusat se a certiori consideratione de istis; dicens, quod de felicitate unius hominis et totius civitatis tantum dictum sit ratione per modum prooemii, respectu sequentium. Non enim declaratione dictorum de ipsa possibile est intelligentem effugere omnem rationem: sunt enim quaedam manifesta ex se, ex quibus declarantur praedicta. Nec etiam possibile est petransire omnes rationes, quae possent adduci, propter multitudinem earum et brevitatem tractatus. Omnia enim ista dicere alterius studii est opus. Istae enim pertractatae sunt in primo et in decimo Ethicorum de felicitate, quae est secundum unum. Nunc vero supponatur ad propositam intentionem, quod vita optima et felicitas, et uniuscujusque secundum seipsum, et totius civitatis, est perfectio quae est cum virtute, non secundum quod habitus quidam est, sic enim in potentia est ad ulteriorem perfectionem; sed secundum quod redundat in opus, intantum unumquemque vel civitatem contingat participare actionibus virtutis, dimittentes in praesenti consideratione alia quae considerari possunt, considerantes ipsa posterius, si aliquis non credat rationibus praedictis.

LECTIO II.

De felicitate cujusque et civitatis, deque vita contemplativa, activa, et dominante.

ANTIQUA.

Utrum autem felicitatem eamdem esse dicendum uniuscujusque hominum et civitatis, vel non eamdem, reliquum est dicere.

Manifestum autem et hoc: omnes enim utique confitebuntur esse eamdem. Quicumque enim in divitiis vivere bene ponunt in uno, isti, et civitatem totam si fuerit dives, beatificant. Et quicumque tyrannicam vitam maxime appretiantur, isti et civitatem plurimis principantem felicissimam esse dicent utique. Si etiam aliquis unum propter virtutem recipit, et civitatem feliciorem dicet eam quae studiosorum.

Sed jam duo haec sunt, quae consideratione egent. Unum quidem, utrum eligibilior vita, quae per simul politizare, et communicare civitate, vel magis quae peregrina, et a politica communione absoluta. Adhuc autem quam politiam ponendum et qualem dispositionem civitatis optimam, sive omnibus

RECENS.

Superest ut disseramus, utrum eadem singulorum hominum et civitatis felicitas dici debeat, an secus; quod tamen constituere in promptu est. Omnes enim eamdem esse uno ore consentiunt. Nam qui singulorum hominum beatam vitam solis opibus metiuntur, hi etiam civitatem, si fuerit opulenta, felicem esse confirmabunt. Qui vero vitam tyrannicam ceteris omnibus anteponunt, hi civitatem plurimis imperantem felicissimam esse confitebuntur. Si quis autem singularem hominem propter virtutem maxime probat, is civitatem, quo magis virtute praedita sit, hoc feliciorem esse asseverabit.

Sed haec jam duo sunt, quae considerationis indigent: primum, utra sit magis expetenda vita, quae in administratione reipublicae et civitatis communione versatur, an quae velut peregrini et hospitis vita est, et a civili communitate sejuncta. Deinde quae ratio reipublicae et status civitatibus

existente eligibili communicare civitate, sive et quibusdam quidem non, plurimis autem.

Quoniam autem et politici intellectus et theoriae hoc est opus, sed non circa unumquodque eligibile, nos autem nunc hanc eligimus speculationem. Id quidem accessorium utique erit, hoc autem opus methodi hujus.

Quod quidem igitur necessarium esse politiam optimam hanc, secundum quem ordinem, et quicumque utique optime aget et vivet beate, manifestum est.

Dubitatur autem ab ipsis qui confitentur vitam cum virtute esse, ligibilissimam, utrum politica et activa vita eligibilis vel magis absoluta ab omnibus exterioribus velut contemplativa quaedam quam solam quidam ajunt esse philosophicam. Fere enim has duas vitas hominum honoratissimi ad virtutem videntur praeeligentes; et priorum, et eorum qui nunc; dico autem duas, politicam et philosophicam. Differt autem non modicum, utro modo se habeat veritas: necesse enim prudentem de meliorem coordinare intentionem et hominum unicuique et communi politiae.

Palam autem ii quidem proximis principari, despotice quidem factum cum injustitia esse maxime, politice autem quod quidem injustum non habere; impedimentum autem habere ei quae circa seipsum jucunditati.

Iis autem ex contrario alii existunt opinantes, viri enim solam vitam activam esse et politicam; in unaquaque enim virtute non esse actiones magis solitariis quam iis qui communia agunt et politizantibus. Ii quidem igitur sic existimant.

Ii autem despoticum et tyrannicum modum politiae ajunt solum esse felicem: apud quosdam autem iste et legum et politiae terminus quatenus despotizent vicinis. Propter quod et plurimorum legalium dispersim, ut est dicere, positorum apud plurimos, tamen si alicubi ad aliquid unum leges respiciunt, ut imperent conjecturant omnes, sicut in Lacedaemonia et Creta ad adversarios coordinata sunt fere disciplina, et legum multitudo.

Adhuc autem in gentibus omnibus potentibus supergredi talis potentia honorata esset, velut inter Scythas et Celtas.

In aliquibus enim et leges quaedam sunt provocantes ad virtutem hanc, sicut in Carchedone ajunt ornatum ex liliis accipere quotcumque militiis militaverunt. Erat autem aliquando et circa Macedoniam lex, eum qui nullum occidisset inimicorum virum circumcingi capistro. Inter Scythas autem non licebat bibere in festo quodam scyphum circumportatum ei, qui nullum inimicum occidisset. Inter Iberos autem qui sunt gens bellicosa, tot numero obeliscos commassant circa sepulchrum, quot utique peremerint inimicorum: et alia multa utique apud alios sunt talia: haec quidem legibus comprehensa, haec autem consuetudinibus.

Quamvis videbitur utique valde inconveniens esse forte volentibus considerare, si hoc est opus politici posse speculari qualiter principetur et despotizet vicinis et volentibus et non volentibus. Qualiter enim utique erit hoc politicum, aut lege feribile, quod neque legale est? non legale autem, non juste solum, sed et injuste principari. Imperare autem est et non juste. Neque enim medici, neque gubernatoris opus est suasisse aut sanasse, hujus quidem eos qui curantur, hujus autem nautas. Sed videntur multi despoticam putare esse politicam: et quod quidem singuli sibi non ajunt esse justum neque expediens, hoc non verecundantur ad alios studentes. Isti quidem enim apud se juste principari quaerunt, ad alios autem nihil curant justorum.

Inconveniens autem si non natura hic quidem despotizans est, hic autem non despotizans. Quare si quidem habet hoc modo, non oportet omnibus tentare despotizare, sed despotibus, sicut neque venari ad salsiciam vel hostiam homines, sed id quod est ad hoc venabile. Est autem venabile quodcumque sylvestre fuerit esibile animal.

Aut non erit utique et secundum seipsum una civitas felix quae politizat, videlicet bene. Siquidem contingit civitatem habitari alicubi secundum se ipsam legibus utentem studiosis, cujus coordinatio politiae non ad bellum, neque ad imperandum erit adversariis. Nihil enim existit tale.

Palam ergo, quia omnes quae ad bellum curas, bonas quidem ponendum; non autem tamquam finem omnium summam, sed illius gratia has. Studiosi autem legislatoris est considerare civitatem, et genus hominum, et omnem aliam communionem, vita bona qualiter participabunt, et contin-

optimus sit, sive omnibus reipublicae administratio expetenda sit, sive quibusdam non, plerisque tamen. Hoc enim intelligentiae et cognitionis civilis munus est, non quid singulis sit expetendum, videre: nos autem hanc disputationem nunc explicandam suscepimus. Ut igitur illud alienum a nostro instituto fuerit, ita hujus commentationis hoc proprium munus habetur.

Haec igitur necessario est optima respublica, quae ita instituta atque ordinata est, ut quisque optime agere et beate vivere possit. Quod uti non est dubium, ita inter eos ipsos, qui vitam quae cum virtute degitur, maxime expetendam esse consentiunt, controversia est, utra sit magis expetenda, civilis et activa, an quae a rebus omnibus exterioribus sejuncta, hoc est contemplativa; quam solam nonnulli vitam philosopho dignam esse censent. Has enim duas vitae agendae vias fere qui virtutem maximo studio et ambitione colunt, tum priores tum etiam nostra memoria sequi et probare videntur, vitam dico civilem et philosophorum.

Neque vero parvi refert, utri veriora dicant. Necesse enim est ut, qui intelligentia prudentiaque valent, quum singuli homines privatim tum respublica communiter, vitam instituant ad meliorem scopum spectantes. Quidam igitur sic existimant, finitimis imperare, si hoc dominorum more fiat, injustissimum esse: sin civiliter, abesse quidem injuriam, tamen impedimento esse, quominus liceat otio et prosperitate frui. Alii tamquam ex adverso solam activam civilemque vitam viro dignam esse putant. Nam quae cujusque virtutis sunt officia et actiones, non magis ad privatos quam ad eos qui rempublicam gerunt, pertinere. Sic igitur quidam existimant.

Alii solam reipublicae administrandae rationem dominio similem et tyrannicam felicem esse dicunt. Quin etiam apud nonnullos hic est reipublicae finis, quo leges spectant, ut vicinis dominentur. Quapropter quamvis plurima plurimorum instituta inordinata sint et confusa, sicubi tamen leges ad unum aliquid spectant, hoc petunt, ut victoria et imperio potiantur: quemadmodum Lacedaemone et in Creta quum educatio tum legum summa fere bellis accommodantur. Praeterea in cunctis nationibus, quae possunt esse facultate rei gerendae superiores, hujusmodi facultas in honore est, ut apud Scythas, Persas, Thraces et Celtas.

Apud quosdam enim etiam leges quaedam sunt ad hanc virtutem excitantes, quemadmodum Carthagine ajunt annulorum ornatum cuique pro numero bellorum, quibus interfuerit, concedi. Et olim apud Macedones lex erat, ut capistro cingerentur, qui nullum hostem occidissent: et apud Scythas, qui nullum interemisset hostem, huic ex poculo, quod in solemni quodam epulo circumferebatur, bibere non licebat: et apud Hispanos, gentem bellicosam, tot numero obeliscos [veruculi vel fastigiatas bases] circum cujusque tumulum deligebant [erigebant] quot hostes interemisset: et multa hujusmodi alia apud alios partim legibus sancita, partim moribus atque institutis sunt recepta.

Quamquam si considerare libeat, perabsurdum fortasse videatur, hominis civili scientia instructi officium esse, praecepta dare posse, quomodo in finitimos volentes juxta et invitos imperium dominatusque obtineatur. Nam qui potest hoc aut politici viri aut latoris legum officio convenire, quod ne legitimum quidem est? Legitimum autem non est, non solum juste, verum etiam injuste imperare. Fieri autem potest ut quis injuste vincat et superior evadat.

At neque in ceteris scientiis fieri hoc videmus. Neque enim medici aut gubernatoris munus est, ut hic nautis, ille aegrotantibus vel persuadeat vel vim inferat. Multi tamen rationem in servos dominandi scientiam civilem esse videntur existimare, et quod in se quisque neque justum esse neque utile dicunt, hoc idem eos in alios exercere non pudet. Ipsi enim inter se justum imperium quaerunt, in alios autem quid justum sit, non curant.

Quod est absurdum, nisi est aliquid, quod natura factum est ad dominandum, aliud ad non dominandum. Quare, si ita se res habet, non est conandum in omnes dominari, sed in eos duntaxat, qui ad domini imperium ferendum a natura facti sunt: quemadmodum ad epulas seu sacrificium non homines, sed quod est huic rei idoneum, venari oportet. Est autem idoneum animal silvestre, mensis accommodatum. At fieri potest ut civitas una, quae recte scilicet administretur, separatim sita sit. Quid enim prohibet quominus alicubi seorsum habitetur, et justis legibus vivatur? cujus reipublicae ratio nec ad bellum nec ad superandos hostes sit accommodata. Fingamus enim nihil adesse tale.

Perspicuum igitur est omnia bellica studia honesta quidem statui oportere, verum non ut summum rerum omnium finem, sed illa hujus esse gratia. Est autem boni legum latoris civitatem ac genus hominum, et omnem aliam communitatem intueri, et quomodo recta vita et felicitate, quae in eos cadere

gente sibi felicitate. Different tamen statutorum quaedam legalium. Et haec legislativae est videre si aliqui extiterint vicini quali ad quales studendum, aut qualiter devenientibus ad quoscumque utendum. Sed hoc quidem posterius utique sortietur congrua consideratione, ad quem finem oportet optimam politiam tendere.

Ad eos autem qui confitentur quidem vitam quae cum virtute esse eligibilissimam, differentes autem de usu ipsius, dicendum nobis ad utrosque ipsos. Ii quidem enim reprobant politicos principatus, putantes vitam liberi alteram quamdam esse a politica, et omnium eligibilissimam: ii autem hanc optimam. Impossibile enim nihil agentem agere bene. Bonam autem actionem et felicitatem esse idem.

Quia haec quidem utrique dicunt recte, hac autem non recte. Ii quidem, quod liberi vita melior quam despotica: hoc enim verum: neque enim servo inquantum servus uti venerabile; jussio enim quae de necessariis nullo participat honestorum.

Putare vero omnem principatum esse despotiam, non rectum: non enim minus distat liberorum principatus ab eo qui servorum quam rursum quod natura liberum a natura servo. Determinatum est autem de ipsis sufficienter in primis sermonibus.

Magis autem laudare sine actione esse quam agere, non verum; felicitas enim actio est. Adhuc autem multorum, et pulchrorum, finem habent, quae justorum et temperatorum actiones.

Et quidem forte utique existimabit aliquis, iis ita determinatis, quod dominans esse omnium optimum: sic enim utique plurimarum et pulcherrimarum dominus erit actionum. Quare non oportet potentem principari parcere proximo, sed magis auferre; et neque patrem pueros, neque pueros patrem, neque totaliter amicum, amicum nullum reputare, neque ad hoc curare. Quod enim optimum, eligibilissimum: bene autem agere optimum.

Hoc quidem igitur vere dicunt forte, siquidem existit privantibus et vim inferentibus, quod entium eligibilissimum. Sed forte non est possibile existere, sed supponunt hoc. Non enim adhuc bonas actiones contingit esse ei, qui non differt tantum, quantum vir a muliere, aut pater a natis, aut despotes a servis. Quare qui transgreditur, nihil utique tantum dirigere posterius quantum jam transgressus est virtutem. Similibus enim bonum et justum in parte, hoc enim aequale et simile: non aequale autem aequalibus, et non simile similibus, praeter naturam: nullum autem eorum quae praeter naturam, bonum.

Propter quod, et si aliquis alius fuerit melior secundum virtutem et secundum potentiam activam optimis, huic bonum assequi, et huic obedire, justum: oportet autem non solum virtutem, sed etiam potentiam existere secundum quam erit activus.

Sed si haec dicimus bene, et felicitatem bonam operationem ponendum, et communiter omnis civitatis utique erit et secundum unumquemque optima vita quae activa: sed activam non necessarium esse ad alteros, sicut putant quidam, neque meditationes solas has esse activas eas quae convenientium gratia fiunt ex agere: sed multo magis eas quae ipsarum gratia theorias et meditationes. Bona enim actio finis: quare actio aliqua. Maxime autem agere dicimus, et dominos extrinsecarum actionum architectores intelligentibus.

At vero neque sine actione esse necessarium civitates secundum se locatas, et ita vivere eligentes: contingit enim secundum partes et hoc accidere. Multae enim communicationes ad invicem partibus civitatis sunt. Similiter autem et hoc existit circa unumquemque hominum. Vacationem enim utique Deus habebit bene, et totus mundus quibus non sunt extrinsecae actiones praeter proprias quae ipsorum.

Quod quidem igitur eamdem vitam necessarium esse optimam unicuique hominum, et communiter civitatibus et hominibus, manifestum est.

possit, potiantur, considerare. Erit tamen in quibusdam legibus et institutis differentia. Illud quoque legum latoris officium est, si qui finitimi sunt, quo quique modo tractari debeant, et quae in quosque sint officia servanda, dispicere. Sed haec quidem quaestio, ad quem finem optimam rempublicam dirigere oporteat, postea suo loco explicabitur.

In eos autem utrosque, qui quum vitam quae ex virtute degitur, omnibus anteferendam esse confiteantur, de usu tamen ejusdem dissentiunt, nobis disputandum est. Alteri enim civiles magistratus idcirco improbant, quoniam liberi hominis vitam a vita civili diversam et maxime omnium expetendam esse putant. Alteri haec cunctarum optimam esse contendunt. Nam fieri posse negant ut is recte agat, qui nihil agit; felicitatem autem idem esse, quod recte agere, confirmant. Dicimus igitur utrosque partim recte, partim perperam statuere: quod enim alteri liberi hominis quam domini potiorem vitam esse dicunt, id a vero non abhorret: quoniam servo, qua servus est, uti nihil habet gloriatione dignum: nam res ad usum quotidianae vitae necessarias imperare nihil habet pulchrum aut praeclarum.

Errat tamen, si quis omne imperium dominatum esse putat: nec enim minus liberorum imperium a servorum dominatione differt, quam liberi hominis natura a servili: qua de re libris superioribus satis explicatum est. Errat autem qui nihil agere potius esse dicit quam agere. Felicitas enim est in agendo, et justorum ac temperantium actiones multarum honestarum rerum finem sibi propositum habent.

Quibus rebus constitutis, existimabit forsitan aliquis, summum bonum esse omnibus dominari. Sic enim fiet ut plurimas honestas actiones agendi potestatem habeat, prorsus ut cui licet imperare, is imperium alteri concedere non debeat, sed auferre potius: ita ut nec pater filiorum, nec filii patris hac in parte, ad summam, nec amicus amici rationem ducere debeat. Nam quod optimum est, id esse maxime omnium expetendum: recte autem agere, optimum esse.

Hoc igitur vere fortasse dicunt, si quidem futurum est ut qui alterum spoliant et vim afferunt, id quod omnium maxime est expetendum, consequantur. Sed id consequi posse non videntur, et hoc falso ponitur ab iis. Neque enim amplius honestis actionibus fungi potest, qui non tantum excellat, quantum vir mulieri, et pater liberis, dominusque praestat servis. Itaque qui semel a recto deflexit, non tantum postea poterit recte agendo procedere, quantum jam a virtute recessit. Similibus enim honestum et justum in vicissitudine positum est: hoc enim et aequum est et simile: non aequum autem inter pares, et non simile inter similes, praeter naturam est. Nihil autem eorum quae a natura aliena sunt, honestum est. Quocirca si quis alius virtute et agendi facultate optimis etiam praestet, huic obsequi honestum, et huic parere justum est. Oportet tamen non solum virtutem, verum etiam facultatem, qua sit ad agendum instructus, adesse.

Quae si recte dicuntur, et felicitas in recte agendo consistit, efficitur ut vita actuosa quum publicae civitatis cujusque tum etiam singulorum privatim optima sit. Verumtamen actuosam vitam ad alios referri, non est, ut quibusdam videtur, necessarium: nec eae tantum cogitationes actuosae sunt, quae certarum actionum causa et eventuum, qui actiones subsequuntur, suscipiuntur: sed multo magis illas contemplationes et meditationes, quae a mente profectae ad eam redeunt, per se ipsas perfectas et sua ipsarum causa susceptas. Nam recte agere, ac proinde actio quaedam, finis est. Maxime autem eos dicimus agere et externarum actionum dominos esse, qui mente et cogitationibus sunt architecti.

Jam vero quae civitates seorsum sitae sunt et vitam hujusmodi ceteris praetulerint, hos cessare et nihil agere non est necesse. Hoc enim per partes fieri potest, quoniam civitatis partibus inter ipsas multae communitates sunt: quod ipsum eodem modo in unoquoque homine fit. Alioquin vix ipse Deus et mundus universus bene praeclareque sese haberet, qui, praeter suas et proprias, actionibus externis nullis funguntur. Eamdem igitur vitam cuique hominum et publicae civitati atque hominibus optimam esse, haud dubie necessarium est.

Postquam Philosophus ostendit, quae sit optima vita unius, et quae optima civitatis, vult inquirere nunc, utrum eadem sit unius secundum seipsum et totius civitatis. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Sed haec jam duo etc. » movet quasdam dubitationes. Et circa primum praemittit intentionem suam. Secundo cum dicit, « Manifestum autem etc. » Prosequitur. In prima dicit, quod post praedicta relinquitur considerandum, utrum felicitas uniuscujusque hominis secundum se, et civitatis communiter, sit eadem secundum rationem, vel altera. Hoc enim fuit secundum propositorum prius.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Declarat ipsam esse eamdem quasi ex communi

opinione omnium; dicens, quod manifeste apparet felicitatem unius hominis et civitatis esse eamdem et unius rationis, quoniam omnes loquentes de felicitate, hoc videntur dicere. Quicumque enim ponunt felicitatem hominis in divitiis consistere, isti etiam dicunt civitatem beatam esse si fuerit abundans divitiis. Qui autem vitam tyrannicam qua aliquis vivit principans tyrannice aliis, dicunt esse excellentissimam, isti civitatem felicissimam esse dicunt, quae plurimis civitatibus et regionibus principatur tyrannice. Si etiam aliquis dicit aliquem unum felicem esse propter operationem virtutis, ille dicet civitatem esse optimam quae magis studiosa et magis participat actionibus virtutis, et sic de aliis. Per quodcumque enim dicit aliquis aliquem felicitari, per illud idem dicit et totam civitatem. Omnes igitur confitentur unam esse felicitatem uniuscujusque hominis seorsum et civitatis. Et hoc rationabiliter contingit: quoniam quorum est una natura, eorum est unus ultimus finis. Unus autem homo et omnes cives civitatis sunt unius speciei: ergo unius et omnium civium est unus ultimus finis.

Deinde cum dicit « sed jam »

Movet duas dubitationes ad declarationem dictorum. Et primo movet eas. Secundo cum dicit, « Quod igitur necessarium sit etc. » prosequitur eas. Et circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quoniam autem et politi- « ci etc. » manifestat modum considerandi de eis. In prima dicit, quod circa praedicta incidunt duae dubitationes, quae sunt dignae consideratione, ad evidentiam dictorum et dicendorum consequenter. Quarum una est: cum sint duae vitae hominis magis principales, scilicet practica et speculativa, quae istarum sit eligibilior: utrum illa quae consistit in communicatione civili in simul vivendo civiliter, scilicet activa, vel illa quae peregrina est et absoluta ab hujusmodi communicatione civili, scilicet contemplativa. Vocat autem vitam contemplativam absolutam et peregrinam, quia principaliter consistit in applicatione hominis secundum intellectum ad primum objectum ejus et optimum, quae non potest esse sine sedatione (1) motuum et perturbationum sine quibus non est vita civilis: et ideo oportet ipsam esse absolutam a communicatione civili; et per consequens peregrinam. Peregrinum enim dicitur quod longe ab habitudine consueta est. Magis autem consueta vita communiter est vita civilis. Et propter hoc dicit Eustratius supra primum Ethicorum, quod speculativus separatus est a corpore et sensibilibus secundum electionem, quamvis non secundum rem. Secunda dubitatio est, quae sit optima respublica simpliciter, et quae optima ordinatio civitatis, supposito quod sit magis eligibilis vita civilis vel omnibus hominibus, vel si non omnibus, tamen pluribus, etsi omnes homines non eligant vivere civiliter. Sunt enim quidam qui aut non possunt communicare civiliter propter defectum naturae vel consuetudinis, sicut bestiales homines, aut quia reputant se per se sufficientes, non eligunt vitam civilem, sicut homines divini, sicut dicitur in primo hujus; plures tamen eligunt ipsam.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Dat modum considerandi de istis dubitationibus; dicens, quoniam considerare de hoc quod est eligibile omnibus, aut etiam plurimis, est opus intellectus civilis et pertinet ad speculationem ejus; non autem considerare illud quod est eligibile huic vel illi; quoniam considerat bonum commune per se, bonum autem hujus vel illius non nisi in ordine ad bonum commune. Ideo nos intendimus hunc modum speculationis circa praedictas dubitationes considerando eas secundum quod referuntur ad totam civitatem et non secundum quod referuntur ad hunc vel ad illum civem. Hoc enim modo considerare de ipsis est accessorium. Primo autem modo principalis intentionis est: ita quod intendit Philosophus, ut videtur quantum ad primam dubitationem, utrum vita speculativa totius civitatis non minus sit eligibilior quam respublica. Et quantum ad secundam, quae sit optima dispositio civitatis non hujus vel illius.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Prosequitur istas dubitationes. Et primo praemittit quamdam suppositionem; dicens, quod ex se manifestum est quod illa respublica et ille ordo civitatis optimus est secundum quem quilibet vel plurimi operantur optime et vivunt feliciter. Optima enim operatio et felicitas finis sunt optimae reipublicae; et ideo ex hoc habet rationem civitatis.

Deinde cum dicit « dubitatur autem »

Prosequitur; et primo prosequitur eas ratiocinando. Secundo cum dicit, « Ad eos autem etc. » Determinando. Prima adhuc in duas: quoniam primo arguit ad primam. Secundo cum dicit, « Ii quidem « igitur etc. » arguit ad secundam. Prima adhuc dividitur in partes duas. Primo enim adhuc resumit dubitationem. Secundo cum dicit, « Putant « autem ii quidem etc. » arguit ad ipsam. In prima parte dicit, quod ab illis qui dicunt optimam vitam hominis esse in optima operatione virtutis, dubitatur, utrum vita civilis quae consistit in communicatione civili et activa quae consistit in directione vel ordine operationum quae sunt ad alterum, sit eligibilior, vel illa quae est absoluta a turbatione civili et actionibus exterioribus magis, quam dicimus contemplativam, quam solam intendimus Philosophos intendere. Has enim duas vitas homines excellentes qui honoratissimi sunt propter virtutem et qui nunc sunt et qui nos processerunt, videntur fere praeeligere, sicut praecellentes. « Fere » autem apponit, quia sunt quidam homines bestiales rectum usum rationis non habentes, qui vitam pecudum eligunt, puta voluptuosam, non aliquam praedictarum duarum. Dico autem duas vitas, scilicet civilem et philosophicam, sive contemplativam. Nec refert parum scire quae istarum eligibilior sit, et quomodo veritas se habeat. Necesse enim est sapientem et optimum virum, et civitatem optimam ad meliorem ipsarum dirigere intentionem suam: non potest autem ad meliorem intentionem dirigere, nisi sciatur quae sit melior; et ideo necesse est sapientem cognoscere, quomodo se habeat veritas circa praedictam dubitationem.

Deinde cum dicit « putant autem »

Arguit; et primo quod absoluta sit melior. Secundo cum dicit, « Iis autem ex contrario etc. » quod civilis. In prima parte arguit dupliciter quod contemplativa sit melior; dicens, quod quidam opinantur quod principari dominative hoc est principatu domini ad servum, et alios civiles actus exercere, non potest esse sine injustitia magna. Optima autem vita hujusmodi injustitiam, quae magis accidit in civili communicatione: non habet, quia optima vita nihil praeter rationem habet: igitur optima vita non est civilis, sed absoluta

(1) *Al.* seditione.

magis. Secundo hoc idem arguit. Illa vita quae praestat impedimentum delectationi quae circa ipsum, non est optima: optimam enim vitam oportet habere maximam delectationem: sed vita civilis impedimentum praestat huic delectationi; non est igitur optima, sed magis absoluta.

Deinde cum dicit « iis autem »

Ponit rationem in oppositum; dicens, quod alii e contrario opinentur dicentes, quod ad virum optimum pertinet sola vita activa civilis. Illa enim vita pertinet ad optimum virum in qua sunt plures actiones et excellentiores virtutes: nunc autem plures actiones secundum unamquamque virtutem non sunt ducentibus vitam solitariam quam his qui ducunt civilem et tractantes communia. Isti enim exercent opera fortitudinis et liberalitatis quae non multum pertinent ducentibus vitam solitarium, sed magis e contrario; ergo civilis vita magis pertinet ad optimum virum: erit igitur optima. Hi quidem igitur habent hanc opinionem.

Deinde cum dicit « ii autem »

Videtur arguere ad secundam dubitationem. Fuerunt enim quidam qui dixerunt optimam civitatem et optimam dispositionem civitatis esse vitam dominativam et tyrannicam, qua quis principatur pluribus tyrannice. De hoc igitur intendit inquirere hic; et primo arguit quod talis dispositio reipublicae sit optima. Secundo cum dicit, « Quamvis « videbitur utique etc. » arguit in oppositum. Tertio cum dicit, « Palam igitur etc. » Ex rationibus concludit veritatem. Prima pars dividitur in tres partes. Primo enim adducit rationem sumptam ex termino legis et reipublicae. Secundo cum dicit, « Adhuc autem in gentibus etc. » Ex honoratione dominantium. Tertio cum dicit, « In aliquibus e- « nim et leges etc. » ponit rationem sumptam ex provocatione quae per leges est. In prima parte dicit, quod quidam fuerunt qui dixerunt ordinem reipublicae tyrannicum et dominativum quo aliquis principatur principatu dominativo, solum felicem esse et maxime homini eligibilem. Quorum una ratio videtur, quoniam ille videtur optimus modus reipublicae et optimus finis, ad quod ordinantur leges et respublica; lex enim et respublica rationem sumunt ex fine. Nunc autem videmus quod apud quosdam leges et respublica ad hoc ordinantur finaliter quatenus pluribus principentur dominative: propter quod quamvis legalia pluribus sint diversa, (ut est dicere) et non ordinata ad unum finem, sed quaedam ad unum, quaedam ad alium, si tamen alicubi ordinantur ad unum, videmus quod omnes intendunt finaliter hoc, ut principentur vicinis pluribus: sicut apparet in legibus Lacedaemoniorum et Cretensium; tota enim disciplina juventutis et legum multitudo ad hoc coordinata sunt fere, ut plures eis subjiciantur, et ipsi pluribus principentur tyrannice ad utilitatem ipsorum, non subditorum; ergo talis modus reipublicae est optimus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem, quae videtur esse. Ille modus reipublicae optimus videtur propter quem homines maxime honorantur. Excellentiae enim boni debetur honor. Sed nos videmus quod in omnibus gentibus quae possunt alios supergredi principando talis potentia supergrediendi vel dominandi honorata est, sicut apud Scythas et apud Persas et Thraces et Gallos; ergo talis modus reipublicae optimus est.

Deinde cum dicit « in aliquibus enim »

Ponit tertiam rationem cujus virtus est. Ille modus reipublicae optimus est ad quem leges maxime intendunt provocare; legis enim latoris est cives quales quosdam facere, quoniam boni operatores provocando per remunerationem bene operantur: sed ad talem modum reipublicae plures leges provocant; ergo talis modus reipublicae optimus est. Minorem propositionem ipse declarat quasi in quatuor legibus observatis apud diversos: dicens primo quod apud aliquos sunt aliquae leges provocantes ad virtutem, qua aliquis potest supergredi pluribus: sicut dicitur quamdam legem fuisse apud Carthaginenses tot ornatus ex annulis accipere quot militiis militaverit vincens adversarium. Fuit etiam lex in Macedonia, militem qui nullum inimicum occidisset circumcingi capistro in vituperium. Item apud Scythas non licebat secundum legem et consuetudinem in quodam festo pateram circumlatam exhibere ei qui non interfecisset aliquem inimicorum in vituperium; ei autem qui interfecerat licebat ad laudem et ad honorem ipsius. Inter Iberos quoque, quae sunt gentes bellicosae multum, tot obeliscos numero apponunt circa sepulchrum alicujus militis, quot interfecerit inimicos: et alia talia multa apud alios diversos, quorum quaedam ordinata sunt legibus alia sola consuetudines observantur.

Deinde cum dicit « quamvis videbitur »

Ponit rationes tres in contrarium: quarum secundam cum dicit, « Inconveniens autem etc. » Et tertiam cum dicit, « Aut non erit utique etc. » In prima parte dicit ita. Quidam dixerunt quod modus reipublicae tyrannicus est optimus, quamvis videatur valde inconveniens et praeter rationem esse, si aliqui voluerunt considerare hoc esse opus ad civem pertinens, posse considerare qualiter principetur principatu dominativo quocumque, sive volentibus sive nolentibus: hoc enim non videtur. Illud enim quod illegale est, vel illegitimum, non est civile, aut lege ordinabile: leges enim ordinantur de legitimis et legalibus. Principari autem vicinis non solum juste, sed etiam injuste, manifestum est quod legale non est nec legitimum; et principari contingit non solum juste, sed etiam non juste; ergo principari quocumque modo non est civile, aut ordinabile secundum legem. Et iterum, sicut est in aliis artibus operativis, ita in republica et legislativa. In aliis autem sic est; puta in medicina opus medicorum est non suadere aegroto ut sanetur, sed ipsum sanare. Similiter in gubernativa, opus est gubernantis non curare nautas ab infirmitate, sed dirigere ad gubernandum navem. Ergo similiter in respublica et legislativa opus erit civilia et legalia ordinare, non illegalia; et principari eis, qui nati sunt et debent subjici. Adjungit autem increpationem contra contrarium opinantes; dicens, quod quamvis ita sit, sicut conclusum est prius secundum veritatem, tamen plures videntur opinari modum reipublicae dominativum optimum esse, non verecundantes ordinare sicut justum et expediens, quod sibi ipsis non credunt justum esse et expediens ad finem; ipsi enim volunt sibiipsis juste principari et fieri quae sunt expedienda; quod autem aliis principentur injuste, non curant: et hoc valde verecundum est. Siquidem verecundia est de turpi. Turpe autem est homini praeter rationem rectam agere. Recta autem ratio dicit non facere alii quod sibi non vult fieri.

Deinde cum dicit « inconveniens autem »

Ponit secundam rationem, et est. Inconveniens est et irrationabile illis principari dominative, qui non sunt nati subjici dominativa subjectione. Hoc enim contra naturam videtur, et per consequens violentum, et violentum praeter rationem est. Quidam autem sunt, qui non sunt nati subjici tali subjectione. Inconveniens enim est si sint aliqui nati subjici tali subjectione, et alii non nati nec dispositi ad hoc; sicut inconveniens est aliquem non esse servum et aliquem liberum naturaliter, sed omnes servos: ergo irrationabile est principari omnibus dominative. Quare si veritas hoc modo se habet, non oportet secundum rationem tentare velle dominari omnibus, sed illis qui nati sunt; sicut nec optimum est homines venari ad mensam vel sacrificium quodcumque animal, sed illud quod ad hoc conveniens est, puta esibile et mundum: unde venabile animal dicimus quodcumque sylvestre fuerit aptum ad generandum nutrimentum.

Deinde cum dicit « aut non »

Ponit tertiam rationem; dicens, quod adhuc possibile est esse aliquam civitatem secundum seipsam, ab aliis separatam, unam bene gubernantem, et felicem existentem; puta si contingat aliquam esse talem civitatem remotam secundum situm ab aliis, quae regatur legibus rectis ordinabilibus in finem rectum, et tamen ordo reipublicae illius, et leges hanc signantes, non ordinantur ad bellum, neque ad subjiciendum vicinos, neque ad dominandum adversantibus qualitercumque. Supponatur enim, quod non sint aliqui propinqui, quibus possint et velint dominari, sed habet bonum suum in seipsa. Hoc autem non esset si optimus modus reipublicae esset principari aliis qualitercumque, juste vel injuste. Non est igitur optimus ordo reipublicae dominative principari vicinis.

Deinde cum dicit « palam ergo »

Ex rationibus praedictis concludit veritatem. Ad cujus evidentiam est intelligendum quod actiones bellicae in civilibus per se ordinantur ad duo; scilicet ad repellendum insurgentes et injuriantes, ne serviant injuste, et ad compellendum servire illos qui nati sunt et debent servire; et cum ordinantur ad alterum istorum duorum, bonae sunt et eligibiles secundum rationem rectam. Per accidens autem contingit, quod ordinentur ad repellendum eos, quibus nati sunt servire, vel ad impugnandum non natos servire, et sic nec bonae nec secundum rationem eligibiles. Et ideo actiones bellicae et praeparatio curae earum absolute, nec bonae nec eligibiles sunt, sed tantum secundum primum modum; et adhuc tunc non sunt quaerendae sicut ultimus finis, vel sicut illud quod ordinatur in finem, scilicet in pacem et tranquillitatem civitatis. Et hoc est quod intendit concludere primo; dicens, quod manifestum est ex rationibus praedictis, quod omnes curae et praeparationes eorum quae ad bellum, ad repellendum violentias, vel ad impugnandum alios secundum rationem rectam, bonae quidem sunt et eligibiles, sicut dictum est prius; non tamen in hoc consistit optimum reipublicae vel civitatis. Non enim gratia hujus quaeruntur alia, et ipsum non propter aliud; sed ipsum gratia alterius finis. Nullus enim eligit bellare ejus quod est bellare gratia, neque praeparare bellum. Videtur enim quis occisor violentus esse, si amicos oppugnatores faceret, ut pugnae et occisiones fierent, sicut dicitur in decimo Ethicorum. Et ideo ad legislatorem, cujus est bonum civitatis procurare, pertinet considerare ipsam civitatem, et quantum ad fortitudinem, quae est ex situ, et quantum ad ordinationem reipublicae, et etiam modum hominum, quem habent ex naturali inclinatione, et aliam communicationem eorum adinvicem, et alios, scilicet ad quam vitam ordinabiles sunt ex natura, omnibus istis pensatis, sive sit optima simpliciter, sive optima his: et tunc ordinare leges et statuta, per quae poterunt attingere ad hanc optimam vitam, et felicitatem convenientem sibi. Differentiam tamen quamdam oportet esse hujusmodi statutorum legalium. Primo quidem secundum diversitatem finium et vitae: ad alium et ad alium enim finem, alias et alias oportet ordinare leges. Secundo, quia quaedam sunt de his quae immediate ordinantur in finem, quaedam autem de his quae ordinantur ad aliud eorum quam ad finem, quaedam autem ad removendum prohibentia. Iterum ad legislatorem pertinet considerare si aliqui sint vicini civitatis, quales sunt eorum dispositiones, si fortes vel effeminati, si liberi naturaliter vel servi; et tunc conferendo conditiones civium et civitatis aliorum ad conditionem civitatis propriae, considerare qualiter se habendum ad illos, et qualiter utendum ad quoscumque ex contingentibus; puta si sint servi natura, et effeminati, debellandum eos, siquidem cives sint contrariae dispositionis. Si autem viriles et liberi secundum naturam, civibus e contrario se habentibus, aut serviendum eis sicut natura inclinat, aut pacem habendum. Sed de istis erit conveniens considerationem in sequentibus facere, ad quem finem oportet tendere rempublicam optimam, et qualiter ordinanda sunt ea quae ad finem talem.

Deinde cum dicit « ad eos »

Intendit solvere praedictas dubitationes. Sed est intelligendum, quod dissolutio secundae pendet ex dissolutione primae. Si enim declaratum fuerit quae sit eligibilissima vita simpliciter, statim ostensum erit, quae sit optima respublica et optimus ordo ejus. Illam enim rempublicam et illum ordinem ejus oportet esse optimum secundum se, quae unitur optimae, et in quibus intenditur optima vita. Et ideo tantum solvit principaliter primam. Sed quia circa primam dubitationem fuerunt opiniones subcontrariae, primo declarat, quod utraque illarum quantum ad aliquid recte, et quantum ad aliquid non recte dicit. Secundo cum dicit, « Quod « si haec etc. » dissolvit eamdem. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quinimmo respondebit etc. » removet obviationem, quae posset fieri. Et circa primum primo proponit. Secundo cum dicit, « Utrique eorum etc. » manifestat. In prima parte dicit, quod ad illos qui opinantur vitam, quae consistit cum virtute, esse optimam et eligibilissimam, differunt tamen in usu cujus virtutis existat, dicendum ad utrosque, quoniam utrique in aliquo dicunt recte, in aliquo autem non recte. Quidam enim ipsorum reprobantes civiles principatus tamquam praeter rationem existentes, putant vitam liberi, hoc est absolutam et contemplativam, alteram esse, vel diversam omnino a civili, et esse optimam et eligibilissimam inter omnes. Alii autem e contrario, vitam civilem optimam dicunt esse, rationem adducentes, quoniam vita contemplativa in vacatione, et in vacando videtur consistere. Nunc autem impossibile est eum,

qui nihil agit, bene agere. Bona autem actio et felicitas sunt idem: hoc enim dicimus felicitatem: ergo impossibile est ducentem vitam contemplativam, habere felicitatem simpliciter. Civilis autem vita multas actiones bonas et pulchras habet; ergo videtur, quod ista vita sit eligibilior alia.

Deinde cum dicit « quia haec »

Manifestat in quo dicentes vitam contemplativam optimam, bene et male dixerunt: ex quo apparet in quo alia opinio male dixit quodammodo per oppositum. Et primo in quo bene. Secundo cum dicit, « Putare vero omnium etc. » in quo male. Ad evidentiam primi, et quorumdam posterius dicendorum, intelligendum est, quod sicut Philosophus dicit in primo Metaphysicae, liber est qui est suiipsius causa. Quod non potest intelligi sic, quod aliquis sit causa suiipsius primo: nihil enim est causa sui: sed est intelligendum, quod liber sit ille, qui secundum aliquid proprium sibi est causa sibi operandi. Et tunc veritatem habet, quod liber est suiipsius causa in duplici genere causae: et in ratione agentis, et ratione finis. In ratione agentis, inquantum per aliquod principium quod est principale in eo operatur. In ratione autem finis, inquantum operatur ad finem sibi debitum secundum principium illud. Et quia homo maxime in esse constituitur per intellectum, est enim intellectus, vel maxime secundum intellectum secundum Aristotelem in decimo Ethicorum, et ideo homo liber dicitur, qui per virtutem intellectualem existentem in eo operatur non accipiens ab alio rationem operandi, nec impedimentum habens ex parte materiae; et qui operatur ad finem qui debetur ei secundum naturam praedictam. Et quanto magis natus est operari secundum illud quod perfectius est in intellectu in eo, et ad finem excellentiorem secundum idipsum, tanto liberior est. Et ideo qui simpliciter operatur secundum virtutem intellectualem, et ad finem secundum intellectum, perfectissime liber est. E contrario autem, homo servus dicitur, qui non est natus operari secundum virtutem intellectus proprii, sed virtutem et rationem operandi accipiens ab alio, obediens, operatur. Et quia finis correspondet agenti, servus etiam est qui operatur principaliter ad finem alterius; et ideo sicut liber homo est qui est suiipsius causa, et in ratione finis et agentis; ita servus qui neutro istorum modorum principatur sibi, et hoc propter imperfectionem intellectus in eo secundum se, vel ex dispositione materiae. Et ita vita liberi dicitur vita secundum rationem propriam, servi autem secundum rationem alienam. Dicitur igitur, quod opinantes vitam contemplativam esse optimam, rationabiliter dicunt in hoc, quod dicunt, quod vita liberi est operatio secundum rationem propriam, melior est quam vita dominativa, hoc est servilis. Semper enim in unoquoque genere illud quod est per se, melius est eo quod est per accidens. Istud enim simpliciter verum est, quoniam servus secundum quod servus, deficiens est. Bonum autem honorabile est bonum excellens. Jussio enim passive, quae est de his quae sunt necessaria ad vitam, quae fit ei a domino, non est aliquid secundum se honestum, quia honestum est quod secundum se quaeritur, ut in secundo Rhetoricae dicitur; jussionem autem passivam nullus bene dispositus eligeret.

Deinde cum dicit « putare vero »

Declarat in quo male: et dividitur in duas, secundum quod declarat in duobus, in quo male dixerunt. Secunda ibi, « Magis autem laudare etc. » In prima parte ipse dicit, quod ulterius in hoc, quod acceperunt omnem principatum universaliter esse dominativum, idest principatum domini ad servum, non recte dixerunt. Est enim quidam principatus liberorum, et quidam servorum; et differunt isti principatus adinvicem, non minus quam naturaliter liberum et naturaliter servum. Oportet enim principatus differre adinvicem secundum differentiam subditorum. Principatus enim ad subditum dicitur. Natura autem liberum et natura servum differunt secundum rationem; et de hoc dictum est sufficienter in primo tractatu libri istius; ergo principatus liberorum et servorum secundum rationem differunt. Non igitur omnis principatus est dominium vel servitus.

Deinde cum dicit « magis autem »

Declarat in quo male dixerunt secundo; dicens quod ulterius in eo quod dixerunt laudabiliorem vitam illam quae est sine actione quam illam quae est cum actione, non recte dixerunt. Felicitas enim actio quaedam est, et felicitas optima est optima vita. Ergo optima vita est actio, non privatio actionis. Adhuc operationes quae sunt secundum habitum justitiae et temperantiae finem habent multorum bonorum et bene ordinatorum, ita quod actio aliqua justitiae finis est eorum quae secundum justitiam proximius, et actio aliqua secundum temperantiam finis est propinquus eorum quae secundum temperantiam: et similiter se habet de his quae sunt secundum alios habitus virtutum. Ulterius tamen istae actiones ad alium finem ulteriorem ordinantur quae est actio quaedam; et ideo tam finis proximus agibilium quam finis remotus actio quaedam est. Finis autem actionis vita est optima. Ergo optima vita est actio et non privatio actionis.

Deinde cum dicit « et quidem »

Tangit obviationem, quam primo ponit. Secundo cum dicit, « Hoc isti forsan etc., » removet eam. In prima parte dicit, quod forte aliquis poterit opinari per ea quae determinata sunt de optima vita, scilicet quod ipsa est actio, quod optimum sit esse dominium omnium qualitercumque. Optimum enim est attingere ad optimam vitam: optima autem vita videtur esse secundum praedicta, secundum quam principatur omnibus. Optima enim vita est optima actio, dominans autem omnium dominus est plurimarum actionum et pulcherrimarum; et ideo optimum videtur principari omnibus. Propter quod, si verum est optimum virum potentem aliis principari, non expedit parcere cuicumque quantumcumque proximo, quin principetur eidem, sicut patet: neque patrem reputare filios, neque filios patrem, neque universaliter amicus amicum ut non principetur eisdem, nec curare quantumcumque sint conjuncti, vel boni, vel qualiter aliter se habentes. Universaliter enim id quod est optimum eligibilissimum est: optime autem agere optimum videtur esse; ergo est eligibilissimum. Si igitur principari qualitercumque et quibuscumque est optime agere, est eligibilissimum.

Deinde cum dicit « hoc quidem »

Removet obviationem; quod primo facit. Secundo cum dicit, « Propter quod et si aliquis. » Removet objectionem quamdam. Primo igitur removet obviationem praedictam, declarans non esse optimum principari omnibus qualitercumque; dicens, quod

hoc quod dictum est, vere dictum est, forsitan, si quidem ita esset quod principantibus privando alios jure suo et inclinatione naturali et inferendo violentiam inesset illud quod est eligibilissimum homini. Sed hoc forte est impossibile: quod adjungit, quia magni opinabantur contrarium; ipsi tamen hoc supponunt, sicut secundum se manifestum. Sed hoc est impossibile; quoniam actiones principantis non contingit esse optimas, nisi idem principans tantum differat ab eis quibus principatur in dispositione naturali et acquisita quantum distat vir a muliere, aut pater a filiis, aut dominus a servis: actiones enim diversificantur secundum diversitatem agentium, ut agentia sunt. Si igitur aliquis transgrediatur volens dominari aliquibus non habens hanc differentiam ad illos quam vir habet ad mulierem vel pater ad natum vel dominus ad servum, non optime operabitur principando, nec etiam poterit tantum recte agere in posterioribus quantum transgressus est in principio volens principari non dispositus ad hoc: parvus enim error in principio magnus est in principiatis. Et iterum eos qui sunt similes et aequales, et secundum naturam et secundum virtutem, bonum est et justum omnes principari non simpliciter, sed secundum partem; puta unum in uno tempore, alium in alio; vel unum in uno principatu alium in alio. Justum enim est similes et aequales, simile et aequale habere; non aequales autem, neque secundum virtutem, neque secundum naturam, habere aequale, vel e contrario aequales habere inaequale et non similes habere simile, hoc est praeter naturam: similes enim et aequales ad aequalia et similia inclinantur secundum naturam; sed nullum eorum quae sunt praeter naturam bonum est, quoniam quod est praeter naturam est violentum et nullum violentum est bonum; ergo aliquem principari quibuscumque et qualitercumque non est bonum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Removet objectionem quae posset fieri. Crederet enim aliquis propter praedicta, quod non expediret aliquem unum principari omnibus aliquo modo, sed esset praeter naturam, quod est contra regni rationem quod est optima respublica. Hoc intendens removere, dicit, quasi concludendo ex dictis, quod propter hoc, quia similes et aequales justum est habere simile et aequale in principando secundum partem, si aliquis inveniatur in civitate qui fuerit melior aliis etiam bonis existentibus secundum virtutem et secundum potentiam activam in regendo per quam possit coercere malos, huic bonum est subjici; quia naturale est quod deficiens supponatur perfecto in unoquoque genere, et etiam justum est obedire sibi uni soli principanti. Justum est enim unumquemque secundum dignitatem propriae virtutis habere: talis autem ponitur esse melior aliis secundum virtutem et secundum potentiam. Expedit autem debentem bene principari habere non solum virtutem per quam inclinetur in bonum et sciat dirigere actiones subditorum, sed etiam oportet ipsum habere potentiam per quam possit sic agere coercendo declinantes a rectitudine rationis.

Deinde cum dicit « sed si haec »

Dissolvit primam dubitationem, ex cujus dissolutione apparet dissolutio alterius: et primo dissolvit eam. Secundo cum dicit, « At vero neque sine « actione etc. » respondet rationi adductae in oppositum. Circa primum est intelligendum quod felicitas est operatio hominis secundum intellectum. In intellectu autem est considerare speculativum, cujus finis est cognitio veritatis, et practicum cujus finis est operatio. Et secundum hoc duplex felicitas assignatur hominis. Una speculativa quae est operatio hominis secundum virtutem perfectam contemplativam quae est sapientia. Alia autem practica quae est perfectio hominis secundum perfectam virtutem hominis practicam quae est prudentia. Est autem quaedam operatio secundum prudentiam et speculatio secundum sapientiam hominis secundum seipsum solum. Et est quaedam operatio prudentiae et speculatio totius civitatis; et ideo est quaedam felicitas practica et speculativa quaedam hominis secundum seipsum, et est quaedam felicitas practica totius civitatis et quaedam contemplativa totius civitatis. Felicitas autem speculativa secundum unum hominem melior est practica quae est secundum unum hominem, sicut evidenter docet Aristoteles in decimo Ethicorum; quoniam illa perfectio intellectus eligibilior est quae est respectu objecti magis intelligibilis, quia ratio perfectionis sumitur ex objecto; talis autem est speculativa. Felicitas enim est perfectio intellectus respectu primi et maxime intelligibilis. Felicitas autem practica est perfectio intellectus respectu agibilis ab homine, quod multo deficit a ratione intelligibilis primi; ergo felicitas contemplativa unius eligibilior est quam felicitas practica; et iterum magis est continua et sufficiens et delectabilis haec quam illa. Et eadem ratione contemplativa totius civitatis eligibilior est quam politica seu civilis, et contemplativa totius civitatis simpliciter eligibilior est contemplativa quae est secundum unum; similiter civilis practica quae est secundum unum. Et hoc est quod intendebat dicere Aristoteles primo Ethicorum: si idem est uni et civitati, majusque et perfectius quod civitati videtur et suscipere et salvare. Amabile enim et uni; melius vero et divinius genti et civitati. Et ratio hujus potest esse, quia contemplativa et civilis civitatis comparantur ad contemplativam secundum unum, sicut totum ad partem: totum autem rationem magis perfecti et majoris boni habet quam pars; et ideo ista quam illa. Hoc supposito dicit Aristoteles, quod si ea quae dicta sunt prius bene dicta sunt, et felicitas est optima operatio hominis secundum virtutem perfectum, vita autem perfecta est operatio optima et perfecta, necesse est optimam vitam et totius civitatis et secundum unumquemque, esse activam et in operatione consistere. Sed optima vita activa non existit in directione operationum quae sunt ad alium in principando et communicando qualitercumque secundum quod quidam credunt. Nec etiam illae solae meditationes intellectus activae sunt quae sunt de operabilibus vel gratia operabilium contingentium; sed multo magis illae considerationes et meditationes optimae sunt quae secundum se perfectae sunt et secundum se quaeruntur non propter aliquid aliud. Et ratio hujus est, quoniam optimus finis hominis et civitatis est bona actio. Non possunt autem duae vel plures actiones differentes specie optimae esse. Quare optimus finis hominis est aliqua actio hominis, et illa secundum quam maxime agere dicitur. Maxime autem agere dicitur secundum intellectum speculativum: maxime enim dicimus agere illos qui secundum quod hujusmodi dominium habent extrinsecarum actionum omnium; tales enim sunt sicut architectonici. Speculativi au-

tem maxime dominium habent operationum extrinsecarum, sicut rationem imponentes, et sicut architectores. Intellectus enim practicus qui dirigit in operationibus exterioribus supponit, sicut principium, rectum appetitum finis. Et rectus appetitus finis non est sine rectitudine voluntatis. Rectitudo vero voluntatis supponit rectitudinem intellectus bonum vel finem ostendentis. Si quidem voluntas nihil vult quod non sit intellectum prius, sicut dicitur primo Rhetoricae. Iste autem intellectus est intellectus non practicus, sed speculativus, si practicus per se dependet a voluntate, iste autem non: quare prima regula agendi universaliter est intellectus speculativus; secundum ipsum (1) agere dicimus; quare optima actio hominis est speculatio, et per consequens ultimus finis ejus. Non igitur meditatio de agibilibus est optima operatio hominis, sed consideratio vel speculatio speculativa; et maxime illa quae est de primis, aut de primo simpliciter.

Deinde cum dicit « at vero »

Respondet ad rationem in oppositum: quod primo facit. Secundo cum dicit, « Quod quidem « igitur etc. » Inducit conclusionem principaliter intentam. Fuit autem ratio quod optima vita hominis est vita activa; sed contemplativa vita sive absoluta sine actione est; igitur etc. Ad quam respondet concedendo majorem per interemptionem minoris; dicens quod civitates secundum se locatae non principantes exterioribus civibus et ita vivere eligentes inter se invicem communicantibus, et etiam speculantes, non sunt sine actione omnino, sed habent multas et pulchras actiones: quamvis enim non habeant actiones ad extrinsecos in principando vel subjiciendo aliis, inter se tamen habent unam partem respectu alterius, quoniam multas habent communicationes partes civitatis adinvicem: similiter hoc se habet et circa unumquemque hominem secundum seipsum: quamvis enim non habeat actiones ad alterum, nihilominus tamen contingit ipsum habere actiones perfectas in speculando secundum seipsum. Talem enim vacationem quae est in operationibus speculativis, Deus qui est maxime perfectus habet optime; et totum etiam universum operationes habet: et tamen Deus non habet operationem extrinsecam quae sit alia ab operatione sua, nec etiam mundus habet operationes in aliquid extrinsecum praeter illas quae sunt partium adinvicem. Non igitur est verum quod homo sive civitas ducens vitam speculativam sit sine actione.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Inducit conclusionem principaliter intentam prius; dicens, quod ex his quae dicta sunt est manifestum quod optimam vitam vitam uniuscujusqne hominis secundum seipsum et totius civitatis necesse est est esse unam et eamdem secundum rationem, puta speculationem; differunt tamen differentia partis ad totum.

(1) *Supple* enim.

LECTIO III.

Quod tanta debeat esse in civitate multitudo, ut sibi satis sit ad vitam optime degendam.

ANTIQUA.

Quoniam autem prooemialiter dicta sunt, quae nunc dicta sunt de ipsis, et circa alias politias nobis consideratum est prius, principium reliquorum dicere, primo quales quasdam suppositiones oportet esse de futura consistere ad votum civitate.

Non enim possibile est politiam fore optimam sine moderata abundantia; propter quod oportet multa praesupponi, quemadmodum optantes esse, tamen nihil horum impossibile; dico autem, puta de multitudine civium, et regionis.

Sicut enim et aliis conditoribus, puta textori et navifico, oportet materiam existere idoneam existentem ad operationem, (quanto enim haec extiterit praeparata melius, necesse et quod fit ab arte esse melius), ita et politico et legislatori oportet convenientem materiam existere idonee se habentem.

Est autem politici successus, primum multitudo hominum, quos, quot, et quales quosdam existere oportet natura; et secundum regionem similiter, quantam esse, et qualem quamdam hanc.

Putant quidem igitur plurimi congruere magnam esse felicem civitatem: si autem hoc verum, ignorant qualis magna, et qualis parva civitas; secundum numerum enim multitudinem inhabitantium judicant magnam.

Oportet autem magis non ad multitudinem, sed ad potentiam aspicere: est enim quoddam et civitatis opus: quare potentem maxime hoc efficere, hanc esse maximam: velut Hippocratem non hominem, sed medicum, dicet utique aliquis esse majorem differente secundum magnitudinem corporis.

Non solum, sed et si oportet judicare respicientes ad multitudinem, non secundum contingentem multitudinem hoc putandum. Necessarium enim forte in civitatibus existere

RECENS.

Haec postquam prooemii loco exposuimus, supra vero de celeris rebuspublicis disputavimus, transeundum jam est ad reliqua, quorum initium hinc capiendum censemus, ut exponamus primum quae principia et quasi fundamenta civitatis ex animi sententia constituendae debeant esse. Non enim potest fieri ut optima exsistat respublica, nisi copia rerum sit justa et conveniente instructa. Quocirca multa antea tanquam voto sumenda et supponenda sunt, quorum tamen nihil ejusmodi esse debet, ut fieri aut contingere non possit, ut civium multitudinem et magnitudinem agri.

Quemadmodum enim celeris artificibus, ut textori et navium fabro, materia suppetat oportet operi conveniens, quae quo fuerit commodius praeparata, hoc artis opus necessario pulchrius exsistet: sic etiam homini politico legumque latori apta conveniensque materia adesse debet. Ad civilis autem rationis apparatum pertinet imprimis multitudo hominum, quot et quales natura adesse conveniat; deinde loci spatium, quantum et quae conditio hujus esse debeat.

Plerique igitur felicem civitatem magnam esse oportere putant: quod si verum est, quae civitas magna quaeque parva sit dicenda, non intelligunt, habitantium numero civitatis magnitudinem metientes; quum tamen ad potentiam potius quam ad multitudinem spectare oporteat. Est enim civitatis etiam quodddam opus, quod quae maxime potest efficere, hanc maximam civitatem existimare convenit; quemadmodum Hippocratem non hominem, sed medicum majorem dixeris altero, a quo corporis magnitudine superetur.

Verum etiamsi in aestimanda civitatis magnitudine sit multitudinis habenda ratio, non tamen oportet quamcumque multitudinem spectari: nam fortasse in civitatibus magnum

et multorum servorum numerum, et advenarum et extraneorum. Sed quicumque sunt pars civitatis, et ex quibus constat civitas propriis partibus: horum enim excessus multitudinis magnae civitatis signum: ex qua autem banausi quidem multi numero egrediuntur, armorum autem viri pauci, hanc impossibile esse magnam; non enim idem magna civitas et multorum hominum.

Non solum, sed et hoc ex operibus manifestum, quia difficile, forte autem impossibile bene regi legibus eam quae valde multorum hominum. Earum enim quae videntur politizare bene, nullam videmus existentium remissam ad multitudinem. Hoc autem palam est per suasionem rationum. Lex enim ordo quidam est, et bonam legislationem necessariam bonam ordinationem esse: valde autem excedens numerus non potest participare ordine. Divinae enim utique potentiae opus hoc, quae et hoc omne continet.

Quoniam quod bonum in multitudine et magnitudine consuevit fieri: propter quod et civitatem, cujus cum magnitudine dictus terminus existit, hanc esse optimam, necessarium.

Sed est magnitudinis civitatis quaedam mensura, sicut et aliorum omnium animalium, plantarum organorum. Etenim horum unumquodque neque valde parvum, neque secundum magnitudinem excedens habebit suam potentiam; sed aliquando quidem totaliter erit privatum natura, aliquando autem prave habens: puta navis palmi quidem non erit navis omnino, nec duorum stadiorum: ad aliquam autem magnitudinem veniens quandoque quidam propter parvitatem, pravam faciet navigationem, quandoque autem propter excessum.

Similiter autem, et civitas, quae quidem ex paucis valde, non per se sufficiens; civitas autem per se sufficiens. Quae autem ex multis valde, in necessariis quidem per se sufficiens sicut gens, sed non civitas; politiam enim non facile existere. Quis enim dux exercitus erit valde excedentis multitudinis, aut quis praeco non magnae vocis?

Propter quod primam quidem civitatem necessarium esse eam quae ex tanta multitudine, quae prima multitudo causa per se sufficiens est ad vivendum bene, secundum politiae communionem.

Contingit autem, et eam quae excedit secundum multitudinem esse majorem civitatem. Sed hoc non est, sicut diximus, infinitum. Quis autem sit excessus terminus, ex operibus videre facile est.

Sunt enim actiones civitatis, horum quidem principantium horum autem subditorum: principantis autem opus est jussio et judicium. Ad judicandum autem de justis et ad distribuendum principatus secundum dignitatem necessarium cognoscere invicem cives quales quidem sunt; tanquam ubi hoc non accidit fieri, prave necesse fieri quae circa principatus et judicia. Circa utraque enim non justum proprio impetu agere; quod quidem in ea quae valde multorum hominum, existit manifeste.

Adhuc autem extraneis et advenis facile transumere politiam; non enim difficile latere propter excessum multitudinis.

Palam igitur quod iste est civitatis terminus optimus, multitudinis maximus excessus ad autarchiam vitae facile conspirabilis. De magnitudine quidem igitur civitatis determinatum sit hoc modo.

servorum, inquilinorum et peregrinorum numerum adesse necesse est: sed eorum multitudinem intueri, qui pars civitatis sunt, et ex quibus tamquam propriis partibus civitas consistit: quippe horum ingens multitudo magnae civitatis esse argumentum. Ex qua vero civitate opifices plurimi numero, armati vero pauci prodeunt, haec non potest esse magna. Nec enim magna civitas idem est ac civitas hominibus frequentissima.

Hoc vero etiam res ipsa declarat, difficile esse, fortasse vero ne fieri quidem posse, ut civitas nimium frequens hominibus bene legibus regatur. Earum certe, quae recte administrari videntur, nullam esse videmus in multitudinem effusam. Hoc autem etiam rationibus demonstrari potest. Nam lex ordo quidam est: et recta legum institutio recta quaedam ordinatio esse debet. At numerus modum excedens ab ordine fere alienus est.

Hoc enim divinae potentiae, quae etiam hoc universum continet, munus est. Quin etiam pulchritudo in multitudine et magnitudine consistere solet: quare etiam cui civitati cum magnitudine memoratus multitudinis terminus adest, haec est necessario pulcherrima. Sed ut ceterarum rerum, animalium, stirpium, instrumentorum, sic civitatis quidam est magnitudinis modus: horum enim quodque nec si valde exiguum sit, nec si magnitudine excedat, vim suam retinebit, sed modo prorsus naturam amittet, modo in statum incommodum delabetur: ut navigium prorsus non erit, nec si unius palmi sit, nec si pateat stadiis duobus, sed ad magnitudinem quamdam progressum, modo propter exiguitatem modo propter exsuperantiam, incommodam navigationem reddet.

Eodem modo civitas, si ex admodum paucis consistat, sibi viribus suis non sufficiet; quod tamen civitatis proprium esse diximus; sin autem ex nimium multis, abundabit quidem necessariis adjumentis, sed quasi gens, non civitas erit; nec enim facile est rempublicam adesse. Quis enim dux nimiae multitudinis erit, aut praeco, nisi Stentori similis? Quare prima quidem civitas ea sit necesse est, quae ex multitudine, quanta primum satis est ad recte vivendum in communitate civili, constat. Fieri autem potest ut etiam ea civitas, quae hanc multitudinem superat, [major] sit civitas: hoc tamen, ut diximus, non est infinitum. Quis autem sit exsuperantis magnitudinis terminus, ex operibus intelligere in promptu est. Fiunt enim civitatis actiones, dum alii imperant, alii parent. Est autem imperantis munus praecipere et judicare. Ad judicandum porro de justis, et ad magistratus pro dignitate distribuendos, ut cives se, qualis quisque sit, inter se cognoscant, oportet; quod ubi fieri non potest, quae ad magistratus et judicia pertinent, minus recte administrentur necesse est. In utrisque enim injustum est aliquid agere temere et inconsiderate: quod haud dubie in nimis frequenti civitate usu venit.

Praeterea peregrini et inquilini haud magno negotio possunt ad rempublicam obrepere; quippe ubi latere propter nimiam multitudinem hominum non est difficile. Apparet igitur hanc esse civitatis optimam terminationem, ut maxima multitudinis exsuperantia sit tanta, quae sibi suis viribus ad vivendum sufficiat, et inter se nosci possit. Sed de magnitudine civitatis ita definitum esto.

Postquam Philosophus inquisivit de his quae supponenda sunt ad futuram optimam rempublicam ex parte finis, inquirit nunc de his quae supponenda sunt ex parte finis ipsius. Et circa hoc primo praemittit intentionem suam, et ordinem considerandi. Secundo cum dicit, « Putant plerique etc. » Prosequitur. Circa primo dat intentionem suam. Secundo cum dicit, « Neque enim fieri etc. » probat quod oportet aliqua supponi considerantem de republica optima ex parte materiae. Tertio cum dicit, « Est autem civilis etc. » Tangit quae sunt illa. In prima parte dicit, quoniam ea quae dicta sunt prius de fine optimae reipublicae introducta sunt sicut quoddam prooemium ad evidentiam dicendorum, et de rebuspublicis minus bene ordinatis, puta de statu paucorum et multitudinis, determinatum est in praecedenti libro ex quibus et quomodo sunt instituendae, relinquitur nobis considerandum nunc quales suppositiones ex parte materiae reipublicae oportet supponere ad optimam ordinationem futuram secundum votum ipsius reipublicae; puta ex parte civium, et regionis, et quae sunt sicut materia ipsius.

Deinde cum dicit « non enim »

Probat, quod oportet aliqua supponi, per duas rationes, quarum secundam ponit cum dicit, « Ut « enim etc. » In prima parte intendit rationem hanc. Ad optimam rempublicam futuram oportet supponere omnia illa, sine quibus non potest institui vel esse, sicut ex se est manifestum. Sed non est possibile esse optimam rempublicam sine abundantia multorum moderata, tamen oportet multa supponi si debeat institui optima respublica quasi optantibus illa, quamvis non obtinentibus; non tamen impossibilia haberi. Dico autem multa oportet supponi quantum ad multitudinem civium et regionis.

Deinde cum dicit « sicut enim »

Ponit secundam rationem et est. Sicut est de aliis conditoribus, hoc est artificibus, ita est de civili. De aliis autem artificibus, puta textore, et naviculario, et quocumque alio tali, sic videmus, quod si debeant recte operari secundum artem, oportet praeexistere materiam convenientem existentem, et organa convenientia, sicut textori fila, naviculario ligna, et serram bene dispositam. Videmus etiam, quod quanto hujusmodi organa et materia melius disposita sunt, tanto operatio quae secundum artem est melior et convenientior est; ergo similiter civili viro et legislatori ad ordinationem civium et civitatis convenientem, oportet praeexistere materiam et organa idonea.

Deinde cum dicit « est autem »

Tangit quae sunt illa quae sunt supponenda; dicens quod ad successum civilem pertinet primo et praeexigitur multitudo hominum, sicut materia; scilicet, qui et quot, et quales secundum dispositionem naturalem debeant esse vel oporteat eos existere. Et secundo ad ipsum pertinet regio; scilicet, quantam oporteat esse secundum quantitatem, et qualem secundum dispositionem ad bonam ordinationem futuram.

Deinde cum dicit « putant quidem »

Prosequitur. Et dividitur in partes duas. Quia primo inquirit de his quae supponenda sunt ex parte materiae remotae reipublicae, scilicet civium et regionis. Secundo cum dicit, « Cum vero, » inquirit de illis quae supponenda sunt ex parte materiae propinquae, quae sunt consiliativum, bellicum, agricolae, loca munita et aedificia. Circa primum adhuc primo inquirit de magnitudine et multitudine civium regionis. Secundo cum dicit, « Nunc « quales autem etc. » de dispositione naturali ipsorum. Circa primum adhuc primo inquirit de magnitudine civitatis quantum ad multitudinem civium. Secundo cum dicit, « De regione autem etc. » de ea quae regionis. Circa primum inquirendo primo ponit opinionem quorumdam de magnitudine civitatis, et reprobat eam. Secundo cum dicit, « Cum « et bonum etc. » determinat de ea secundum intentionem suam. Circa primum ponit opinionem aliorum. Secundo cum dicit, « Sed oportet etc. » arguit in contrarium. Circa primam partem dicit quod multi antiquorum opinati sunt civitatem illam felicem esse quae magna est. Quamvis hoc veritatem habeat, scilicet civitatem felicem magnam esse, ipsi tamen non bene determinant cujusmodi civitas magna, et cujusmodi parva sit; nec bene accipiunt magnitudinem ipsius. Opinantur enim magnitudinem civitatis debere attendi simpliciter secundum multitudinem civium sine aliqua determinatione; sicut si magnum exercitum diceremus simpliciter qui est ex pluribus bellatoribus.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ponit rationes in contrarium; per quas probatur quod magnitudo civitatis non consistit in multitudine civium absolute, sed cum determinatione aliqua: et sunt tres. Quarum secundam ponit cum dicit, « Non solum, sed et si etc. » Tertiam, « Non solum, « sed et hoc etc. » Circa primum est intelligendum, quod omnis res est propter suam operationem per se. Haec enim est ultima ejus perfectio. Omnes autem dispositiones rei, puta quantitas, qualitas sunt propter ipsam rem; et ideo tam res quam dispositiones ejus sunt propter operationem. Et quia ratio eorum quae sunt propter aliquid sumitur ex eo propter quod sunt, necesse est rationem rei et omnium dispositionum ejus sumi ex ratione operationis. Secundum rationem autem operationis est ratio potentiae, quae est principium immediatum ipsius. Hoc igitur supposito, dicit quod in determinando magnitudinem civitatis, non oportet respicere ad multitudinem civium secundum quod hujusmodi, sed magis ad potentiam ipsius, per quam potest in operationem suam. Civitatis enim est aliqua propria operatio; puta illa quae est secundum virtutem principalem. Si igitur ratio magnitudinis sumatur ex ipsa operatione quae est sicut finis, illam civitatem oportet dicere magnam simpliciter, quae potest in operationem sibi debitam perfecte; sicut Hippocratem non dicimus esse majorem hominem aliquo excedente ipsum secundum magnitudinem corporis, sed dicimus eum majorem medicum illo, quoniam excedit ipsum in arte medicinae, quamvis excedatur ab illo magnitudine corporis.

Deinde cum dicit « non solum, sed et si »

Ponit secundam rationem. Et quia in eo quod componitur ex pluribus partibus, necesse est magnitudinem includere multitudinem quamdam partium; dicit, quod non solum oportet magnitudinem civitatis attendi secundum rationem operationis; sed si oportet considerare ad multitudinem civium ex quibus componitur, non tamen ad quorumcumque multitudinem vel quamcumque contingentem; quoniam in civitatibus est quaedam multitudo servorum et quaedam advenarum et extraneorum confluentium ad ipsam: tales autem non sunt per se pars civitatis, sicut consequenter ostendet; et ideo magnitudo civitatis non est accipienda secundum multitudinem istorum. Sed quoniam magnitudo rei attenditur secundum multitudinem partium, ex quibus componitur secundum aliquem modum, magnitudo civitatis debet attendi secundum multitudinem partium per se, cujusmodi sunt liberi, et bellici, et consiliantes. Excessus enim multitudinis istorum signum est magnitudinis civitatis. Illam autem impossibile est magnam esse simpliciter, ex qua possunt egredi multi numero mercenarii aut servi, viri autem bellici pauci, aut consiliantes pauci; isti enim sunt per se pars, illi autem non. Non enim dicimus, idem esse civitatem magnam et multorum hominum; quia magnitudo civitatis attenditur secundum multitudinem partium per se ipsius, et non omnes homines inhabitantes eam sunt per se partes ejus.

Deinde cum dicit « non solum sed et hoc »

Ponit tertiam rationem; dicens, quod non solum ex dictis manifestum est quod magnitudo civitatis non attendatur secundum multitudinem hominum quantamcumque; sed etiam ex operibus accidentibus potest hoc videri. Videmus enim, quod difficile est, vel etiam impossibile, civitatem, quae est multorum hominum, valde bene legibus et consuetudinibus bene regi: difficile quidem si sint multi prudentes, impossibile autem si pauci. In republica autem omnes vel plures idiotae sunt. Nulla etiam illarum civitatum quae bene gubernatur remittitur ad recipiendum quantamcumque multitudinem. Et iterum per rationem potest hoc idem apparere. Lex enim secundum quam regitur civitas, ordo quidam est; et bona legislatio, bona quaedam ordinatio; et ideo quod non est facile aut non possibile ordinari, non est facile aut non possibile bene legibus, egi. Nunc autem

excellens multitudo hominum non potest participare ordinem. Excedentem enim multitudinem ordinare est opus divinae virtutis, quae totum hoc universum continet et ordinat; ergo difficile, aut non possibile est multitudinem excedentem hominum bene legibus regi. Sed haec est operatio civitatis regi legibus rectis: ergo civitas non debet esse quantaecumque multitudinis excedentis hominum.

Deinde cum dicit « quoniam quod »

Inquirit de magnitudine civitatis. Et primo declarat, quod magnitudo civitatis consistit in quadam multitudine determinata. In secunda cum dicit, « Propter quod etc. » Concludit quae sunt illa. Prima in duas: quia primo concludit hoc ex praecedentibus. Secundo cum dicit, « Sed est magni- « tudinis civitatis quaedam etc. » Probat hoc per simile in naturalibus. In prima parte dicit, quod in omnibus habentibus per se magnitudinem et multitudinem, bonitas consistit aliqualiter in multitudine partium ad seinvicem ordinatarum, et ad finem; et in magnitudine aggregata ex multitudine, quam consequitur virtus, per quam potest in finem; et hoc secundum aliquam rationem. Civitas autem habet per se multitudinem quamdam et magnitudinem: ergo civitatem illam dicemus optimam, quae habet magnitudinem et multitudinem secundum dictum terminum, qui anteceditur secundum tria, quae apparent ex tribus rationibus praedentibus: scilicet secundum ordinem ad finem et operationem, quod accipiebatur in prima, et secundum partes principales, quod accipiebatur in secunda, et secundum quod bene regibilis legibus rectis, quod in tertia: ita quod secundum illam civitatem dicimus magnam simpliciter, quae habet multitudinem tantam partium per se, quod bene potest legibus regi, et attingere ad operationem per se ipsius.

Deinde cum dicit « sed est magnitudinis »

Probat idem per simile in naturalibus. Et primo proponit similitudinem. Secundo cum dicit, « Similiter autem et civitas etc. » Applicat eam ad propositum. In prima parte dicit, quod magnitudinis civitatis est aliqua determinata mensura et ad majus et etiam ad minus, quam non contingit transgredi secundum rationem, sicut magnitudinis rerum naturalium. Naturalium enim, puta animalium et plantarum, est terminus quidam determinatus ad plus, et etiam ad minus, quem non est transgredi secundum naturam. Omnia enim naturalia habent formas determinatas per se, ad quas consequuntur quantitates et passiones determinate. Et hoc est quod Aristoteles dicit secundo de Anima: omnium natura constantium positus est terminus et ratio magnitudinis et augmenti. Et hoc quidem contingit videre ad sensum: quoniam unumquodque istorum si deficiat a magnitudine sibi determinata ad minus, vel si excedat magnitudinem determinatam ad majus, non habet propriam virtutem per quam determinatur. Sed aliquando quidem deficit a natura speciei propriae, puta cum multum deficit aut excedit; aliquando autem etsi attingat ad naturam speciei, prave tamen attingit quantum ad dispositiones, puta cum parum deficit aut excedit, sicut navis. Si fuerit unius palmi speciem navis non habebit omnino; similiter nec si sit duorum stadiorum. Si autem habeat aliquam magnitudinem parum deficientem, aut parum excedentem magnitudinem sibi naturalem, male se habebit ad operationem ejus quae est navigatio, aut propter parvitatem, aut propter excessum.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Applicat simile ad propositum dicens quod similiter civitas cum sit a natura inclinante et ratione perficiente quae imitatur eam, habet magnitudinem determinatam ad minus et etiam ad majus. Illa enim quae componitur ex paucis civibus non est per se sufficiens, sicut nec vicus. Civitas autem est communitas per se sufficiens, sicut dictum est prius; ergo illa quae est ex paucis civibus valde, rationem civitatis non habet. Illa autem quae est ex multitudine superabundanti, per se sufficiens est sibi in necessariis ad vitam, sicut regio aliqua, sed non sicut civitas. Civitatem enim oportet habere ordinem quemdam civilem. Multitudinem autem superabundantem habere ordinem civilem aut difficile est valde aut impossibile; et ideo illa quae ex multitudine superabundanti est, proprie rationem civitatis non habet. Sic ergo illa quae deficit a multitudine determinata, et illa quae excedit, proprie civitates non sunt. Nullus enim dux exercitus potest principari multitudini excellenti ad majus, sed determinatae, nec aliquis est praeco qui non habet aliquam magnitudinem vocis, sicut fuit quidam nomine Stentor.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quis est terminus magnitudinis civitatis; et primo quis est terminus ejus ad minus. Secundo cum dicit, « Contingit autem etc. » quis est ad majus. In prima parte dicit, quod propter hoc, quia civitatem oportet esse per se sufficientem, et per se sufficiens non est ex paucis existens, primam civitatem secundum viam generationis qua minor rationem civitatis non habet, necessarium est esse illam quae ex tanta multitudine componitur quae est per se sibi sufficiens ad bene vivendum secundum communicationem civilem propter diversitatem officiorum et artificiorum, qua minor non esset per se sufficiens.

Deinde cum dicit « contingit autem »

Declarat quis est terminus ejus ad majus; et circa hoc primo proponit. Secundo cum dicit, « Sunt « enim etc. » probat. Tertio cum dicit, « Patet i- « gitur etc. » concludit intentum recapitulando. In prima parte dicit, quod contingit civitatem quae excedit eam quae dicta est secundum multitudinem, esse majorem civitatem; sed non contingit excessum esse in infinitum ita ut quae magis excedit magis sit civitas. Quis autem sit terminus talis excessus ultra quem non est civitas, facile est considerare ex operationibus.

Deinde cum dicit « sunt enim »

Manifestat hoc ex duobus. Secundo ibi, « Adhuc « autem etc. » In prima parte est intelligendum, quod sicut dicitur in primo hujus, omnia quaecumque secundum naturam et artem sunt, definita sunt virtute quadam et operatione, in quam cum possunt dicuntur, cum autem non possunt non dicuntur nisi aequivoce. Civitas vero est aliquid eorum quae secundum aliquid est a natura et secundum aliquid ab arte; et ideo operationem determinatam habet, in quam cum potest dicitur civitas, cum autem non potest, non dicitur. Operatio autem principalis civitatis attenditur secundum partem principaliorem in ea, quae est ipse principans. Operatio autem principalis principantis est dirigere subditos secundum rationem praecipiendo et distribuendo bona communia et judicando recte; ad quae praeexigitur cognitio civium. Dicit igitur

quod civitatis sunt aliquae operationes: quaedam quae exercet per principantes, quaedam autem quas per subditos. Operatio autem principantis est judicare et praecipere recte, et distribuere recte principatus: quia istae competunt sibi per virtutem quae est prudentia, quae est propria ei. Ad hoc autem quod recte judicet de justis et quod recte distribuat principatus et bona communia ipsis civibus, necessarium est ipsum cognoscere cives quales quidem sunt secundum virtutem et quam differentiam habent invicem secundum virtutem, ut secundum exigentiam dignitatis virtutis distribuat principatus et judicet et differenter secundum differentiam dignitatis eorum, aut sic ubi non sit secundum hunc modum, oporteat distributionem bonorum communium et judicia prave se habere. Circa enim ista operari non secundum rationem rectam, sed secundum proprium impetum, periculosum est et injustum: et tamen hoc necesse est accidere in civitate quae est superabundantis multitudinis. Non enim omnes cives a principante bene possunt cognosci. Tantam igitur oportet esse multitudinem civium ad plus in civitate, quae recte debet operari, quanta potest a principante cognosci.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat idem ex secundo sic. In civitate superabundantis multitudinis contingit esse multos extraneos et advenas et alios non diligentes rempublicam. Extraneis autem et advenis et non diligentibus rempublicam facile est rempublicam transmutare propter multitudinem ipsorum. Non enim difficile est latere eorum machinationem propter excessum multitudinis. Magis enim latent male operantes in majori multitudine quam minori. Hoc autem est malum civitati et contra naturam ejus: ergo malum et contra naturam civitatis est ipsam esse superabundantis multitudinis.

Deinde cum dicit « palam igitur »

Inducit conclusionem intentam, dicens: Manifestum est igitur ex his quae dicta sunt, quod optimus terminus civitatis est excessus multitudinis maximus, qui est sufficiens ad per se sufficientiam vitae, et est facile auxiliabilis et ordinabilis secundum rationem rectam; ita quod terminus civitatis ad minus accipitur a ratione per se sufficiente, ad majus autem a ratione bonae ordinationis. Sic igitur determinatum sit de magnitudine civitatis.

LECTIO IV.

De modo agri, urbis situ, nundinatione et nautica turba.

ANTIQUA.

Consimiliter autem, et quae de regione habent. De eo quidem enim, quod est qualem quamdam, palam quia per se sufficientissimam omnis quicumque laudabit utique: talem autem necessarium esse omnia ferentem; omnia enim existere et nullo indigere autarches.

Multitudine autem et magnitudine tantum, ut possint habitantes vivere vacantes libere simul et temperate. Hunc autem terminum, si bene vel non bene dicimus, considerandum posterius diligentius, quando totaliter de possessione, et de ea quae circa substantiam abundantia, accidet facere mentionem qualiter oportet habere, et quomodo ipsam ad usum: multae enim circa considerationem hanc sunt dubitationes propter trahentes ad utrumque excessum vitae, hos quidem ad tenacitatem, hos autem ad delitias.

Speciem autem regionis non difficile dicere: oportet autem quaedam suaderi et ab iis, qui circa ducatum exercitus sunt experti: quia oportet quidem adversariis esse difficile adibilem, ipsis autem facile exibilem. Adhuc autem sicut multitudinem hominum diximus oportere facile conspicabilem esse, ita et regionem, quod autem facile conspicabile, est regionem esse facile auxiliabilem.

Civitatis autem potentiam, si oportet facere ad votum, ad mare convenit poni bene, et ad regionem. Unus quidem qui dictus terminus: oportet enim adesse auxilia locorum omnium. Reliquus autem ad delationes fructuum, qui nascuntur; adhuc autem ejus, quae circa ligna materiae, et utique si quam aliam operationem talem regio existat praesidens facile deportabilem.

De communicatione autem ad mare, utrum proficua sit bene legibus rectis civitatibus, aut nociva, multa existunt dubitantes.

Advenire enim aliquos in aliis nutritos legibus inconferens ajunt esse ad bonam legislationem, et hominum multitudinem fieri quidem enim ex usu maris, emittentes, et suscipientes negotiatorum multitudinem, contrariam autem esse ad politizare bene.

Quod quidem igitur, si hoc non accidit, melius et ad securitatem, et ad abundantiam necessariorum civitatem et

RECENS.

Similis est regionis agrique ratio, de cujus qualitate non dubium est quin maxime natura instructus et copiosus cunctorum approbatione sit commendabilis, qualem esse necesse est rerum omnium feracem. Nam omnia suppetere, et nihil desiderari, hoc demum est natura et viribus esse instructissimum. Multitudine autem et magnitudine tanta esse debet, ut incolae in otio et liberaliter et temperanter vivere possint. Hanc autem terminationem rectene an secus ponamus, postea erit accuratius considerandum, quum universe de possessionibus atque rei familiaris copiis mentionem faciemus, quomodo erga earum usum ipsum affectum esse oporteat. Haec enim quaestio multas habet controversias, propter eos qui cum rei familiaris usum in contrariam utrinque partem, hi ad nimiam parcimoniam, illi ad luxuriam trahunt.

De forma vero regionis et agri non est difficile praecipere: sed nonnulla sunt, in quibus etiam rei militaris peritis habenda fides, qui ajunt eum esse debere hostibus quidem ad invadendum difficilem, ipsis autem ad eruptiones et excursiones faciendas facilem. Praeterea ut hominum multitudinem ejusmodi esse oportere diximus, quae facile cognosci possit, sic et agrum censemus; id est, ut facile et prompte possit subsidium ferri. Urbis vero situm, si votis sumere licet, convenit habere et vicini maris opportunitatem et soli. Terminatio una jam dicta est: nam ad submittenda auxilia undique locis omnibus communem esse oportet: altera, ut commode fructus agri subvehi possint. Praeterea ut ligna seu materia, et si quid aliud id genus ager ferat, facile transferri possint.

Maris autem communio utrum civitatibus, quae bene legibus constitutae sunt, prosit an noceat, magna controversia est. Nam peregrinos in ea aliis legibus assuetos versari, rectae legum institutioni atque observationi nocere ajunt, et urbem nimis frequentem facere. Nam ex usu maris, exportandis et importandis mercibus, mercatorum turbam infundi, quod rectae reipublicae administrationi adversari contendunt.

Quae incommoda si vitari possint, tutius omnino et ad rerum necessariarum copiam commodius esse, ut urbs communi

regionem participare mari, non immanifestum.

Etenim ad facilius ferre adversarios facile auxiliabiles, oportet esse secundum ambo salvandos, et per terram. et per mare, et ad laedendum invadentes, si non secundum ambo possibile, tamen si secundum alteram existet magis, participabit ambobus. Quaecumque autem non extiterunt apud ipsos entia, suscipere haec et superflua nascentium emittere, sunt necessariorum.

Sibi autem negotiativam, sed non alii oportet esse civitatem. Qui autem exhibent se ipsos omnibus forum, acquisitionis gratia hoc agunt. Quam autem civitatem non oportet tali participare super acquisitione, neque nogotiatorium oportet habere tale.

Quoniam autem et nunc videmus multis existens, et regionibus et civitatibus suburbia et portus bene jacentia ad civitatem, ut neque occupetur ipsum municipium, neque sit longe valde, sed optime muris, et aliis talibus firmaculis, manifestum, quod si quidem bonum aliquod accidit fieri propter communicationem ipsorum, existet civitati hoc bonum; si autem aliquid nocivum, caveri legibus facile, dicentes, et determinantes quos non oportet et quos oportet misceri adinvicem.

De nautica autem potentia, quod quidem opportunum existere usque ad aliquam multitudinem, non immanifestum: non enim solum sibiipsis et vicinorum aliquibus oportet et terribiles esse et posse auxiliari, sic ut per terram et mare.

De multitudine autem jam et magnitudine potentiae hujus aspiciendum ad vitam civitatis. Si quidem enim ducali et politica vivat vita, necessarium, et hanc potentiam existere ad actiones commensuratam.

Multitudinem autem hominum quae sit circa nauticam turbam, non necessarium existere civitatibus. Neque enim ipsos oportet esse partem civitatis: quod quidem enim supergressivum liberum et pedestrium est quod dominans est et obtinet navigium.

Multitudine autem existente vernaculorum et regionis, agricolarum copiam necessarium est esse et nautarum. Videmus autem hoc et nunc existens quibusdam, puta civitati Heracleotarum: multas enim replet triremes, aedificata civitate, magnitudine aliis contractiore.

De regione quidem igitur et portibus et civitatibus, et mari, et de nautica potentia, sit determinatum hoc modo. De civili autem multitudine, quem quidem terminum oportet existere, prius diximus.

terrae et maris usu fruatur, non potest dubitari. Nam et ad hostium incursionem facilius sustinendam, oportet eis qui salvi esse volunt, utrimque et terra et mari auxilium in promptu esse: et ut hostibus invadentibus detrimentum inferre queant, si non utrimque, at certe ex altera parte nocendi majorem facultatem habebunt, qui terrae simul et maris opportunitate fruuntur. Praeterea ex rebus necessariis, quae apud eos desiderantur, invectas accipere, et vicissim, quae de copiis nativis supersunt, has exportare licet. Sibi enim, non aliis civitas mercaturam exercere debet.

Qui vero civitatem suam emporium commune omnibus praebent, lucri et quaestus gratia id faciunt. At in qua civitate talis lucri cupiditas tolerari non debet, forum ejusmodi esse non oportet. Sed quum multis regionibus et oppidis esse videamus stationes et portus opportune ad oppida sitos, ut neque idem oppidum occupent, neque tamen procul absint, muris et aliis hujusmodi munitionibus septi et firmati, non dubium est, si commodum ex hac communione capitur, quin id bonum hujusmodi civitati sit affuturum; sin aliquid detrimenti, id facile erit legibus ferendis cavere, et definire quos liceat et quos inter se versari non oporteat.

Ceterum copiarum navalium aliquem numerum suppetere civitati haud dubie maximam habet utilitatem: quum non sibi solum, sed finitimorum etiam quibusdam praesidium habere paratum et timori esse conveniat, ut terra, sic item mari. Jam de multitudine et magnitudine harum copiarum pro ratione vitae cujusque civitatis statuendum est: si enim bellicosa principatum affectaverit, necesse erit etiam has ei copias rei navalis suppetere, quae rebus gerendis sint accommodatae.

Ingens autem hominum multitudo, quae ex turba navali exsistit, ut civitatibus adsit, non est necesse. Nec enim hoc hominum genus pars civitatis esse debet; quoniam vectores classicique milites, qui principatum tenent, et in quorum potestate turba navalis est, liberi sunt et ex pedestribus copiis. Quodsi accolarum et agros colentium multitudo adsit, nautarum etiam copiam abunde suppetere necesse est; ut hac quoque memoria quibusdam usu venire novimus ut Heracleotarum civitati, qui licet minorem aliis urbem habitent, multas tamen triremes complent.

De regione igitur et portubus, [et urbibus,] et mari et copiis navalibus ad hunc modum disseruisse satis sit.

Postquam Philosophus inquisivit de his quae supponenda sunt ex parte magnitudinis civitatis civilis, inquirit nunc de his quae supponenda sunt ex parte regionis adjacentis. Et circa hoc primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « De regione quidem igitur etc. » recapitulat determinata. Regio autem quaeritur secundum quod utilis est ad bene vivendum civiliter. Ad hoc autem oportet ipsam esse quantam et qualem et bene positam. Et secundum hoc dividitur pars ista in partes duas. Quia primo declarat qualem et quantam oporteat eam esse. Secundo determinat de situ ipsius, cum dicit, « Speciem autem etc. » Circa primum primo ostendit qualem oporteat eam esse. Secundo cum dicit, « Multitudine autem et magnitudine etc. » quantum secundum quantitatem. In prima parte intelligendum est, quod cum regio omnis quaeratur propter cives vel usum ipsorum, oportet ipsam esse proportionatam civibus, et dispositionem ipsius quaerere secundum quod competit usui ipsorum. Et ideo dicit, quod illa quae ad regionem pertinent proportionaliter se habent his quae dicta sunt de magnitudine civitatis quo ad cives. Qualem enim oporteat ipsam esse, manifestum est per se sufficientem usui inhabitantium. Quilibet enim regionem talem laudat quae sufficiens est ad omnia illa quae sunt necessaria ad bene vivere. Talem autem oportet fertilem esse et ferre omnia ex quibus sustentatur natura humana quo ad potum et cibum et quo ad prohibitionem intemperantiae incontinentis. Hoc enim dicimus per se sufficiens quod omnia habet et nullo indiget. Regionem igitur talem oportet esse secundum qualitatem quod possit omnia ferre quae sunt necessaria ad per se sufficientiam vitae. Hoc autem potest facere si fuerit temperata secundum qualitates primas, calidum, frigidum, humidum, siccum; quod convenit ei per convenientem habitudinem ad figuram caelestem et loci dispositionem.

Deinde cum dicit « multitudine autem »

Declarat quantam oportet eam esse. Et quia non quaeritur regio, ut dictum est, nisi secundum quod ordinatur ad vitam humanam, dicit, quod oportet esse tantam secundum magnitudinem totius et secundum multitudinem consideratam secundum diversitatem terrae sativae et non sativae, consitae et pascualis et hujusmodi, ita quod homines in ea possint vivere secundum quod competit homini, hoc autem est secundum virtutem; et ideo tantam oportet esse ipsam, quod habitantes in ea possint vivere secundum virtutem quae est directiva eorum ex quibus sustentatur natura, quae est temperantia et liberalitas. Temperantia quidem, secundum quod ex ipsa sustentatur natura absolute; liberalitas in comparationem ad alterum. Tantam igitur oportet esse eam, quod habitantes possint vivere temperate non declinantes ad delitias, et liberaliter non retracti per tenacitatem. Utrum autem iste terminus magnitudinis civitatis bene assignatus sit vel non, posterius considerabimus diligentius, quando considerabimus

de possessione et abundantia substantiae. Quantam enim oporteat eam esse et quomodo ordinare ad usum, sunt multae dubitationes et contrariae, propter inclinationes naturales ad utrumque excessum. horum quidem ad delitias et intemperantiam, horum autem ad parcitatem. Solent enim frequenter homines in agibilibus, forte autem et in speculabilibus, formare sibi opiniones secundum inclinationes: ut qui inclinantur ad delitias opinantur in ipsis summum bonum esse, et divitias debere quaeri secundum quod faciunt ad delitiandum; et similiter in aliis, ut frequenter. Hoc autem eis accidit propter infirmitatem intellectus eorum non potentis supergredi sensum, nec discutere veritatem propter naturae inclinationem.

Deinde cum dicit « speciem autem »

Determinat de situ regionis: et primo in se. Secundo cum dicit, « Civitatis autem potentiam etc. » in comparatione ad mare et aridam. In prima parte dicit, quod facile est considerare secundum rationem qualem oportet esse speciem, idest dispositionem vel situm regionis; et conveniens est persuaderi ad hoc ab his quae observant vel dicunt hi qui experti sunt circa ducatum exercitus. Dux enim exercitus circa dispositionem regionis negotiatur et expertus est. Dicendum est igitur secundum quod ab ipsis persuasi sumus, quod oportet ipsam esse difficile adibilem ab impugnantibus et facile exibilem ab inhabitantibus. Si enim esset facilis aditus adversariis, faciliter destrueretur ab eis: similiter et si esset difficilis exitus ipsis, non de facili possent repellere adversantes. Fit autem hoc per habitudinem locorum convenientem in habitudinem ad montes vel fluvios, vel loca praerupta. Adhuc oportet multitudinem hominum in civitate esse bene conspicacem, ita quod quaelibet pars si indigeat, possit de facili auxiliari a qualibet, vel juvare. Est autem intelligendum, quod sicut animal est aliquid unum compositum ex partibus diversis unitis in toto, ita quod operatio cujuslibet ad bonum cujuslibet ordinatur, sicut operatio oculi ad bonum pedis et illa quae pedis ad bonum oculi, et sic de aliis; ita et civitas est communitas ex pluribus composita, quorum operationes ad bonum singulorum ordinabiles sunt, saltem secundum quod sunt partes civitatis: ita et similiter regionem oportet esse aliquod unum compositum ex pluribus partibus sic dispositis quod quaelibet ordinabilis sit ad bonum cujuslibet; et ideo oportet ipsam esse sic dispositam secundum situm, quod quaelibet pars possit auxiliari a qualibet quantum ad defensionem ab adversariis vel quantum ad necessaria vitae, vel aliquid aliud hujusmodi.

Deinde cum dicit « civitatis autem »

Determinat de situ civitatis in comparatione ad mare et aridam; et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « De nautica autem, » inquirit de potentia et turba navali, utrum expediat civitati vel non. Circa primum primo declarat quomodo oportet civitatem esse sitam ad aridam et mare. Secundo cum dicit, « De communicatione autem. » Movet dubitationem. In prima parte dicit, quod si oportet positionem civitatis ad votum habere, oportet quod bene situetur in ordine ad aridam et ad mare, ita ut aliqualiter utrique communicet, si possibile est. Et hujus una ratio est, quae dicta est prius: quoniam oportet civitatem bene et facile auxiliabilem esse contra impugnantes: hoc autem magis inerit si sit communis duorum, scilicet maris et aridae, habens auxilium ab utroque. Alia autem est, quia oportet civitatem sustentari ex fructibus regionis propriae vel alterius: quod non potest fieri nisi deferantur ad ipsam; facilius autem deferuntur, si fuerit communis maris et aridae. Iterum materia lignorum, et si aliquid aliud tale sit, quod inveniatur in regione necessarium civitati, expedit quod possit de facili deferri ad ipsam: hoc autem fit si fuerit communis maris et aridae; et ideo expedit eam esse communem utriusque istorum.

Deinde cum dicit « de communicatione »

Movet dubitationem de propinquitate ad mare; et proponit primo circa hoc dubitationem antiquorum. Secundo cum dicit, « Advenire enim aliquos etc. » Prosequitur ipsam. In prima parte dicit, quod de propinquitate et communicatione civitatis ad mare, utrum expediat civitatibus bene gubernantibus et rectis bene legibus, multi dubitant multas adducentes rationes ad utramque partem.

Deinde cum dicit « advenire enim »

Prosequitur eam; et primo tangit nocumenta quae accidunt ex ipsa. Secundo cum dicit, « Quod quidem igitur etc. » utilitates majores consequentes. Tertio cum dicit, « Sibi enim etc. » Docet vitare nocumenta ex propinquitate possibilia contingere. In prima parte tangit duo propter quae videretur quod non expediret civitatem esse propinquam mari: necesse enim convenire multos institutos vel instructos in aliis legibus et exercitatos in aliis consuetudinibus, sicut videmus nunc de omnibus civitatibus et villis propinquis mari. Nutriti autem in aliis legibus et exercitati in aliis consuetudinibus, distrahunt cives ab observantia propriarum legum et ab his ad quae sunt assueti, propter communicationem et convictum: ex convictu enim formantur mores: hoc autem inconveniens est civitati et corruptivum reipublicae; ergo non expedit eam esse propinquam mari. Secundum est quoniam in civitate propinqua mari necessarium est aggregari multitudinem nocivam reipublicae; propter opportunitatem enim maris emittentes in quibus superabundant et suscipientes in quibus deficiunt necesse est subintrare multitudinem negotiatorum seu mercatorum: talis autem multitudo contrariatur ad bene gubernare, quia lex ipsorum facit divitias magis esse pretiosas virtute, quare contrariatur rectae reipublicae; et ideo non videtur expedire civitatem esse propinquam mari.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Arguit in oppositum, tangens utilitates provenientes ex propinquitate. Et primo proponit eas. Secundo cum dicit, « Etenim ad facilius. » Manifestat eas. In prima parte dicit, quod non immanifestum est quod multo melius est regionem esse propinquam mari usque ad aliquid, et propter majorem abundantiam necessariorum ad vitam et ad securitatem majorem ipsius, si possent praedicta inconvenientia vel nocumenta vitari.

Deinde cum dicit « etenim ad facilius »

Manifestat; et primo primum, dicens: civitatem si non debeat servire, oportet sic esse dispositam, quod faciliter et sine damno possit sustinere impetus debellantium. Ad faciliter autem ferre ipsos et cum minori damno facit quod possint se juvare contra eos per mare et per terram: etenim si non possunt laedere eos qui sic debellant, tamen secundum alteram magis poterunt si communicen-

tur ambobus: ab arida enim juvabunt se in mari et a mari in arida contra eos. Expediens est igitur eam communicare mari.

Deinde cum dicit « sibi autem »

Docet vitare nocumenta quae videntur sequi ex dicta communicatione. Duo autem illa quae tangebantur, ad unum videbantur reduci. Quod enim aliqui nutriti in aliis legibus, aut multitudo negotiatorum advenientium per mare noceant civitati, hoc est inquantum distrahunt cives ab ordine civili; et ideo simul docet utrumque vitare. Et circa hoc duo facit: quoniam primo inquirit usque ad quantum quaerenda est in civitate negotiatio. Secundo cum dicit, « Quoniam autem et nunc, » docet vitare praedicta nocumenta. Circa primum est intelligendum quod negotiatio in civitate quaeritur propter commutationem necessariorum ad bene vivendum: hujusmodi autem commutatio quaeritur propter per se sufficientiam vitae; et ideo negotiatio in civitate usque ad hoc quaerenda est per se quod facit ad per se sufficientiam ipsius, et non amplius, sicut ea quae sunt ad finem quaeruntur secundum quod competunt fini: et propter hoc non est quaerenda propter alios principaliter. Dicit igitur, quod civitatem quae non sibi sufficit in omnibus ad bene vivendum expedit esse negotiativam sibi, hoc est secundum quod facit ad per se sufficientiam ipsius; sed non aliis, idest non ad per se sufficientiam aliarum civitatum vel regionum principaliter. Illi autem qui exhibent se negotiativos ad omnes quasi facientes forum omnium in propria civitate, faciunt hoc gratia acquisitionis divitiarum, nimis reputantes divitias pretiosas: quod est nocivum reipublicae rectae. Civitatem igitur illam quam non oportet participare acquisitionem superfluarum divitiarum, non oportet recipere superexcedentem multitudinem negotiatorum, sed tantam quantum facit ad per se sufficientiam vitae.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Docet vitare nocumenta praedicta; dicens, quod sic faciendum est in civitate bene ordinanda circa communicationem ad mare, sicut videmus fieri et existere in regionibus et civitatibus bene ordinatis et propinquis ei. Sic autem videmus quod in talibus et regionibus et civitatibus municipium civitatis distantiam quamdam habet a mari, ita ut suburbia et portus in quibus recipiuntur negotiatores sint disposita apte inter civitatem et mare, ita ut ipsa civitas non occupetur a mari, nec sit valde longe ab eo, sed sint muri et aliae munitiones, puta turres vel castra interjacentia civitati et suburbio. Consimiliter faciendum est in civitate fienda ad votum, si possibile sit. Manifestum est enim, quod si ita se habeat et mare fuerit sic propinquum civitati, ut dictum est, quod si aliquod bonum possit contingere propter communicationem ad mare inerit civitati sic dispositae: si autem ad nocumentum possibile sit evenire, id cavendum est per leges diversas determinantes quos oportet recipere ad municipium et quos non oportet, et usque ad quod et quibus oportet conjungi per mercimonia, et quibus non, et quomodo. Sic igitur apparet quod civitatem esse conjunctam mari omnino non expedit, tum propter dicta nocumenta quae Aristoteles agit, tum quia magis aegrotativa esset, et propter alia multa: nec etiam expedit eam esse nimis remotam; multas enim ab eo recipit utilitates, sicut ipse tangit: et sic medio modo expedit eam poni ad mare, ut utilitates quae a mari sunt inde recipiat de facili et incommoditates possit vitare.

Deinde cum dicit « de nautica autem »

Inquirit de potentia et turba navali, quomodo civitas se habet ad eas; et circa hoc duo facit. Primo enim manifestat quod potentia navalis usque ad aliquem terminum expedit civitati. Secundo cum dicit, « Multitudinem autem etc. » Ostendit quod turba navalis non debet esse pars civitatis, quamvis necessaria sit. Circa primum primo ostendit, quod potentia navalis expedit civitati. Secundo cum dicit, « De multitudine autem jam et magni- « tudine etc. » Declarat usque ad quem terminum. In prima parte dicit, quod de potentia navali quae ordinatur ad bellum per mare, manifestum est quod optimum est ipsam inesse civitati bene ordinatae usque ad aliquem terminum multitudinis: quoniam expedit civitatem non solum sibiipsi vivere, sed etiam ad alios, puta vicinos, debellando eos si justum sit eis servire, aut prohibendo insultus eorum si vellent debellare injuste. Quapropter oportet quod sint terribiles eis et possint sibi auxiliari multipliciter contra eos. Hoc autem erit si habeant potentiam, sicut per terram pedestrem, ita per mare navalem. Expedit igitur civitati potentiam habere nauticam.

Deinde cum dicit « de multitudine »

Declarat usque ad quid; dicens quod de multitudine et magnitudine potentiae navalis usque ad quem terminum expediat civitati, considerandum est inspiciendo ad vitam, idest ad finem per se intentum in civitate. Illud enim quod ordinatur ad finem intentum, quaerendum est, inquantum utile est ad ipsum et non amplius. Si igitur finis alicujus civitatis sit vita ducalis et civilis, hoc est finis ad quem ordinatur ducatus exercitus, scilicet subjugare alios et civiliter regere illos, tunc potentia navalis debet esse commensurata, ita ut tanta sit, ut per ipsam et pedestrem potentiam possint debentes sibi servire debellare, et insurgentes in eos repellere: non major neque minor secundum quod possibile est.

Deinde cum dicit « multitudinem autem »

Declarat, quod turba nautica non debet esse pars civitatis. Quod primo facit. Secundo cum dicit, « Multitudine autem existente etc. » Declarat quod est necessaria ei. In prima parte dicit, quod multitudinem hominum quae est circa turbam navalem non expedit inesse civitatibus sicut partem, neque ipsos nauticos oportet esse partem civitatis: superexcessivos enim in injuriis et qui volunt esse liberi omnino a subjectione quacumque, et qui sunt pedestres ad virtutem deficientes ab ipsa, non debent esse pars civitatis; quoniam illos, qui sunt pars civitatis, oportet esse non injuriosos, et subjici in parte, et ordinabiles ad virtutem. Nautica autem turba quae dominatur navigio, et obtinet ipsum, hujusmodi est, quia injuriosa est, et subjici non vult et deficit a virtute, sicut frequenter, et in pluribus; ergo non expedit eam esse partem civitatis.

Deinde cum dicit « multitudine autem »

Declarat, quod multitudo navalis necessaria est civitati; dicens quod cum in civitate sit multitudo servorum et tenuiorum hominum, necessarium est in ipsa existere multitudinem agricolarum et colentium terram regionis et multitudinem nautarum. Et hoc quidem apparet per inductionem. Sic enim videmus in pluribus civitatibus bene ordinatis, et specialiter in civitate Heracleotarum. Quamvis enim

civitas eorum sit contractior, idest minor secundum multitudinem multis aliis, multas possunt de viris nauticis ordinatis ad bellum implere triremes, idest naves trium ordinum remorum.

Deinde cum dicit « de regione »

Recapitulat determinata, dicens, quod jam in praecedentibus dictum est de regione, quantam et qualem oportet eam esse; et de portu et civitate qualiter se debeat habere ad mare, et de potentia nautica quod necessaria est civitati et usque ad quid. Prius autem dictum fuit de multitudine civili, quantam oportet eam esse, et usque ad quem terminum expediat civitati bene ordinatae.

LECTIO V.

Quales esse debeant qui civitatem incolunt et regunt.

ANTIQUA.

Quales autem quosdam natura oportet esse, nunc dicamus. Fere itaque deprehendet utique quis hoc respiciens ad civitates approbatas Graecorum, et ad totum orbem terrae, ut occupatus est gentibus.

Quae quidem enim in frigidis locis gentes, et quae circa Europam sunt quidem plenae animositate, intellectu autem et arte magis deficientes; propter quod liberae quidem perseverant magis, non politizare autem, et vicinis principari non potentes. Quae autem circa Asiam, intellectivae quidem, et artificiosae secundum animam, sine animositate autem; propter quod subjectae quidem et servientes perseverant.

Genus autem Graecorum, sicut mediat secundum loca, ita ambobus participat. Etenim animosum et intellectivum est, propter quod quidem liberum perseverat, et maxime politizans, et potens principari omnibus una sortiens politia. Eamdem autem differentiam, et graecorum gentes adinvicem, hae quidem enim habent naturam monocolam, hae autem bene mixtae sunt ad utrasque potentias has.

Manifestum igitur quod oportet intellectivos esse et animosos natura eos, qui debent esse evagogi legislatori ad virtutem.

Quod quidem enim ajunt quidam, oportere existere custodibus: scilicet amativos quidem esse notorum, ad ignotos autem sylvestres, animus est qui facit quod amativum: haec enim est animae potentia, qua diligimus. Signum autem, ad consuetos enim et amicos animus attollitur magis quam ad ignotos parvipendi putans. Propter quod, et Archilocus convenienter amicis querelans disputat ad animum. Non enim ab amicis a lanceis perforationes. Et quod principans autem, et quod liberum a potentia hac existit omnibus: principativum enim et invincibile animus.

Non bene autem habet dicere, graves esse ad ignotos: ad nullum enim oportet esse talem, neque sunt qui magnanimi natura agrestes, nisi ad injusta agentes: hoc autem magis adhuc ad consuetos patiuntur, quod quidem dictum est prius, si injuste pati putent. Et hoc accidit secundum rationem: apud quos enim deberi beneficentiam putant, cum nocumento et hac privari putant. Unde dictum est: severi enim inimici fratrum; et ii quidem ultra diligentes, ii autem et ultra odiunt.

De politizantibus quidem igitur quot oportet existere, et quales quosdam natura; adhuc autem regionem quantam quamdam, et qualem quamdam, determinatum est fere: non enim eamdem certitudinem oportet quaerere per rationes, et eorum quae fiunt per sensum.

RECENS.

De civili vero multitudine, quis modus ei sit constituendus, antea diximus. Cujusmodi autem cives esse debeant, deinceps exponamus. Quod, si quis Graecorum celeberrimas civitates atque orbem terrarum, et gentium a quibusdam habitatur, discrimina consideret, haud erit intellectu difficile. Homines enim qui frigida loca Europamque inhabitant, sunt illi quidem animosi, intelligentia tamen et arte minus solertes habentur. Itaque quum libertatem constanter tueantur, tamen a societate civili et reipublicae sunt alieni, nec finitimis imperare possunt. Qui vero Asiam incolunt, ut ingenio et artificiis praestant, sic parum animosi sunt. Itaque imperio semper subjecti sunt et servitute pressi. Graecorum autem natio, ut loca terrarum media inter illas gentes tenet, ita et ambarum naturae est particeps: quippe animo simul et intelligentia valet. Quamobrem in libertate persistit, et optima reipublicae ratione utitur, et si unam in rempublicam coierit, utique cunctis hominibus posset imperare.

Quanquam Graecorum gentes eamdem inter se differentiam habent: quaedam enim una tantum facultate valent, aliae ad utrumque bene temperatam habent naturam. Igitur ut legum latori faciles docilesque se ad virtutem praebeant, intelligentes haud dubie et natura animosi esse debent. Nam quod quidam sic custodes affectos esse oportere ajunt, ut se notis amicos, ignotis autem infestos atque intractabiles exhibeant: animus est qui vim amandi et bene volendi gignit. Haec enim est animae facultas qua amamus.

Argumento est, quod animus in familiares et amicos quam ignotos, quum se contemni putant homines, magis exasperatur. Recte igitur Archilochus amicos incusans cum animo suo colloquitur.

Non enim, [inquit,] propter amicos cruciabaris.

Item imperandi et libertatis amor ab hac omnino proficiscitur. Animus enim [iratus] imperiosus et invictus est. Neque vero recte praecipiunt, qui difficiles atque asperos ignotis esse oportere ajunt, quum erga neminem talem esse conveniat. Nec magnanimi saevi atque asperi sunt natura, nisi in eos a quibus injuria sunt affecti: quod tamen in familiares et amicos, ut supra diximus, si qua injuria ab iis se affici putent, magis usu venit.

Idque non sine ratione. Quos enim sibi beneficium debere existimant, ab iis se praeter detrimentum fructu beneficii et gratia fraudari arbitrantur. Ex quo illud dictum est: « Nam bella fratrum saeva, pugnaeque asperae », et, « Qui valde amarunt, odia gerunt acerrima. »

Cives igitur quot et quales esse natura, et regio quanta et qualis esse debeat, fere declaravimus: non enim eadem in iis quae rationibus disputantur, atque in iis quae sensu constant, subtilitas poscenda est.

Postquam Philosophus de civili multitudine determinavit, transit nunc ad inquirendum quales secundum naturam oporteat esse gubernantes recte. Et circa hoc primo praemittit intentionem suam cum ordine considerandi. Secundo cum dicit, « Quae « quidem enim in frigidis etc. » prosequitur. Tertio cum dicit, « De politizantibus quidem etc. » recapitulat dicta. In prima parte ipse dicit, quod

determinato de his quae supponenda sunt ex parte magnitudinis civitatis in generali, restat consequenter dicere quales secundum naturalem dispositionem oporteat esse futuros bene gubernantes; quod secundo proponebatur prius inquirendum. Fere autem fiet hoc manifestum, si aliquis voluerit considerare inspiciendo ad civitates Graecorum quas dicimus bene gubernare, et etiam ad totum orbem terrae, secundum quod est occupatus gentibus et civitatibus, considerando dispositiones naturales earum; ex istis enim aliqualiter poterit concludi intentum.

Deinde cum dicit « quae quidem »

Prosequitur. Et circa primum praemittit diversas dispositiones regionum ad gubernandum. Secundo cum dicit, « Pater igitur etc. » Ex hoc infert intentum. Et circa primum adhuc primo tangit, qui sunt inepti ad gubernandum naturaliter. Secundo cum dicit, « At graecorum genus, » qui sunt apti magis. Circa primum est intelligendum, quod quamvis intellectus per se non communicet corpori in operatione sua, communicat tamen corpori communicanti, secundum Commentatorem libro de Anima. Quicquid enim intelligit, in phantasmatibus sensibilibus intelligit; quia cum speculatur, necesse est simul phantasma aliquod speculari. Phantasmata autem in actu sensibilia sunt in actu, sicut dicitur tertio de Anima. Sensibile vero in actu, et sensus in actu, sunt unum in actu; et ideo secundum diversam dispositionem sensus in actu diversimode disponitur intellectus ad intelligendum. Sensus autem in actu diversimode disponitur secundum diversitatem organi et spiritus, specialiter in subtilitate et grossitie in quo primo videntur sigillari, formae sensibilium. Et ideo secundum diversitatem spiritus in grossitie et subtilitate, et aliis hujusmodi, diversimode disponitur intellectus ad intelligendum; ita ut qui habent spiritus subtiles et claros bene repraesentativos formarum sensibilium, bene nati sunt intelligere; qui autem grossos et turbidos, prave. Multitudo etiam spiritus naturalis et sanguinis, et per consequens caliditatis, facit homines robustos. Robur enim facit spiritus, secundum Philosophum libro de Somno: et multitudo calidi animosos et excessivos, quia calidum maxime activum est inter qualitates. Habitantes autem in regionibus calidis, caliditate regionis poros aperiente, exhalat humidum, trahens secum calidum intrinsecum; et ideo sunt pauci sanguinis et caliditatis. Spiritus autem, et si paucos habeant, claros tamen et mundos habent, et ideo bene intellectivi sunt. Habitantes autem in frigidis, frigiditate extrinseca poros concludente, fortificatur calidum interius, et sunt fortis digestionis, et plurimo indigent cibo. Spiritus autem multos habent propter multitudinem calidi, grossos tamen propter grossitiem et multitudinem alimenti, et propter minorem exhalationem. Et ideo propter abundantiam caliditatis et sanguinis animosi sunt, propter grossitiem autem spirituum et turbulentiam minus intellectivi. Qui autem habitant in temperatis regionibus, medio modo se habent inter istos, mediocriter dispositi ad animositatem et ad operationem intellectus. Hoc supposito, dicit quod habitantes in regionibus frigidis, et circa Europam quae est regio protensa ad aquilonem in parte remota a via solis, sunt naturaliter animosi propter abundantiam sanguinis et caliditatis, propter causam dictam; in intellectu autem (speculativo scilicet) et arte, hoc est intellectu factivo, inveniuntur deficientes magis, et ideo quia animosi sunt, et potentes, libere vivunt in regionibus propriis potentes, et audentes repellere insultus insurgentium; nesciunt autem bene gubernare, nec principare vicinis propter defectus intellectus et prudentiae quae requiruntur ad bene gubernandum et principandum recte. Habitantes autem in regionibus calidis, et circa Asiam, quae est regio protensa ad meridiem prope viam solis, bene intellectivi sunt, et artificiosi multum secundum animam, propter subtilitatem et munditiam spirituum in eis causa praedicta; tamen timidi et sine animositate sint propter defectum sanguinis et caliditatis naturalis; et ideo subjecti sunt, et serviunt aliis, non audentes, nec potentes repellere debellantes, nisi forte quandoque per fraudem et dolum excogitare per intellectum quem habent subtilem.

Deinde cum dicit « genus autem »

Declarat qui sunt magis apti; dicens quod illi, qui medium locum tenent inter praedictas regiones Europam et Asiam, sicut genus Graecorum, sicut medium tenent secundum locum, ita et secundum dispositiones. Non enim tantum est frigidum apud eos, sicut in septentrione, nec tantum calidum sicut apud eos qui circa Asiam; et ideo temperati existentes secundum calidum et frigidum ambobus participant; sunt enim intellectivi, minus tamen quam qui circa Asiam, et etiam animosi minus quam qui circa Europam; et ideo permanent liberi in regione sua, potentes et audentes aliqualiter repellere debellantes: bene etiam nati sunt gubernare inter se, et principari aliis secundum aliquam unam rempublicam propter vigorem intellectus et rationis in eis. In ipsa etiam regione Graeciae invenitur differentia gentis alicujus ad alias in eadem regione, quae totius Graecorum ad duas praedictas; ita quod in aliqua ejus parte habitantes habent naturam quasi unius membri, vel dispositionis unius; puta quia accedunt ad septentrionem magis inter Graecos, magis animosi sunt inter ipsos naturaliter. Habitantes autem in alia parte, alterius dispositionis sunt; sicut habitantes in parte propinquiori Asiae, magis intellectivi sunt inter eos. Alii autem sunt bene mixti sive proportionati ad utrasque potentias istas, scilicet intellectivam et animativam; sicut illi qui magis accedunt ad medium per aeque distantia. Sed contra ista argueret aliquis rationabiliter: quod cum ea quae sunt naturalia, semper vel in pluribus eodem modo se habeant, sed Graeci sunt nati principari aliis, non autem illi qui circa Asiam vel Europam, sequeretur, quod Graeci semper vel in majori parte principarentur aliis, et alii non ipsis, cujus contrarium apparet ex historiis antiquorum (Chaldaei enim et Persae qui sunt circa Asiam, multo tempore dominati sunt ipsis, et vicinis eorum, monarchiam tenentes: similiter Romani qui circa Europam sunt, plurimo tempore dominati sunt Graecis, quam e contrario: diuturnior enim fuit monarchia Romanorum quam Graecorum): ergo videtur quod ipsi non sint nati principari aliis, sed magis e contrario. Ad hoc est intelligendum, quod dispositiones naturales rerum naturalium, quae sunt hic, reducuntur in dispositionem celestem, sicut dicit Philosophus in primo Meteororum dicens: est autem ex necessitate continuus iste mundus superioribus lationibus, ut omnis sui virtus gubernetur inde. Unde motus principium omnibus illam causam putandum esse. Et hoc satis ostendit octavo

Physicorum. Dispositio autem caelestis per comparationem ad ea quae sunt hic, duplex est: una communis quae attenditur secundum propinquitatem vel remotionem a via solis, qui maxime movet ista inferiora. Et secundum hoc quidam hic existentes sunt calidi, quidam frigidi, quidam temperati, et inclinantur ad ea ad quae ista disponunt. Et quantum esset de inclinatione naturali Graecorum in tali dispositione magis temperati essent natura, et magis attingerent ad utrumque dictorum prius, scilicet animositatem et intellectum proportionaliter, et magis nati essent gubernare et principari aliis, et septentrionales magis animosi deficientes intellectu; qui autem circa Asiam, e contrario. Alia autem est dispositio caelestis in ordine ad ea, quae attenditur secundum figuram stellarum erraticarum ad seinvicem et ad fixas, et in ordine ad ea quae sunt hic: et ista dispositio vel ista figura continue alia et alia est aliquo modo, quamvis non sensibiliter hoc appareat, et respectu alterius et alterius loci alia et alia; ita quod si respectu hujus regionis sit nunc talis figura calestis, consequenter in alio tempore erit alia; et si respectu hujus regionis sit talis, respectu alterius erit alia. Si igitur aliqua dispositio insit alicui civitati vel regioni ex tali figura caelesti, durante figura inerit dispositio illa naturaliter. Et secundum hunc modum potest dici, quod Graeci ex figura caelesti tali aliquando nati fuerunt bene gubernare, et principari aliis; aliquando autem alia; puta Chaldaei vel Romani: et si ista figura non permanet nunc, nunc non sunt nati ad eadem, sed ad alia, secundum exigentiam figurae nunc existentis. Ulterius etiam intelligendum est, quod dispositio civitatis vel regionis naturalis non tantum consideratur ex figura caelesti absolute, sed etiam ex dispositione partium regionis vel civitatis secundum habitudinem quam habet ad montes vel mare, vel loca, palodosa vel munda. Virtus enim figurae caelestis non recipitur in contento, nisi mediante continente proximo. Et secundum hoc potest contingere quod quamvis aliqua civitas vel regio sit frigida naturaliter et inclinetur ad ea quae disponit frigidum, quantum est ex dispositione figurae caelestis communis, tamen secundum dispositionem regionis per comparationem ad montes vel mare, contingit eam esse calidam excellenter, aut etiam temperatam, vel e contrario. Ex quo contingit quod quamvis existentes in aliqua regione non inclinentur ad gubernandum bene ex figura caelesti communi, tamen ex speciali dispositione ipsius hoc potest ei contingere. Tertio est intelligendum, quod virtus caelestis cum sit materialis et corporea, intellectus autem immaterialis et separatus, non agit per se ipsum, sed tantum per accidens inquantum dependet ex sensu: et ideo intellectus et voluntas non necessitantur in operationibus suis a virtute caelesti per se. Unde potest contingere quod quamvis aliqui ex virtute caelesti vel naturali dispositione non inclinentur ad gubernandum, nec ad operationes intellectus vel virtutis, si tamen per electionem intendant studio sapientiae et exercitio virtutum, continget eos esse intellectivos et bene gubernantes: et e contrario si bene nati ad ista dent se otio et exercitio in malis operationibus, efficientur insipientes et male gubernantes, et servi aliorum fient. Et hoc forte fuit una causa destructionis regni Romanorum et Graecorum; tenentes enim monarchiam viventes in tranquillitate dederunt se otio et voluptatibus carnalibus et avaritiae, nolentes vacare sapientiae; et ideo facti minus intelligentes et minus exercitati in actionibus civilibus et bellicis, non paruerunt subjecti ipsis nescientibus et impotentibus obviare. Per praedicta apparet solutio ad objectum.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Infert ex praecedentibus quales nati sunt bene gubernare et principari. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Nam quod de etc. » Manifestat hoc ex dicto quorumdam. In prima parte dicit, quod quia Graeci bene gubernant, et principantur aliis naturaliter, quia animosi sunt, et bene intellectivi, Asiani autem servi sunt aliorum, quia inanimosi sunt, quamvis vigeant intellectu; septentrionales autem aliis non principantur, quia deficiunt intellectu, quamvis sint animosi; manifestum est, quod oportet eos esse de numero legislatorum qui debent esse boni ductores ad virtutem, et bene gubernare inter se, et principari aliis; esse animosos, ut possint malos compescere, et debellantes impugnare; et bene intellectivos, ut sciant se dirigere et alios in operationibus.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Probat hoc ex dicto quorumdam. Et circa hoc primo ex parte illius dicti ostendit intentum. Secundo cum dicit, « Non bene autem habet etc. » Reprobat alteram partem ejusdem dicti. In prima parte dicit, quod illud quod quidam dicunt, ostendit quod oportet bene gubernantes esse animosos. Dicunt enim quod oportet custodes aliorum et principantes esse amativos notorum, ad ignotos autem sylvestres, et duros magis. Signum autem primi est, quia animus hominis magis attollitur colloquendo et bene faciendo, reputans se debere magis reputari ab eis respectu notorum et consuetorum quam respectu ignotorum, putans se parvipendi. Noti enim et consueti magis reputantur amici, ignotus autem quasi non amicus; et ideo disponitur homo ad notum et consuetum sicut ad seipsum, ad ignotos autem sicut ad inimicum: et propter hoc sicut quilibet reputat seipsum, et magni pendit, ita vult reputari et magnipendi ab amico et noto; ab inimico autem et ignoto, putat non reputari et parvipendi. Non autem quod custodes oportet esse amativos, quia animus, idest voluntas est quae facit homines amativos invicem; haec enim potentia principium est dilectionis. Propter quod Archilocus querelans de amicis disputat ad animum, quasi ad amicum, dicens, quod homines non sustinent vulnerationes a lanceis ab amicis, sed bona magis. Amare enim est velle alicui bonum propter ipsum. Velle autem est actus voluntatis, ergo et diligere. Inclinatio autem ad principandum et ad actus libertatis est ab ista potentia omnibus qui ad hoc inclinantur: principativum enim et invincibilem, et liberum dicimus animum, quia principari primo et per se est agere, immediatum autem principium agendi in nobis est animus sive voluntas; et ideo animus est principativum quid. Libertas autem est, quae in natura intellectiva per virtutem ejus quod principale est in ea et intrinsecum agit in finem proprium secundum illud idem. Agere autem in natura intellectuali ad finem proximo competit animo et voluntati, secundum Aristotelem nono Metaphysicorum. Et ideo libertas est virtus quaedam voluntatis in ordine ad intellectum praecedentem, et finem sequentem. Si igitur animus est secundum quem principamur et liberi sumus, et animus est

quo amamus, quod competit principantibus et custodibus, ut jam dictum est, convenienter dictum est quod principantes oporteret esse animosos.

Deinde cum dicit « non bene »

Reprobat alteram partem dicti aliorum; dicens, quod non convenienter dicunt in eo, quod ajunt, quod principantes vel superiores in civitate oportet esse infestos et diros ad ignotos: non enim expedit ad aliquem hominem bonum esse tales, quia facto et verbo expedit magis se reddere amabiles. Viri etiam magnanimi, qui sunt digni principari, non sunt severi seu diri ad aliquos, nisi contra injustos; quia non expedit eos esse diros, nisi eis qui contrariantur eis secundum quod hujusmodi. Ipsi autem secundum quod hujusmodi, virtuosi sunt, vel debent esse; magnanimitas enim est ornatus virtutum, ut dicitur quarto Ethicorum. Virtuti autem contrariatur malitia, seu injustitia, secundum quod injustitia se extendit ad omnem malitiam. Magis autem duri sunt ad notos, seu amicos, si fuerint mali, sive putent se injuste pati ab eis: et hoc rationabiliter faciunt: si enim ab amicis injuste patiuntur, nocumentum reportant ab eo a quo credebant se juvari debere; et ipso privantur, propter quod indignantur magis; amicus enim est velut alter ipse, ut dictum est. Et ideo sicut aliquis ad seipsum disponitur, ita ad amicum. A seipso autem expectat unusquisque bonum, et non nocumentum, propter quod et ab amico: unde si putet reportare nocumentum, indignatur. Et quanto magis amicus, tanto magis creditur teneri ad beneficentiam. Et ideo dicitur proverbialiter, quod fratrum inimicitia crudelis est valde; et quod illi, qui valde diligunt se invicem, fiunt valde inimici ex casu, sicut eadem fiunt calidissima et frigidissima, sicut dicit Aristoteles, quarto Meteor. Dicimus enim de magno amico magnum inimicum fieri. Sic igitur non expedit magnanimum vel principantem esse agrestem ad aliquem, nisi ad injustum; et magis si fuerit amicus prius.

Deinde cum dicit « de politizantibus »

Recapitulat, dicens, quod de viventibus in civitate determinatum est quot oportet esse secundum multitudinem in civitate ordinata, et quales secundum naturalem dispositionem. Iterum de regione dictum est, quantam et qualem oportet eam esse ad bene habitandum in civitate, per rationes verisimiles, et concordantes sensui. Non enim eamdem certitudinem oportet quaerere eorum, quae sunt manifesta ratione sola non conveniente usquequaque sensui, et eorum quae conveniunt cum sensu.

LECTIO VI.

Sex esse sine quibus civitas consistere non potest.

ANTIQUA.

Quoniam autem, sicut aliorum secundum naturam constantium non hae sunt partes totius consistentiae, sine quibus totum non erit utique; palam quia neque civitatis partes ponendum quascumque civitatibus necessarium existere, neque alterius communionis ullius, ex qua unum aliquid genere.

Unum enim aliquid, et commune oportet esse, et hoc communicantibus, sive aequale sive inaequale transumutant, veluti sive alimentum hóc est, sive regionis multitudo, sive aliquid aliud talium est. Quando autem fuerit hoc quidem hujus gratia, hoc autem cujus gratia, nihil in iis commune, sed aut huic quidem facere, huic autem accipere. Dico autem puta organo omni ad id, quod sit opus, et condentibus: domus enim ad aedificatorem, nihil est quod sit commune, sed est domus gratia aedificatorum ars. Propter quod opus est possessione civitatibus: possessio autem nulla pars est civitatis. Multa autem animata sunt partes possessionis, civitas autem communitas quaedam est similium, gratia autem vitae contingentis optimae.

Quoniam autem est felicitas quod optimum, haec autem virtutis operatio, et usus quidam perfectus; accidit autem sic, ut hos quidem contingat participare ipsa, hos autem modicum, aut nihil: palam quod haec causa, quare fiant civitatis species et differentiae, et politiae plures. Alio enim modo et per alia singuli haec venantes, et vitas alteras faciunt, et politias.

Considerandum autem, et quot sint haec, sine quibus civitas non eris utique. Etenim quas dicimus esse partes civitatis, in iis utique erit, propterea quod necessarium existere. Sumendum igitur operum numerum.

Ex iis enim erit palam. Primo quidem igitur oportet existere alimentum, deinde artes, (multis enim organis indiget id quod est vivere), tertio autem arma, communitates enim necessarium et in ipsis habere arma et ad principatum,

RECENS.

Sed quemadmodum in rebus naturalibus ea, sine quibus totum consistere non potest, non sunt eadem aut simul etiam partes totius compositionis: sic haud dubie ne civitatis quidem partes esse existimari debent omnia, quae necessario civitatibus adsunt; nec alterius cujuspiam communitatis, ex qua genus unum aliquod efficitur. Unum enim quiddam et commune et idem consortibus adesse debet, sive id aequaliter sive inaequaliter cum iis communicetur: verbi causa, alimentum, sive agri modus, sive aliud id genus quidquam.

Quarum vero rerum ea est conditio, ut haec illius gratia sit, illa cujus gratia; in his nihil est commune, nisi quod haec facit, illa accipit: ut instrumento et artifici nihil est cum opere, quod efficitur, commune. Nihil enim domui est cum fabro aut architecto commune: sed ars fabrica domus gratia comparata est. Ita, quum opes civitatibus suppetere debeant, ipsae tamen in civitatis partibus non numerantur. Complures vero res animatae divitiarum partes sunt: civitas autem similium [hominum] communio quaedam est, vitae, quoad ejus fieri potest, optimae gratia constituta.

Sed quum summum bonum felicitas sit, haec autem virtutis operatio et usus quidam perfectus, cujus quidam compotes sunt, alii parum aut nihil participes: haec est perspicue causa, cur genera et discrimina civitatum et rerumpublicarum exsistant. Nam dum alii aliis modis aliisque viis hoc aucupantur, diversa etiam vitae genera et rerumpublicarum inde existunt. Dispiciendum est autem, quam multa sint ea sine quibus civitas esse non potest. In his enim necessario insunt, quas civitatis partes esse dicimus.

Ergo operum numerus capiendus est; ex his enim facile res intelligetur. Primum igitur alimentum, deinde artes suppetere debent: vita enim instrumentis indiget. Tertio loco arma desiderantur. Nam qui reipublicae communionem inierunt, hos armis quum ad tuendum imperium, ut id detrectantes coerceantur, tum ad vim, si quis injuriam extrinsecus inferre

inobedientium gratia et ad conantes injusta inferre extrinsecus. Adhuc pecuniarum aliquam abundantiam, quatenus habeant et ad opportunitates quae secundum seipsos et ad bellicas. Quinto autem et praecipue ea quae circa divinorum curam quam vocant sacerdotium. Sextum autem numero et omnium necessariissimum judicium de conferentibus et justis ad invicem.

Opera quidem igitur haec sunt quibus indiget omnis civitas, ut dicere: civitas enim multitudo est non quaecumque sed ad vitam per se sufficiens, ut diximus. Si autem aliquid horum contingat deficere, impossibile simpliciter per se sufficientem communionem hanc esse.

Necesse igitur secundum operationes has consistere civitatem: oportet ergo agricolarum esse multitudinem quae praeparet alimenta, et artifices, et quod pugnax, et quod opulentum, et sacerdotes, et judices necessariorum et conferentium.

conetur, propulsandam, instructos esse necesse est. Praeterea pecuniarum copia quaedam ad usus et civiles et militares adesse debet. Quinta est ea quae primo loco ponenda fuit, rerum divinarum procuratio, quod sacerdotium appellatur. Sextum, omniumque maxime necessarium, judicium de commodis reipublicae, et de juribus quae inter cives disceptantur.

Haec igitur fere sunt opera, quae in omni civitate requiruntur. Civitas enim multitudo est non quaevis, sed quae sibi suis viribus sufficit ad vitam degendam. Quodsi quid horum forte desit, fieri non potest absolute, ut haec societas sibi ipsa sufficiat. Quum igitur per has operationes civitatem consistere oporteat, agricolarum multitudinem, qui in cibo parando sunt occupati, artifices, milites, locupletes, sacerdotes, denique stricti juris et commodorum judices civitatibus adesse necesse est.

Postquam Philosophus inquisivit de his quae supponenda sunt ad rempublicam rectam ex parte materiae remotae, inquirit nunc de his quae supponenda sunt ex parte materiae propinquae. Civitatis autem materia propinqua est duplex. Una proprie sicut liberi principantes, et subjecti, qui attingunt ad civitatem. Alia autem domus, et aedificia civitatis et regionis, quae magis se habent in ratione organi. Dividitur igitur pars ista in duas: quia primo inquirit, quae sunt partes civitatis proprie dictae. Secundo de aedificiis, et domibus, et dispositione civitatis et regionis, cum dicit, « Civitatem autem etc. » Adhuc in prima parte ostendit primo, quae sunt necessaria ad consistentiam civitatis. Secundo cum dicit, « Determinatis autem etc. » Inquirit quae eorum sunt partes civitatis. Circa primum adhuc ostendit, quod non omnia quae requiruntur ad consistentiam civitatis, sunt partes ipsius. Secundo cum dicit, « Quoniam « autem etc. » Declarat quae exiguntur ad consistentiam ejus. Primum ostendit duabus rationibus. Secundum ponit ibi, « Unum enim aliquid etc. » In prima parte dicit: sicut est in his quae fiunt et constant secundum naturam, ita in civitate, quae est a natura inclinante, et ratione perficiente. In his autem quae fiunt et constant natura, non omnia quae requiruntur ad consistentiam ipsorum sunt partes illorum: sed quaedam sunt sicut materia, quaedam autem ad ornatum, et quaedam ad alia; sicut in animali alimentum et humores non sunt partes in actu, sed sicut materia; pili autem ad ornatum sunt, seu ad protectionem, sudores autem sicut decidentia a natura. Ergo manifestum est, quod neque civitatis, neque communicationis alterius cujuscumque, ex pluribus ex quibus fit aliquod unum ratione, omnia dicenda sunt partes, sine quibus non existunt.

Deinde cum dicit « unum enim »

Ponit secundam rationem ad idem, quae est haec. Omnium partium per se alicujus totius est aliquid unum commune, per quod determinantur et sunt, et haec est forma totius. Et ad hoc attingunt omnes sive aequaliter sive inaequaliter per transmutationem factam ad illud ex aliqua materia; sive illa sit alimentum, sicut in animalibus et plantis, sive multitudo hominum in regione, sive in civitate, vel aliquid aliud, sicut in quibuscumque aliis. Quando vero aliqua plura sic se habent, quod unum est gratia alterius ut finis, alterum autem est sicut finis ipsorum, non est aliquod unum commune secundum rationem, sed ad alterum istorum pertinet attingere aliquod principaliter, ad alterum autem attingere accipiendo virtutem ab alio: sicut se habet organum ad opus factum, et ad agens principale, quibus non est aliquid commune secundum rationem, sicut domui et aedificatori nihil est commune secundum quod hujusmodi, sed ars aedificatoria et organa aedificandi sunt propter ipsam domum. Igitur quorum unum est gratia alterius secundum quod hujusmodi, non sunt partes alicujus unius. Possessio vero in civitate est gratia possidentis. Quamvis igitur sit necessaria civitati, non erit aliqua pars civitatis, cujus partes sunt possidentes per se. Sed multa sunt animata, quae sunt possessio alterius, sicut jumentum, et servus, qui est organum animatum alterius possessio existens, sine quibus tamen non est civitas: ergo multa sunt in civitate, quae non sunt partes ipsius. Civitas enim est communitas quaedam ex pluribus similibus secundum naturam composita gratia per se sufficientis et optimae vitae.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Intendit declarare quae sunt necessaria ad consistentiam civitatis. Et circa hoc primo tangit ex quibus sumitur diversas rerumpublicarum et civitatum. Secundo cum dicit, « Considerandum etc. » Ex quibus sumitur numerus eorum quae sunt necessaria ad civitatem. Tertio cum dicit, « Ex iis « enim etc. » Sumit eorum numerum. In prima parte est intelligendum, quod ratio eorum quae sunt ad finem ex fine sumitur: et ideo diversitas eorum primo est ex diversitate finis, deinde ex diverso modo se habendi ad ipsum. Finis autem civitatis felicitas est; et ideo dicit: quoniam felicitas est optimum, quod intenditur, sicut finis in civitate; felicitas autem est operatio secundum virtutem perfectam, et exercitium illius perfectum; et contingit aliquos in civitate habentes attingere ad hujusmodi operationem perfectam, alios autem contingit attingere modicum, alios autem nihil, sed ad contrarium magis: manifestum est quod haec est causa quare sint diversae species et differentiae rerumpublicarum: diversitas enim rerumpublicarum est ex diversitate finis, vel ex diverso modo se habendi ad finem. Ex hoc enim quod diversos fines eligunt vel eumdem, alio et alio modo, et per alia et alia venantur, diversas vitas faciunt, et per consequens diversas respublicas. Diversi enim modi vivendi diversae respublicae sunt. Diversae igitur respublicae sunt ex diversitate finium, vel ex diverso modo se habendi ad finem.

Deinde cum dicit « considerandum autem »

Declarat ex quibus sumitur numerus eorum, quae sunt necessaria ad civitatem. Et praemit-

tens intentionem suam, dicit, quod post haec considerandum est nobis quae et quot sunt illa quae sunt necessaria ad consistentiam civitatis. Inter ista enim invenientur illa quae per se sunt partes illius. Et quia unumquodque eorum quae sunt natura vel arte, determinatur aliqua propria operatione, sicut dicitur primo hujus, sumendae sunt operationes eorum quae sunt in civitate. Et diversitate enim istarum, manifesta erit multitudo necessariorum ad eam.

Deinde cum dicit « ex iis enim »

Primo assumit operationes necessarias civitati. Secundo cum dicit, « Necesse igitur etc. » Concludit multitudinem eorum quae requiruntur ad consistentiam ejus. Circa primum primo assumit operationes dictas. Secundo cum dicit, « Opera quidem igi« tur etc. » Probat eas esse necessarias. In prima parte dicit, quod civitati cuicumque, si debeat esse civitas, oportet praeexistere praeparationem alimenti, siquidem debeant vivere et nutriri. Deinde autem operationes artium, puta fabricationem et carpentationem et hujusmodi; multis enim indigent organis existentes in civitate quae praeparantur per hujusmodi opera. Deinde tertio oportet in ipsis esse arma: communicantibus enim communicatione civili sunt necessaria propter duo: primo quidem ad seipsos ad puniendum insolentes et transgredientes leges vel principatus gratia inobedientium constitui mandatum. Secundo ad repellendum extrinsecus volentes inferre molestiam injuste. Deinde oportet eos habere pecuniarum abundantiam aliquam similiter propter duo. Primo propter opportunitates ad commutationes inter se faciendas. Secundo ad expeditiones bellorum si emergant. Deinde autem quinto expedit inesse civitati quod principium est inter dictam curam et cultum divinum, quod appellatur sacerdotium. Sexto oportet inesse rectam deliberationem de conferentibus et nocivis, et judicium justum de his quae veniunt in disceptatione.

Deinde cum dicit « opera quidem »

Probat hujusmodi opera esse necessaria una ratione communi; dicens quod hujusmodi operationes sunt necessariae civitati omni, ut ita dicatur: quod adjunctum est propter aliquas civitates quae propter dispositionem regionis non similiter indigent omnibus praedictis, aut non indigent similiter, ut forte abundantia pecuniarum propter abundantiam divitiarum naturalium. Et ratio hujus quod dictum est, est quoniam civitas communitas quaedam multitudinis civium est, non quaecumque, sed per se sufficiens ad bene vivere, ut est dictum. Si vero aliquod praedictorum operum contingat deficere in aliqua multitudine, ut puta praeparationem alimenti vel artificiatorum, aut etiam arma, non erit per se sufficiens ad bene vivere, ut ex se manifestum est; ergo non erit civitas. Si ergo debeat esse civitas, necesse est omnia hujusmodi opera inesse ipsi.

Deinde cum dicit « necesse igitur »

Concludit numerum eorum quae sunt necessaria in civitate; dicens, quod si hujusmodi operationes sunt necessariae, et ipsae non possunt esse sine quibusdam aliis, puta praeparatio alimenti sine agricolis, opera artium sine artificibus, opera armorum sine pugnantibus, divitiae sine opulentis, nec cultus divinus sine sacerdote, nec judicium sine judice, manifestum est quod ad consistentiam civitatis, necessarii sunt agricolae, artifices, bellici, divites, sacerdotes et judices.

LECTIO VII.

Quinam in optima civitate habendi sint pars civitatis.

ANTIQUA.

Determinatis autem iis, reliquum considerare, utrum omnibus communicanda omnia haec (contingit enim eosdem omnes esse et agricolas et artifices, et consiliarios et judicantes): aut secundum unumquodque opus dictorum alios supponendum. Aut haec quidem propria, haec autem communia eorum ex necessitate sunt.

Non in omni autem politia haec. Sicut enim diximus, contingit et omnes communicare omnibus, et non omnes omnibus, sed quosdam quibusdam: haec enim et faciunt politias alteras. In democratiis enim participant omnes omnibus, in oligarchiis autem e contrario.

Quoniam autem existimus considerantes de optima politia, haec autem secundum quam civitas utique erit maxime felix: felicitatem autem, quod sine virtute impossibile est existere, dictum est prius: manifestum quod in optima politizaate civitate, et habente justos viros simpliciter, sed non ad suppositionem, neque banausam vitam, neque forensem oportet quaerere cives. Vilis enim talis vita, et ad virtutem subcontraria. Neque oportet agricolas esse; opus est enim vacatione, et ad virtutis generationem, et ad actiones politicas.

Quoniam autem quod bellicum et quod consiliativum de conferentibus, et judicans de justis inexistit, et videntur

RECENS.

His autem constitutis, reliquum est ut videamus, utrum haec omnia debeant omnium esse communia; (fieri enim potest ut omnes agricolae sint et idem artifices et consultatores et judices:) an unicuique operi et muneri, quod a nobis commemoratum est, alii atque alii praeficiendi sint; an quaedam ex his propria, quaedam necessario sint communia Non tamen in omni republica hoc locum habet. quoniam, ut diximus, fieri potest ut ab omnibus omnia, et non omnia ab omnibus, sed quaedam a quibusdam obeantur: unde rerumpublicarum diversitas exsistit In democratiis enim cuncta munera ab omnibus obeuntur, quod contra fit in oligarchiis.

Sed quum nos de optimo reipublicae statu, id est qui maxime omnium possit civitatem reddere felicem, disseramus; nec sine virtute queat, ut supra declaravimus, felicitas contingere: satis intelligitur oportere, ut in civitate quae optimo reipublicae statu fruitur, et viros simpliciter atque absolute, non cum conditione, justos possidet, civium vita nec forensis sit, nec in sordidis artibus versetur: talis enim vita parum ingenua et virtuti adversaria est. Sed nec agricultores esse convenit futuros cives: otium enim, quum ad virtutem ingenerandam tum ad civilia munera obeunda requiritur.

Quoniam autem inest in civitate etiam genus militare, et item eorum qui de commodis reipublicae deliberant, et qui

maxime esse partes civitatis; utrum altera et hoc ponendum, aut eisdem dandum ambo.

Manifestum utique et hoc, quia modo quidem aliquo eisdem, modo autem aliquo et alteris. Qua quidem enim alterius aetatis utrumque operum, et haec quidem indiget prudentia, haec autem potentia, alteris. Qua autem impossibilium est, potentes violenter agere et prohibere, hos sufferre subjectos semper, hac eosdem. Qui enim armorum domini, et manendi et non manendi politiam sunt domini. Relinquitur igitur eisdem quidem utrisque dare politiam hanc; non autem simul; sed sicut aptum natum est, potentia quidem in minoribus, prudentia autem in senioribus est. Igitur sic ambobus distribui expedit et justum esse videtur: habet enim haec divisio quod secundum dignitatem.

At vero, et possessiones oportet esse circa hos. Necessarium enim abundantiam existere civibus, cives autem isti: quod enim banausum non participat civitate, neque alia nulla pars, quae non virtutis conditiva est. Hoc autem palam ex suppositione: felicitari quidem enim necessarium existere cum virtute, felicem autem civitatem non ad partem aliquam ipsius respicientes oportet dicere, sed ad omnes cives. Manifestum autem, et quod oportet possessiones esse horum; siquidem necessarium agricolas esse servos, aut barbaros, aut vernaculos.

Reliquum autem ex dinumeratis, quod sacerdotum genus. Manifestum autem, et horum ordo: neque enim agricolam neque banausum sacerdotem constituendum. A civibus enim decet honorari Deos. Quoniam autem divisum est id quod civile in duas partes, hoc est in id quod armorum, et quod in consiliativum. Decet autem cultum exhibere diis, et requiem habere circa ipsos eos, qui propter tempus abdicati sunt; hos assignandum utique erit sanctificationibus.

Sine quibus quidem igitur civitas non consistit, et quot partes civitatis, dictum est. Agricolas enim, et artifices, et omne quod mercenarium, necessarium existere civitatibus: partes autem civitatis, id quod armorum, et consiliativum: et separatum est utique unumquodque horum, hoc quidem semper, hoc autem secundum partem.

Videtur autem non nunc neque recenter hoc esse notum iis qui de politia philosophizant, quod oportet divisam esse seorsum secundum genera civitatem, et quod bellicum alterum esse, alterum quod terrae cultivum: in Aegypto enim habet hoc modo. Adhuc autem et nunc, quae circa Cretam. Quod quidem igitur circa Aegyptum Sesostris, ut ajunt, ita lege statuit. Minos autem quae circa Cretam. Aliqua autem videtur esse, et conviviorum institutio. Quae quidem circa Cretam facta circa regimen Minois.

Quae autem circa Italiam multo antiquiora iis: ajunt enim historiae inhabitantium ibi Italum quemdam fuisse regem Oenotriae, a quo nomen transumentes Italos pro Oenotriis vocatos esse, et oram hanc Europae Italiae nomen accepisse, quaecumque existit intra sinum Scylleticum, et Lameticum. Distant autem haec ab invicem itinere mediae diei. Hunc itaque Italum dicunt Oenotrios pastores existentes fecisse agricolas, et leges ipsis alias posuisse, et convivia constituisse primo, propter quod et nunc ibidem observant convivia, et leges quasdam ordinatas ab illo. Apud Tyrrheniam autem habitabant prius Opici dicti, et nunc vocati cognominatione Ausones. Quod autem ad Japigiam et Jonium Chaones vocatam Syrtem. Erant autem et Chaones Oenotrii genere.

Conviviorum quidem igitur institutio, hinc facta fuit prius: separatio autem quae secundum genus civilis multitudinis, ex Aegypto: multis enim excedit temporibus regimen Minois Sesostris.

Fere quidem igitur et alia oportet putare inventa fuisse saepe in multo tempore, magis autem infinities: necessaria quidem enim opportunitatem ipsam verisimile est docere: quae autem ad bonam aptitudinem et circumstantiam, existentibus jam iis, rationabile accipere incrementum. Quare et circa politias oportet putare eodem modo habere.

Quod autem omnia antiqua, signum quae circa Aegyptum sunt; isti enim antiquissimi quidem videntur esse, leges autem sortiti fuerunt, et ordines politicos. Propter quod oportet dictis quidem sufficienter uti, praetermissa autem tentare quaerere.

Quod quidem igitur oportet regionem esse arma possidentium, et participantium politia, dictum est prius, et quod agricolas oportet esse alteros ab ipsis, et quantam, et qualem oportet esse regionem.

de justis civium cognoscunt, quae duo genera civitatis partes inprimis videntur esse: utrum etiam haec diversa sunt statuenda, an iisdem utrumque munus assignandum? quod tamen dijudicare non est difficile. Quodammodo enim iisdem mandari oportet, quodammodo diversis. Nam quatenus utrumque munus diversum virium genus desiderat (alterum enim prudentiam, alterum virile robur requirit), hac quidem ratione diversis mandari debent: quatenus autem fieri non potest ut qui vim afferre et prohibere possunt, hi semper sub imperio contineantur, hac ratione iisdem. Nam quorum in potestate sunt arma, horum arbitrium est, maneat an non maneat respublica.

Relinquitur igitur ut et utrisque et iisdem haec utraque reipublicae pars, non tamen eodem tempore sit committenda, sed prout ratio naturae postulat, quae ut junioribus vires, ita senioribus prudentiam largitur. Ad hunc igitur modum utrisque tribuere et expedit et justum esse videtur, quoniam haec partitio rationem sequitur dignitatis.

Quin etiam quum civibus sit res familiaris necessaria, et ii sint cives, penes hos ipsos opes esse necessarium est. Nam id genus hominum, quod artes illiberales exercet, non est particeps civitatis, neque ullum aliud, quod non est virtutis opifex. Hoc autem ex eo quod positum est, planum fit. Nam vita beata necessario cum virtute contingit; beatam vero civitatem non dicimus a parte aliqua, sed ad cives omnes spectantes. Perspicuum autem etiam ex eo est, horum possessiones esse oportere; siquidem necesse est, agricultores servos aut barbaros esse, aut accolas.

Superest ex iis quae supra recensuimus, sacerdotum genus, quorum descriptio nihil habet dubitationis. Nam quum deos immortales a civibus coli deceat, satis intelligitur, nec agricolam neque opificem sacerdotem esse constituendum. Omnem autem civium multitudinem in duas partes distribuimus; quorum alteri armis, alteri consultationibus vacant; decet autem et diis immortalibus cultum exhiberi, et in his colendis qui aetate confecta sunt requiescere: his itaque videntur sacerdotia esse deferenda. Quae sunt igitur ea sine quibus civitas non consistit, et quae civitatis partes, exposuimus. Nam agricultores et opifices et omne mercenariorum genus civitatibus adesse quidem debet, partes tamen civitatis milites et consultatores sunt; et horum quodque genus divisum est, aliud perpetuo, aliud per partes.

Neque vero nunc primum aut nuper hoc in eorum, qui de republica philosophantur, notitiam venisse videtur, civitatem per genera distingui, et militarem manum ab agricolis diversam esse oportere. Quippe hoc modo etiam nunc sese res habet quum in Aegypto, tum in Creta, illic quidem ex Sesostris, uti fertur, hic ex Minois instituto.

Convictuum etiam publicorum institutum antiquum esse videtur; in Creta quidem ab ipsis usque Minois regis temporibus usurpatur, in Italia vero multo vetustius est. Cujus gentis historici Italum quemdam Oenotriae regnum obtinuisse tradunt, a quo Itali nomine mutato pro Oenotriis fuerint appellati, et oram illam Europae, quae inter Scylleticum et Lameticum sinum dimidiati diei itinere distantes continetur, Italiam fuisse nominatam.

Hunc igitur Italum ferunt Oenotros e pastoribus agricolas fecisse, et quum alias iis leges tradidisse, tum vero convictus publicos primum instituisse. Itaque nonnulli e posteris illius concoenationibus etiam nunc et legibus quibusdam utuntur. Accolebant autem mare Tyrrhenum Opici, ut olim ita et nunc Ausones cognominati. Ad Japygiam vero et mare Jonium Chones Sirin vocatam incolebant: Chones autem et ipsi genere erant Oenotri.

Concoenationum igitur institutum hinc primum natum est. Multitudinis vero civilis per genera descriptio ex Aegypto. Sesostris enim regnum longo temporum intervallo regnum Minois antecessit. Ut igitur cetera fere longo tempore saepius ac potius saepissime inventa fuisse existimare convenit; (ratio enim vincit, res necessarias inveniendi magistram ipsam indigentiam fuisse: his autem suppetentibus, quae ad ornatum et usus liberales pertinent, accrevisse:) sic in iis etiam rebus, quae reipublicae administrationem attingunt, accidisse probabile est.

Esse autem omnia vetusta, ab Aegyptiis argumentum sumi potest, qui vetustissimi esse videntur; respublica autem eorum jam legibus atque institutis fuit ordinata. Quocirca iis quidem, quae satis exquisita esse videntur, utendum est; quae vero praetermissa sunt, haec ut exquirantur, curandum.

Agros igitur ab iis qui arma tenent, quique reipublicae sunt participes, possideri oportere, et cur ab his agricolas diversos esse conveniat, et quantus qualisque ager esse debeat, supra declaravimus.

Postquam Philosophus ostendit quae sunt necessaria ad consistentiam civitatis, declarat quae istorum sunt partes ipsius, et quae non: et gratia hujusmodi inquirit quae istorum contingit attribuere uni et quae non, et quomodo. Et circa hoc primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « De « distributione autem etc. » Quia dixerat agricolas non debere esse partes civitatis optimae, determinat de divisione regionis, et quos oportet esse agricolas. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quod quidem igitur etc. » recapitulat. Circa primum adhuc facit, quod dictum est. Secundo cum dicit, « Videtur autem etc. » Declarat illud non esse novum, sed ab antiquis inventum prius. Circa primum dans intentionem suam ponit dubitationem, utrum omnia praedicta vel quaedam possunt eidem convenire. Secundo solvit cum dicit, « Non in omni autem. » Primo igitur dicit, quod post declarationem dictorum, relinquitur considerandum, utrum omnia praedicta sex sint communicanda omnibus in civitate, ita quod idem sit agricola, artifex et miles, et sic de aliis. Hoc enim bene possibile est, scilicet eosdem esse agricolas et consiliarios, et sic de aliis. Aut unumquodque istorum attribuendum est uni conditioni hominum, puta quod quidam sint agricolae, alii autem et diversi milites, et sic de aliis? An magis quaedam istorum sint attribuenda eisdem, quaedam autem omnino diversis? Hoc enim dubitationem habet, cujus determinatio valet ad declarandum intentum principale.

Deinde cum dicit « non in omni »

Dissolvit dubitationem; et primo ponit solutionem in generali. Secundo cum dicit, « Quoniam autem exi- « stimus etc. » Manifestat eam in speciali. Primo ergo in generali solvit eam, dicens, quod in civitate bene ordinata non expedit omnia praedicta communicare omnibus, sed nec singula singulis; sed quaedam ipsorum oportet esse propria quorumdam tantum et non aliorum, quaedam autem communia pluribus necessario. Sed hoc non habet veritatem in omni republica, sed in bene ordinata tantum. Sicut enim prius dicebatur in tertio hujus, contingit omnia praedicta communicare omnibus existentibus in civitate, et non omnia omnibus, sed quaedam quibusdam; et hoc diversimode: et secundum hoc diversificari respublicas in statu populari. Igitur quae male ordinata respublica est, omnibus omnia praedicta necesse est communicare, quia scilicet in ea tota multitudo dominatur. In statu autem paucorum e contrario quaedam quibusdam, ut arma, sacerdotium, consilium et judicium eisdem forte, ut divitibus, quia dominantur, agricultura autem quibusdam aliis, et artificium aliis omnino diversis.

Deinde cum dicit « quoniam autem existimus »

Manifestat solutionem in speciali. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Sine quibus quidem etc. » recolligit eam. Circa primum primo declarat quae dictorum non possunt eisdem attribui. Secundo cum dicit, « Quoniam autem quod bellicum etc. » Declarat quae contingit eisdem attribui. Ex quo apparet quae per se sunt partes civitatis. Circa primum considerandum est, quod ratio partis per se consideranda est ex ratione totius, et ratio totius in his quae ordinantur ad finem, sumitur ex fine. Et ideo ratio partium per se civitatis quaerenda est ex ratione reipublicae. Et ratio reipublicae ex ratione felicitatis quae est finis ejus. Felicitatem autem impossibile est existere sine virtute, quae est principium ejus. Et propter hoc ratio partium civitatis optimae per virtutem determinatur. Hoc supposito dicit, quoniam intendimus facere considerationem de republica optima simpliciter, non ex suppositione, secundum quam dicimus partes per se civitatis attingere ad felicitatem simpliciter quae est finis ejus; felicitas autem non potest existere sine virtute, sicut dictum est prius, est enim operatio hominis secundum virtutem perfectam: manifestum est quod mercenariorum vitam ducentes, vel etiam forensem, seu mercativam, non oportet dicere esse cives vel partes per se civitatis optime se gubernantis, habentis viros simpliciter bonos non ex suppositione. Cujus ratio est, quia cives in civitate optima oportet operari ad felicitatem, et habere illud quod est principium ipsius. Hoc autem est virtus civilis; ergo oportet cives in hujusmodi civitate virtuosos esse. Mercenariam autem vitam ducentes aut forensem virtuosi non sunt et hujusmodi. Vita enim eorum vilis existens ad eam non dirigitur, nec ordinatur; immo magis est non conveniens vel subcontraria ei; ergo tales non sunt cives, neque pars civitatis optimae. Nec etiam agricolae seu terram colentes; quoniam civibus necessaria est vacatio ab operationibus necessariis et vilibus, et intendere contemplationi quandoque et operationibus liberalibus ad generationem virtutis et ad actiones communes, per quas determinantur: hujusmodi autem vacatio non potest inesse agricolis, cum sint dediti agriculturae et laboribus extrinsecis; ergo non sunt cives vel pars civitatis.

Deinde cum dicit « quoniam autem quod bellicum »

Inquirit quae praedictorum possunt inesse eidem. Et primo declarat quod bellicum et consiliativum debent eidem attribui aliquo modo. In secunda cum dicit, « Reliquum autem etc. » Declarat quod ista eadem et sacerdotium eidem aliquo modo, et alteri alio aliquo modo attribuenda sunt. Circa primum primo movet dubitationem. Secundo cum dicit, « Manifestum utique etc. » dissolvit eam. Circa primum est intelligendum quod aliquis bene consiliativus est per habitum prudentiae per quem ex fine bene ratiocinatur et inquirit de his quae sunt ad finem. Sicut autem aliquis se habet ad prudentiam perfectam, ita et ad alias virtutes morales, quia simul sunt et non sunt; et ideo consiliativum determinatur virtute. Bellicum etiam oportet habere virtutem per quam sit aggressivus terribilium: et per consequens prudentiam aliquam ad hoc necessariam et alias aliqualiter virtutes: unde et dicebat prius Philosophus in secundo hujus, quod militaris vita multas habet partes virtutis; et ideo bellici et consiliativi simpliciter determinantur virtute. Et quia illi qui determinantur virtute, sunt partes civitatis optimae; ideo tales sunt partes ipsius per se; et ideo hoc supposito dicit, quod illi qui ordinantur ad bellum in civitate optima et ad consiliandum de conferentibus et ad judicandum juste inter disceptantes, necessarii sunt in eadem. Et maxime ubi videntur esse partes ipsius propter rationem praedictam, inquirendum est dubitando utrum iidem sint ordinandi ad bellum et ad consilium, an alii ad hoc, alii autem et diversi ad illud.

Deinde cum dicit « manifestum utique »

Dissolvit; et primo manifestat quod ista duo aliquo modo eidem, aliquo modo alii sunt attribuenda. Secundo cum dicit, « At vero et posses-

« siones etc. » Ostendit quod istorum esse debent possessiones. Et in parte ista dicit, quod manifestum erit ex dicendis quod et bellicum et consiliativum sunt attribuenda eidem uno modo, alio modo alteri. Dicitur enim ad praesens idem et diversum dupliciter. Idem scilicet secundum suppositum et secundum formam, sicut Socrates idem ex supposito, ipse autem et Plato diversi. Socrates autem et Plato albi, sunt idem in forma. Socrates autem albus prius et niger posterius est alter a seipso; sicut Porphyrius dicit, quod Socrates senex differt a se puero differentia accidentali. Intendit igitur quod bellicum et consiliativum eidem secundum suppositum sunt attribuenda, differenti tamen secundum prius et posterius et secundum fortius et minus forte, magis provectum et minus. Secundum enim quod alteri aetati oportet attribuere bellicum, puta juventuti, et alteri consiliativum, puta aetati magis provectae, et secundum quod consiliativum indiget prudentia quae magis viget in aetate provecta, et bellicum robore corporali, quod magis in juventute, oportet ea alteri attribui; bellicum quidem juvenibus, consiliativum autem provectis. Secundum vero quod impossibile esse eos qui possunt violentiam inferre et dejicere principantes facere semper subjectos, oportet utrumque eidem attribui. Viri autem bellici qui sunt armorum domini, potentiam habent faciendi manere rempublicam et non manere propter armorum violentiam; et ideo relinquitur utrumque istorum dari debere eisdem in republica recta, sed non secundum idem tempus; sed unicuique dare illud tempore in quo magis aptum est ad illud. Sed in juvenibus viget virtus corporalis magis quam prudentia vel virtus quae maxime necessaria est in bellicis; et ideo bellicum attribuendum est ipsis in tempore juventutis. Prudentia autem et virtus magis vigent in provectis quae magis sunt necessariae ad consilium et judicium; et ideo consiliativum et judicativum attribuenda sunt eis quando sunt provectae aetatis. Sic igitur ambo oportet attribui eisdem, in alia tamen et alia aetate: et hoc justum videtur. Justum enim est unumquemque habere secundum dignitatem. Dividere autem sic secundum dignitatem videtur. Dignum est enim unumquodque ordinari ad illud ad quod magis natum est, ac quanto magis natum aptum est; sic enim facit natura. Justum est igitur ista distribui secundum praedictum modum.

Deinde cum dicit « at vero »

Declarat quod istorum debent esse possessiones in eadem, dicens quod adhuc expedit in civitate optima possessiones esse circa hos, ita quod ipsi sint earum domini, aut maxime, quia necessarium est cives in ipsa abundantes esse. Siquidem civitas optima ordinatur per se ad sufficientiam secundum dispositionem suam. Isti autem qui dicti sunt cives sunt simpliciter. Artifices autem et quicumque alii qui non sunt factivi operationum virtutis, non participant civilitate per se. Et hujusmodi declaratio est ex suppositione; quoniam nullus potest felicitari nisi cum virtute quae est principium felicitatis. Civitatem autem optimam dicimus esse felicem simpliciter, non quantum ad aliquam partem et quantum ad aliquam non, sed quantum ad omnes cives, ut est dicere. Omnes igitur cives oportet esse virtuosos; qui ergo non sunt virtuosi, secundum quod hujusmodi, non sunt cives. Si igitur cives oportet esse abundantes, ut praedictum est, et hoc non potest esse nisi sint domini possessionum, aut maxime necesse est eos esse dominos possessionis; et hoc si supponamus quod expedit in tali civitate agricolas esse servos, et hos aut barbaros aliunde venientes aut ministros.

Deinde cum dicit « reliquum autem »

Declarat quod sacerdotium aliqualiter est attribuendum eisdem et aliqualiter diversis cum praedictis; et quibus non est attribuendum dicens; quod ex his quae dicta sunt necessaria civitati, enumeratis prius, relinquitur genus sacerdotum, cujus ordo ad alios satis est manifestus. Non enim expedit in republica bene ordinata artificem seu agricolam vel forensem sacerdotem constituere. Sacerdos enim ordinatur ad cultum divinum celebrandum et honorem Deo exhibendum pro subditis. Nunc autem conveniens est cultum exhiberi Deo et honorem a principalioribus civibus. Omnia enim excellentiora exhibenda sunt Deo propter ejus excellentiam, a quo est omne bonum, et quicquid est. Si igitur agricolae et artifices vel forenses cives non sunt, ut probatum est prius, non expedit eos esse cives in civitate bene ordinata. Sed quoniam cives distincti sunt in duo, sicut dictum est prius, videlicet in ordinatos ad arma et consiliarios, quos aliquando contingit abdicatos esse propter intolerantiam laboris et emeritos propter exercitium praeteritum in bellicis et judiciis, et oportet eos habere requiem maxime in speculativis, cum motus passionum sensibilium sint omnino in eis sedati, ut in pluribus; eos autem qui intendunt honori et cultui divino oporteat habere requiem et vacationem contemplationis, expedit eos promoveri ad honorem sacerdotii, et assignari ad sanctificationem hanc eos, qui abdicati sunt propter labores in praeterito passos, et emeriti propter honesta exercitia in bellicis et consiliis. Est autem intelligendum, quod sicut natura illud quod est perfectius et in tempore in quo perfectius est ad perfectiorem ordinat operationem, seu finem, sic et ratio vel ars quae imitatur naturam. Homines autem post tempus eruditionis et exercitii in disciplinabilibus imperfectiorem prudentiam habent propter motum fortiorem passionum in eis. Robur autem corporale et magnanimitatem habent majorem propter juventutem: hoc autem magis competit in bellicis; et ideo rationabiliter tales in aetate illa ad bellica docet ordinare Philosophus. Deinde autem procedente aetate represso calido et aliqualiter remissis motibus passionum, remittitur robur et magnanimitas secundum aliquid: ratio autem et prudentia magis vigent. Sedendo enim et quiescendo fit anima sciens et prudens. Istud autem convenit deliberationi et judiciis; et ideo secundum rationem tales ordinandi sunt ad consilia et judicia. Ulterius autem magis procedente aetate remisso calido propter tempus et fere mortificatis passionibus, ut est dicere, aut regulatis propter longum exercitium, fere deficit robur corporale et maxime viget intellectus. Illud autem maxime requiritur in his quae ordinantur ad cultum divinum. Oportet enim eos vacare ab exterioribus actionibus et maxime intendere speculationi divinorum; et ideo in aetate tali convenienter assignandi sunt cives ad cultum divinum; ita ut primo exercitentur in bellicis, deinde in agibilibus, ultimo autem vitam finiant in speculatione divinorum, in quo ponitur ultimus finis hominis.

Deinde cum dicit « sine quibus »

Recolligit determinata; dicens, quod sic igitur

determinatum est quae sunt illa quae sunt necessaria ad consistentiam civitatis, et quot illorum sunt partes ipsius. Agricolae enim et artifices et mercenarii, qui pro mercede commutant opera, necessarii sunt in civitate, sed nequaquam sunt partes ipsius per se. Bellici autem et consiliativi et sacerdotes sunt partes civitatis, et sunt distincti a praecedentibus secundum omne tempus, a se autem invicem secundum partem temporis; ita ut idem prius ordinetur ad bellum, deinde ad consilium et ultimo ad sacerdotium.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Declarat ista fuisse ab antiquis inventa. Et primo narrando. Secundo cum dicit, « Quod autem « omnia etc. » per signum. Circa primum primo declarat distinctionem bellicorum et consiliariorum ab aliis, et institutionem conviviorum civilium fuisse antiqua. Secundo cum dicit, « Fere quidem igi« tur etc. » concludit idem de aliis. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Conviviorum quidem igitur. » Declarat quod istorum fuerit primo. Circa primum primo declarat distinctionem praedictorum institutam esse ab antiquo. Secundo cum dicit, « Quae autem « circa etc. » Distinctionem conviviorum. Circa primum dicit, quod volentibus philosophice considerare de republica, apparet hoc non nunc primo neque recenter esse notum quod oportet in civitate genus bellicorum et consiliariorum esse distinctum ab agricolis et artificibus et mercenariis secundum quod hujusmodi In Aegypto enim, ubi primo concessum est studere, secundum quod dicitur primo Metaphysicorum, primo observaverunt leges statuentes. Deinde autem posterius in Creta quae est insula in Graecia. Dicunt enim quod Sesostris legislator Aegyptiorum hoc primus ordinavit per legem de quo sit memoria. Circa Cretam autem Minos legislator ipsorum.

Deinde cum dicit « quae autem »

Declarat institutionem conviviorum ordinatam esse ab antiquis; dicens, quod institutio conviviorum civilium quibus participant omnes cives determinatis festis vel temporibus, videtur esse facta ab aliis multis. Cretensibus scilicet et Italicis. Sed illa quae ordinata fuerunt in Creta, ordinata fuerunt maxime circa tempus regiminis Minois regis. Illa autem quae in Italia, multo fuerunt antiquiora praedictis. Dicunt enim cosmographi illius regionis quemdam regem fuisse Italum nomine in illa quae tunc dicebatur Oenotria a quo accipientes nomen, dicti prius Oenotri, vocati sunt Itali, et hanc partem Europae quae sita est inter sinum maris Scyllaticum, ita dictum a scylla periculo maris in quo saepe periclitantur naves propter collisionem ad rupes praeruptas, et sinum Lamedicum quod videtur esse, quod dividit praedictam Italiam ex parte opposita, quae videntur adinvicem parum differre circa locum in quo concurrunt, videlicet per intermedium diei, dicunt assumpsisse nomen Italiae ab eodem. Hic igitur Italus dicitur collegisse pastores illius regionis, primo in unum ordinem civilem, et constituisse quosdam eorum agricolas, alios autem forte artifices et alios bellicos, et leges ordinasse determinantes regulam vivendi eisdem, et instituisse convivia communia omnibus primo. Propter quod et nunc ibidem observant convivia et leges quasdam ordinatas ab illo, quod intelligendum est pro tempore Philosophi. Apud Tyrrheniam autem quae est alia pars Italiae, habitabant prius Opici dicti et tunc Ausonii pro tempore suo. Apud Japygiam autem et Jonium quae est alia pars Italiae vocata prius Syrtes habitabant dicti Chaones qui fuerunt quondam de genere Oenotriorum qui dicuntur fuisse Graeci quidam. Unde et quaedam pars Italiae quondam magna Graecia dicebatur. Sed est intelligendum, quod propter mutationem inhabitantium regionem praedictam, vel propter bellum, vel occupationem vel epidimiam plura praedictorum nominum partium regionis praedictae mutata sunt, aut etiam oblita, et alia imposita; et ideo nescimus bene communiter quas partes regionis illius quaedam praedictorum nominum significent.

Deinde cum dicit « conviviorum quidem »

Declarat, quod istorum a quo primo fuit inventum; dicens, quod institutio conviviorum communium legitur primo facta fuisse in Italia a praedicto Italo: distinctio autem civilis multitudinis secundum modum praedictum in Aegypto. Institutio enim quae fuit facta sub regimine Minois apud Cretam multo posterior fuit facta quam in Aegypto, quam dicitur fecisse legis lator eorum Sesostris.

Deinde cum dicit « fere quidem »

Concludit idem de aliis civilibus; dicens, quod oportet credere praedicta et alia fere civilia inventa et observata prius multo tempore, aut magis infinities. Si enim supponamus, quod omnia quae fiunt hic reducantur ad motum et figuram caelestem de necessitate, et motus caeli est aeternus secundum opinionem Philosophi, oportebit ista inferiora circulari infinities, ut videtur secundum ordinationem. Civilium quaedam sunt necessaria ad vivendum absolute, sicut agricultura, quaedam autem ad bene vivendum. Illa igitur quae sunt necessaria, primo invenerunt ipsa necessitate coacti: quae vero ordinantur ad bene vivendum istis existentibus inventa fuerunt et rationabiliter acceperunt incrementum. Similiter et circa respublicas totas: illa enim quae est necessaria ad vivendum absolute, rationabiliter inventa esse creditur prius; quae autem ordinatur ad bene vivendum, et optima est, posterius, procedendo ab imperfecto ad perfectum secundum modum naturae.

Deinde cum dicit « quod autem »

Manifestat dicta per signum; dicens, quod signum quod omnia civilia antiqua sint, et inventa prius, sunt ea, quae fuerunt in Aegypto, et sunt adhuc observata: isti enim sunt antiquissimi philosophantes, et ordines civiles instituentes, leges et ordinem civilem invenientes et observantes, sicut etiam Plato dicit in primo Timaei: et ideo eis quae dicta sunt prius, et ab eis observata, utendum est gubernantibus bene civitates. Si autem aliqua omissa sunt ab eis, vel etiam a nobis, tentandum est ea invenire.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Recapitulat quaedam determinata; dicens, quod sic igitur determinatum est prius, quod regionem et possessionem principaliter oportet esse bellicorum, et aliorum participantium republica, puta consiliariorum et sacerdotum; et quod agricolas et mercenarios et artifices non expedit esse cives in optima civitate. Prius autem dictum fuit quantam secundum quantitatem, et qualem secundum dispositionem, oportet esse regionem optimam.

LECTIO VIII.

Qualis agri totius facienda sit partitio.

ANTIQUA.

De distributione autem, et de agricolis, quos et quales esse oportet, dicendum primo: quoniam neque communem dicimus oportere esse possessionem, sicut quidam dixerunt, sed usuum amicabiliter factam communem, neque egere alimento aliquem civium.

De conviviis autem simul videtur optimum esse omnibus civitatibus bene institutis existere: propter quam autem causam simul videtur et nobis, posterius dicemus. Oportet autem iis communicare omnes cives; non facile autem egenos a propriis afferre, quod statutum, et gubernare aliam domum.

Adhuc autem quae ad Deos expensae, sunt communes toti civitati.

Necessarium igitur in duas partes divisam esse regionem; et hanc quidem esse communem, hanc autem propriam; et harum utramque divisam esse dupliciter omnibus: communis quidem altera pars ad oblationes ad Deos; altera autem ad expensas conviviorum. Ejus autem quae singularium, altera pars ad proprias necessitates, altera autem ad civitatem.

Ut duabus sortibus unicuique distributis, utrisque locis omnes participent. Quod enim aequale sic habet, et quod justum, et ad municipales vicinos adversarios magis consentaneum. Ubi enim non hunc habet modum, ii quidem parvipendunt inimicitiam ad vicinos, ii autem nimis curant, et praeter id quod bonum.

Propter quod quibusdam lex est, vicinantes conterminis non participare honore eorum quae ad ipsos praeliorum, tamquam propter proprium non utique potentes consiliari bene. Regionem quidem igitur necesse est dividi hoc modo propter praedictas causas.

Terram autem culturos maxime quidem, si oportet ad votum, servos esse neque omnibus ejusdem tribus, neque animosi: sic enim utique ad operationem erunt utiles, et ad nihil insolescere securi Secundo autem barbaros, vernaculos consimiles dictis secundum naturam, horum autem proprios quidem in propriis esse possidentium substantias; eos autem qui in communi terra, communes. Quo autem modo oportet uti servis, et quia melius omnibus servis praemium proponi libertatem, posterius dicemus.

RECENS.

De distributione autem agri et quos qualesque agricolas esse conveniat, primo loco dicendum est. Nobis enim nec bona, ut quidam censuerunt, communia esse, sed per amicitiam usu fieri communia, nec quemquam civium alimento et victu indigere placet. Tum de concoenationibus publicis consentiunt omnes, eas esse civitatibus recte constitutis commodas: quam vero ob causam idem nobis quoque videatur, postea dicemus. Oportet autem inter omnes cives harum esse communionem: sed egeni non facile de suo praefinitam partem in eas conferre et ceteros sumptus rei familiaris sustinere possunt. Praeterea vero sumptus in deorum cultum faciendi totius civitatis sunt communes.

Necesse igitur est agros in duas partes esse divisos, quarum altera publica, altera sit privata: et harum partium utramque rursum divisam esse bifariam, ut publicae partis reditus partim in sacrificia cultumque deorum, partim in concoenationum sumptus impendantur. Ex privatorum autem agris altera pars in extremis finibus, altera ad urbem esse debet, ut quum binae portiones singulis fuerint distributae, omnes sint utriusque loci participes.

Sic enim pari jure continebuntur, et erunt ad finitimorum bella magis concordes. Nam ubi res sese aliter habet, alteri finitimorum inimicitiam parvi faciunt, alteri nimis ea et turpiter sollicitantur. Quare qui finitimis sunt vicini, apud quosdam lege a consiliis, quum de bello cum finitimis gerendo deliberatur, excluduntur, quasi recte, dum suis rationibus prospiciunt, consultare nequeant. Agros igitur in hunc modum propter memoratas causas divisos esse oportet.

Agrorum autem cultores ut servi sint, non tamen omnes ejusdem nationis, nec animosi, (sic enim et ad opus conficiendum commodi fuerint, et periculum abest, ne quid novi moliantur), maxime optabile est: sin minus, ut barbari aut perioeci [accolae] modo dictis natura similes: quorum privati sint in agris quos possident privati; publici vero in agris publicis. Quomodo autem servis utendum sit, et quamobrem servis omnibus libertatis praemium esse propositum conveniat, postea exponemus.

Postquam declaravit Philosophus quae sunt partes civitatis per se, et quae non, et quod agricolas non expedit esse partes ipsius, quorum est excolere regionem, transit nunc ad determinandum divisionem regionis, et quos et quales oportet esse cultores ipsius. Et circa hoc primo determinat de divisione regionis quomodo facienda est. Secundo cum dicit, « Terram autem etc. » quos et quales oportet esse cultores ipsius. Circa primum praemittit quasdam suppositiones cum intentione sua. Secundo cum dicit, « Necessarium igitur etc. » ex dictis concludit regionis divisionem. Tertio cum dicit, « Ut duabus « sortibus etc. » rationem assignat. Circa primum primo praemittens intentionem suam, primo praemittit quasdam suppositiones ex parte possessionum. Secundo cum dicit, « De conviviis autem etc. » ex parte conviviorum. Tertio cum dicit, « Adhuc au« tem etc. » quamdam ex parte expensarum in cultu divino factarum. Primo igitur dicit, quod post praedicta dicendum est de regione, qualiter distribuenda est, et de cultoribus ejus quos secundum scientiam, et quales secundum conditionem oporteat eos esse; supponentes primo, quod non expedit in civitate bene ordinata possessiones esse communes, sicut Plato et sequaces ejus dixerunt, sicut ostensum fuit in secundo. Magis enim negligeretur cura ipsarum necessaria. De communibus enim minus curant homines quam de propriis, quia magis propria diligunt. Sed expedit eas appropriatas esse singulis quantum ad proprietatem et curam, facere autem eas communes aliis quantum ad usum per actum liberalitatis et amicabiliter. Secundo supponendum est, quod non expedit in eadem civitate aliquem civem indigere alimento, et eis quae sunt necessaria ad vitam; quia civitas optima est per se sufficiens, et civis per civitatem determinatur.

Deinde cum dicit « de conviviis »

Praemittit tres suppositiones ex parte conviviorum communium: quarum prima est quod de conviviis communibus, simul videtur cum praecedentibus opportunum esse ea fieri in civitate optima. Causa vero propter quam opportunum est et nobis videtur, in sequentibus hujus libri dicetur: disponunt enim ad familiaritatem civium et amicitiam ipsorum. Secundo de eisdem supponendum est,

quod oportet omnes cives tam divites quam pauperes communicare ipsis; aliter enim non essent communia toti civitati per quam determinatur civis. Tertio accipiendum est, quod cum sint egeni vel minus divites, paucas habentes possessiones, non est facile eos sine gravamine magno afferre ad convivia communia quod proportionale est, et sustentare familiam propriam de modica substantia sua; modica enim possessio, ad duo minus est sufficiens.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit unam suppositionem quantum ad expensas divinorum; dicens, quod adhuc accipiendum est, quod expensae quae fiunt in cultu divino, puta in sacrificiis ad hoc ordinatis, communes sunt toti civitati, siquidem praedictus cultus communis est.

Deinde cum dicit « necessarium igitur »

Infert divisionem regionis ex dictis suppositionibus; dicens, si verae sunt praedictae suppositiones, expedit in civitate optima possessionem regionis esse divisam, et alteram partem ejus esse communem ad communes ejus expensas faciendas, et alteram propriam unicuique ad familiares opportunitates: et quaelibet istarum partium dividitur in duas, ita ut una pars possessionis communis ordinetur ad oblationes, vel cultum divinum; altera autem ad expensas communes in conviviis communibus faciendas. Altera autem pars ejus, quae propria est singulis, ordinetur ad necessitates proprias unicuique; alia vero ad negotia communia civitatis, puta ad munitionem, custodiam et ornatum.

Deinde cum dicit « ut duabus »

Assignat distinctionis praedictae rationes duas, quarum secundam ponit cum dicit, « Quamo- « brem etc. » In prima parte dicit, quod sic convenienter divisa est regio in duas sortes, et quaelibet illarum distincta in duas. Et hoc rationabiliter; quia sic ea divisa per diversas sortes, omnes in civitate participabunt utraque divisione; quia omnes participabunt possessione communi, saltem in quantum participant conviviis communibus. Propria autem manifestum est, quod participant omnes. Hoc autem aequale et justum videtur, et per consequens rationabile. Rationabiliter igitur dividitur secundum praedictum modum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Tangit secundam rationem, et est. Expedit possessiones regionis dividi secundum quod magis conveniens est civibus in ordine ad vicinos conterminales eisdem, et potentes adversari: sed eam dividi secundum modum praedictum magis conveniens est ipsis in respectu ad vicinos municipii civitatis volentes adversari. Cujus signum est, quia ubi non observant istum modum, sed ubi omnes possessiones sunt communes, parvipendunt inimicitiam vicinorum, non curantes si occupent partem possessionis civitatis, minus enim dolent de amissione communium; ubi autem omnes possessiones sunt propriae vel fere nimis curant de inimicitia vicinorum, et praeter illud quod bonum est; verentur enim amittere possessiones proprias, eas magis diligentes, quam communes. Et ideo in quibusdam civitatibus solet esse lex, vicinos conterminales non participare honore vel consilio eorum in ordine ad bellum, vel quodcumque aliud magnum; quasi non possent bene consiliari propter affectionem aliquam propriam inimicitiae, vel amoris. Expediens est igitur regionem dividi secundum praedictum modum, propter praedictas rationes.

Deinde cum dicit « terram autem »

Declarat quos et quales oportet esse cultores regionis; dicens, quod in civitate optima terrae cultores si possint haberi ad votum, oportet esse servos robustos corpore, ut bene elaborare ipsam possint; deficientes intellectu, ne sint inventivi fraudum contra dominos. Sed circa hos oportet duo observare. Primo, quod non sint ejusdem tribus; sic enim uniti adinvicem magis possunt esse fortes quam cives. Secundo quod nec animosi: si enim essent, magis auderent insurgere. Expedit igitur eos esse robustos corpore, deficientes intellectu, pusillanimes, et non ejusdem tribus: sic enim magis utiles erunt ad terrae elaborationem et nihil insolescent contra dominos machinantes. Deinde autem expedit, si isti non possunt haberi, terrae cultores esse barbaros in alia regione natos servire et ministros natura; tales enim sunt similes praedictis secundum dispositionem naturalem. Sed colentes terras proprias uniuscujusque civis oportet esse proprios illorum, quorum sunt terrae; eos autem qui terram communem, expedit esse servos communitatis. Quomodo autem dominus se debeat habere ad servos in utendo ipsis, et melius est ad inducendum eos ad bene operandum proponi eis libertatem in praemium si bene operentur, cum autem verbere vel afflictione affici debeant, in sequentibus hujus tractatus dicetur.

LECTIO IX.

Quo in loco sit urbs extruenda, et quo pacto.

ANTIQUA.

Civitatem autem, quod quidem oportet communem esse aridae et maris, et regionis similiter, ex contingentibus dictum est prius.

Ipsius autem ad se ipsam, si ad votum oportet adipisci positionem, ad quatuor utique respicientes, primum quidem

RECENS.

Urbem porro terrae continenti marique et perinde, quoad fieri potest, omni agro communem esse oportere, supra demonstratum est. Situm vero ipsius urbis, ad ipsam relatum, talem optandum censemus, ut quattuor res spectentur. Primum quidem valetudo inhabitantium, tamquam res plane neces-

tamquam necessarium ad sanitatem. Quae enim ad ventos flantes ab oriente, saniores. Secundo autem ad Boream. Recentiores, enim hae magis. Reliquorum autem ad politicas actiones, et ad bellicas, bene habere. Ad bellicas quidem igitur, ipsis quidem boni exitus esse oportet, adversariis autem difficile adibilem, et difficile comprehensibilem. Aquarum autem, et rivorum, maxime quidem existere multitudinem convenientem; si autem non hoc inventum est, per praeparationem susceptaculorum aquarum imbrium copiosorum, et magnorum, ut nunquam deficiant, prohibiti a regione propter multitudinem.

Quoniam autem oportet de sanitate inhabitantium solicitari, hoc autem est imponi locum in tali et ad talem bene, secundo autem aquis sanis uti; et hujus curam habere non accessorie. Quibus enim plurimis utuntur ad corpus, et saepissime, haec plurimum conferunt ad sanitatem. Aquarum autem et spiritus natura, hanc habent naturam.

Propter quod quidem in bene sapientibus civitatibus oportet distingui, si non omnes similes, neque copiosae sint talium aquarum, seorsum eas quae ad alimentum aquas, et eas quae ad aliam opportunitatem.

De locis autem munitis non omnibus politiis similiter habet quod expediens: puta arx, oligarchicum et monarchicum: democraticum autem aequalitas, aristocraticum autem neutrum, sed magis fortia loca plura.

Dispositio autem familiarium habitationem delectabilior putatur et utilior ad alias actiones, si bene penetrabilis sit secundum modum juniorem et dominativum equorum. Ad bellicas autem securitates e contrario, ut habebant secundum antiquum. Difficilis enim exitus illa extraneis, et difficile perscrutabilis invadentibus: propter quod oportet utrisque iis participare. Contingit enim siquis ita praeparaverit, sicut inter agricolas quas vocant quidem vinearum systadas.

Et totam quidem civitatem non facere facile penetrabilem, secundum partes autem et loca; sic enim ad securitatem et ad ornatum bene habebit.

De muris autem dicentes, non oportere habere virtuti contra factas civitates valde antique existimant, et hoc videntes opere redargutas eas, quae illo modo decorantur.

Est autem ad consimiles quidem, et non multum differentes multitudine, non bonum tentare salvari per murorum munitionem.

Quoniam autem et accidit, et contingit, majorem excessum fieri insurgentium, quam sit virtus humana, et ea quae in paucis; si oportet salvari, et non pati male, neque injurias sustinere, firmissimam munitionem murorum existimandum esse bellicosissimam; aliterque, et nunc inventis iis, quae circa sagittas et machinas ad certitudinem insultus.

Simile enim velle muros non circumponere civibus, et regionem facile ingressibilem quaerere, et circumtollere montana loca. Similiter autem et propriis habitationibus non circumponare muros, tamquam non virilibus futuris habitatoribus.

At vero, neque hoc oportet latere, quod circumponentibus quidem muros circa civitatem, licet utroque modo uti civitatibus, et tamquam non habentibus; iis autem quae non habent non licet.

Sed utique hoc habet modo, non quia muri solum circumponendi, sed et de iis curandum, quatenus et ad ornatum habeant civitati decenter, et ad bellicas opportunitates, et ad alias et ad nunc adinventas. Sicut enim invadentibus cura est, per quos modos supergrediuntur; sic haec quidem inventa sunt, haec autem quaerere oportet, et philosophari custodientes. A principio enim neque conantur invadere bene praeparatos.

Quoniam autem oportet multitudinem quidem civium in conviviis distributam esse, muros autem distinctos esse observatoriis, et turribus in locis opportunis, et haec quidem utique hoc modo disponet aliquis. Eas autem quae divinis appropriantur habitationes, et principalissima antiquorum convivia congruit locum idoneum habere.

Et eumdem quaecumque non sacrorum lex determinavit seorsum, vel aliquod oraculum aliud Apollinis responsivum, erit autem utique talis locus quia apparentiam habet ad virtutis positionem sufficienter et ad vicinas partes civitatis eminenter.

Decet autem sub hoc quidem loco, talis quidem fori esse praeparationem, qualem et circa Thessaliam nominant quem liberum vocant: hoc autem est quod oportet purum esse a

saria. Urbes enim quae in solem orientem vergunt, et ventis ab ortu flantibus expositae sunt, salubriores habentur. Proximae ab his, quae aquilonem secundum habent: hae namque hiemem commodius tolerant.

Quod vero ad reliqua attinet, videndum ut situs urbis sit ad civiles et bellicas actiones opportunus. Ad bellicas igitur, oportet ut oppidanis sit exitus facilis, hostibus aditus impeditus, difficulterque oppidum obsideri queat. Quod vero pertinet ad aquas et fontes, primum est ut aquarum suppetat domestica et nativa copia; quod si non contingat, huic incommodo medendi ratio adhibenda est per cisternas imbribus excipiendis comparatas et capaces, ita ut oppidanos, si bello intra oppidum compulsi usu agri prohibeantur, aqua nunquam deficiat.

Sed quoniam incolentium valetudinis habenda ratio est, hoc autem primum in loci natura et situ, deinde in salubrium aquarum usu consistit: hujus quoque rei cura est non negligenter adhibenda. Nam quibus rebus ad corporis curam et largissime et saepissime utimur, hae plurimum ad valetudinem conferunt. Quum igitur aquarum ventorumque vis talem naturam obtineant, in civitatibus quae prudenter administrantur, aquas, nisi omnes similes sint, nec fontium puteorumque copia suppetat, divisas esse oportet, ut quae potui sunt aptae, separatae sint ab his quae aliis usibus accommodantur.

Quod autem pertinet ad loca munita, non sunt ea omnibus perinde reipublicae generibus accommodata: ut arces paucorum potentiae et unius principatui conveniunt; loci aequalitas statui populari apta est; quorum neutrum in aristocratia, sed loca natura munita plura desiderantur. Privatarum vero domorum dispositio gratior et ad ceteros vitae usus commodior habetur, si sit bene divisa et directa more nunc recepto et Hippodamio: ad bellorum autem pericula diversa et antiqua ratio tutior est, ut exitus hostibus externis difficiles, et latebras inexplicabiles civibus insidiantibus habeat.

Quapropter utramque rationem in aedificando adhiberi convenit: quod fieri potest, si quis ita aedificet, ut imitetur vitium juga earum quas systadas rustici appellant. Totam igitur urbem non convenit ad directum concidere, sed per partes et loca: sic enim et munitior et ornatior simul fuerit. Muris autem qui negat urbes virtutis opinioni studentes cinctas esse oportere, hi nimis prisce sentiunt; praesertim quum earum civitatum, quae illo modo sese jactant et ostentant, errorem rebus ipsis convictum esse videant.

Et vero adversus similes, neque admodum numero superiores velle sese murorum praesidio tueri turpe sit; tamen quoniam accidit fierique potest ut qui bellum inferunt tanto superiores sint, ut humana et paucorum virtute impetus eorum sustineri nequeat, idcirco, si saluti consulendum est, et injuriae vitandae, murorum praesidium quod est tutissimum, bellicis rationibus convenientissimum esse putari debet, praesertim hoc tempore, quum reperta sint telorum, tormentorum et machinarum genera ad urbium oppugnationes exquisitissima et perfectissima.

Simile enim est, urbes muris non esse cingendas censere, et regionem quaerere incursionibus hostium opportunam, editioraque loca demoliri: eodemque modo domibus privatis parietes non circumdare, quo minus habitatores imbelles et ignavi fiant. Sed nec illud ignorare oportet, iis qui urbes incolunt muris circumvallatas, utroque modo urbibus uti licere, quasi muros habentibus, et quasi non habentibus: quod si muris careant, fieri non potest.

Hoc quum ita sit, non solum moenibus urbes muniendae sunt, sed danda etiam opera, ut quum ad urbis ornatum, tum ad bellicos usus praesertim adversus machinas nuper inventas. Quemadmodum enim qui bellum inferunt, rationes quaerunt, quibus superiores evadant, ita quaedam inventae sunt, aliae quaerendae et solerter investigandae sunt his qui bellum propulsant. Nam qui recte instructi sunt et habent parata praesidia, in hos ne suscipere quidem bellum animum inducunt.

Quoniam autem civium multitudo per sodalitates et concoenationes publicas distributa, muri vero propugnaculis et turribus in locis opportunis intercepti esse debent, res ipsa admonere videtur, ut nonnullae concoenationes in his propugnaculis appareantur et constituantur. Atque haec quidem ad hunc modum disponenda atque ordinanda esse videntur. Aedes vero diis immortalibus dicatae, et praecipua magistratuum concoenationibus constituta conciliabula, locum opportunum et eumdem habere debent, exceptis iis templis quae lege aut aliquo Pythii Apollinis oraculo segregantur. Talis autem erit locus, si eminentiam probe ad virtutis situm accommodatam habeat, sitque adversus vicinas partes urbis munitior.

Sub hoc autem loco forum constituere oportet ei simile, quod in Thessalia liberum appellant. Hoc autem est hujusmodi, ut nec rebus venalibus inquinari, nec opificibus aut agricolis

venalibus omnibus, et neque banausum neque agricolam, neque alium aliquem talem appropinquare, non vocatum a principibus.

Erit autem utique bene gratiosus locus, si et gymnasia seniorum habeant ordinem hunc: decet enim divisum esse secundum aetates et hunc ornatum; et apud juniores quidem principes aliquos demorari, matronas autem apud principes. Quae enim in oculis praesentia principum maxime efficit veracem verecundiam, et eum qui liberorum timorem.

Venalium autem forum oportet esse aliud ab hoc, et seorsum habens locum seu synagogum iis quae a mari mittuntur, et iis quae a regionibus omnibus.

Quoniam autem civitatis multitudo dividitur in sacerdotes et in principes, decet et sacerdotum convivia habere ordinem circa aedes sacras, principatum autem quicumque circa contractus faciunt curam, et circa scripturas sententiarum, et vocationes, et aliam talem dispensationem. Adhuc autem circa agronomiam, et eam quae vocatur astynomia apud forum quidem oportet et in concursu quodam communi constitui: talis autem qui circa necessarium forum locus est. In vacatione enim esse id quod superius ponimus, hoc autem ad necessarias actiones. Distributa autem esse oportet dicto ordine et quae circa regionem.

Etenim in principantibus quos vocant ii quidem Hylores, ii autem Agronomos, et servatoria, et convivia ad custodiam necessarium existere. Est autem sacra per regionem esse distributa, haec quidem diis, haec quidem heroibus.

Sed immorari nunc diligenter exquirentes, et dicentes de talibus inutile est; non enim difficile est talia intelligere, sed facere magis. Dicere quidem enim voti opus est, evenire autem fortunae. Propter quod de talibus quidem, quod quidem ad plus dimittatur nunc.

et ceteris id genus patere debeat, nisi si quis fuerit a magistratibus accersitus. Qui locus gratus etiam atque jucundus erit, si seniorum exercitationibus destinata gymnasia adjuncta habuerit. Decet enim etiam hoc civitatis decus atque ornamentum pro aetatibus esse divisum ac distinctum: et apud adolescentiam quosdam magistratus, apud magistratus autem seniores versari. Magistratuum enim praesentia ob oculos versantium verum pudorem ingenerat, et timorem ingenuum. Forum autem rerum venalium ab hoc diversum esse debet et loco sejunctum, at ad eas res quae quum a mari advehuntur, tum ex agro mittuntur, colligendas atque excipiendas opportuno.

Jam vero quum civitatis multitudo in sacerdotes et magistratus dividatur, locum ad coenam conveniendi sacerdotibus juxta sacras aedes constitutum esse decet. Magistratibus autem, quicumque rerum contractarum judiciis, causarum subscriptionibus, in jus vocationibus, et talibus aliis procurationibus praesunt, item aedilibus et urbanorum aedificiorum praefectis, conviviorum publicorum locus circa forum aut publicum aliquem conventum debet esse constitutus. Cujusmodi est locus foro necessariarum rerum circumjectus: superius enim forum otio dedicatum, hoc autem negotiis necessariis servire volumus.

In agro autem memoratum ordinem imitari oportet, et ibi quoque magistratibus, quos quidam silvarum praefectos, alii agrorum praefectos appellant, propugnacula, et ad custodiam idonea conviviorum publicorum loca suppetere necesse est. Fana quoque per agros esse debent, quum diis tum etiam heroibus distributa. Sed nunc tempus in his accuratius explicandis conterere otiosum est: nec enim talia excogitare et demonstrare, sed facere potius difficile est. Nam dicere optantis est opus; ut autem eveniat, fortunae beneficium. De his igitur nunc plura dicere omittamus.

Postquam Philosophus declaravit ea quae supponenda sunt ex parte multitudinis civilis ad rectam rempublicam, vult nunc declarare quae supponenda sunt ex parte situs civitatis et aedificiorum ejus et regionis in speciali magis; et primo ostendit quae supponenda sunt ex parte situs civitatis in speciali. Secundo cum dicit, « De locis autem etc. » quae ex parte munitionum et aedificiorum. Circa primum recolligit quaedam dicta prius de situ civitatis. Secundo cum dicit, « Ipsius autem ad se« ipsam etc. » declarat quae ulterius supponenda sunt circa situm ejus in speciali. Primo igitur dicit, quod prius determinatum est a nobis quod si civitas optima debeat situari ad votum, oportet quod communicet mari et terrae secundum quod contingit melius, ut ex utroque possit juvari et in necessariis ad vitam et contra vicinos debellantes.

Deinde cum dicit « ipsius autem »

Declarat quae attendenda sunt de positione civitatis in ordine ad sanitatem et ad bellica. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Quoniam « autem oportet etc. » de quibus istorum magis sollicitandum est propter sanitatem. Circa primum tangit quatuor ad quae oportet respicere in bona positione ipsius: quorum duo primi per se ordinantur ad sanitatem, tertium ad bellicas opportunitates. Quartum vero ad hoc et ad necessitatem vitae. Dicit igitur, quod si oportet civitatem ipsam situari ad votum, oportet respicere ad quatuor principaliter. Primo quidem quod declinationem habeat et sit propatula, si fieri potest, ad orientem et ad ventos flantes ab ortu qui sunt saniores aliis; tamquam hoc sit opportunum ad bonam dispositionem civium, scilicet sanitatem. Sunt venti orientales saniores, quoniam plurima materia ipsorum plus moratur sub via solis; et ideo calidiores sunt secundum Philosophum secundo Meteororum. Propter caliditatem autem suam nubes resolvuntur et aerem subtiliant et mundificant; quae faciunt ad bonam dispositionem et sanitatem. Siquidem aer paludosus et nubilosus et grossus est aegrotativus: e contrario vero ventus occidentalis frigidus est et parum moratur sub via solis, nec est fortis flatus, ut frequentius; et ideo propter frigiditatem vapores congregat et aerem ingrossat et propter parvitatem flatus non potest nubes propellere; ista autem non conveniunt ad bonam dispositionem corporum; et ideo loca propatula ad occidentem non sunt salubria bene ut frequentius. Secundo expedit civitatem declinare ad boream et ad ventos boreales, sic enim recentior erit et magis remota a putrefactione, quia venti illi recentiores sunt et saniores. Cujus ratio est, quia ventus septemtrionalis frigidissimus est et fortissimi flatus et ratione fortitudinis flatus et nubes et vapores grossos propellit ab aere mundificando ipsum; ratione vero frigiditatis congregat calidum intrinsecum claudendo poros exterius; et propter primum prohibet putrefactionem, propter secundum confortat digestionem, et ista bene competunt sanitati. E contrario ventus australis calidus est et tortuosi flatus et virtute caliditatis elevat vapores et poros aperit et virtute flatus tortuosi nubes congregat; et ideo ingrossat aerem et ad putrefactionem disponit et debilitat digestionem; quae sunt principia aegritudinis; et ideo ventus australis non est bene salubris. Tertio autem oportet civitatem situari, ut bene se habeat ad actiones civiles et ad opportunitates bellicas, propter quas oportet eam sic disponi, ut sit boni exitus civibus et facilis, difficilis autem et mali aditus debellantibus; et per consequens difficile comprehensibilis; quod fit vel per naturalem dispositionem, vel montium, vel rupium, vel aquarum, vel per artificialem, puta turrium vel munitionum. Quarto expedit eam sic poni quod habeat multitudinem aquarum fontalium vel fluvialium conve-

nientium sanitati et munitioni si possibile est. Si autem hoc non est possibile, oportet invenire et praeparare susceptacula aquarum fluvialium et defossarum, puta cisternas et puteos potentes continere copiam multam ipsarum, ita ut non contingat eos deficere propter multitudinem, etiam si ab adversariis prohiberentur aquae exteriores.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat de quibus praedictorum magis solicitandum est ad sanitatem; quod primo facit. Secundo cum dicit, « Propter quod etc. » Ponit quoddam documentum. Primo dicit, quoniam conditorem civitatis oportet esse solicitum multum de sanitate inhabitantium civitatem. Primo enim et principaliter oportet esse solicitum de bona dispositione animae. Secundo de bona dispositione corporis in ordine ad animam. Bona autem dispositio corporis, seu sanitas primo videtur causari ex dispositione civitatis ad talem vel talem situm, puta ad orientem vel boream, propter bonam dispositionem aeris. Secundo vero causatur ex usu aquarum bene dispositarum, puta dulcium et levium; et ideo de istis et de aere debet curare principaliter non accessorie. Illa enim multum conferunt ad sanitatem et bonam dispositionem, quibus ut plurimum et frequentissime utuntur homines ad vitam corporis sustentandam. Hae sunt naturae aquarum et aeris. Aqua enim utuntur secundum se ad potum et ad cibum saltem secundum quod mixta est. Aere autem ad respirationem; ergo multum conferunt ad sanitatem. Oportet igitur conditorem civitatis multum sollicitari de bona dispositione aquarum et aeris; forte autem magis de dispositione aeris. Siquidem aer, inspiratus cum minori alteratione pervenit ad principium vitae, scilicet ad cor.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ponit quoddam documentum circa naturam aquarum in civitate; dicens, quod propter hoc, quia aquae multum conferunt ad sanitatem, si non fuerint omnes aquae in civitate similes, nec copiosae, distinguuntur seorsum accipiendo eas de numero ipsarum quae ad alimentum sunt convenientes, et seorsum alias quae ad alias opportunitates in civitatibus sapienter ordinatis; ut convenientibus ad alimentum, si copiosae non fuerint, non utantur ad alia, nec non convenientibus utantur ad alimentum.

Deinde cum dicit « de locis autem »

Inquirit de his quae supponenda sunt ex parte munitionum et aedificiorum. Et circa hoc primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Sed « immorari etc. » excusat se ab ulteriori consideratione talium. Circa primum primo declarat quae supponenda sunt circa munitiones et aedificia in ipsa civitate. Secundo cum dicit, « Etenim in « principantibus etc. » quae in regione exterius. Circa primum primo inquirit de munitionibus et aedificiis communibus civitatis. Secundo cum dicit, « At vero neque etc. » De his quae ordinantur ad principalia opera civitatis. Circa primum primo tangit, quod non eodem modo se habet de munitionibus et in omnibus rebuspublicis. Secundo cum dicit, « Privatorum autem etc. » inquirit de ipsis et de aedificiis in civitate optima. In prima parte dicit, quod illud quod est expediens et melius circa loca munita, non eodem modo se habet in omnibus rebuspublicis; sed in statu paucorum et monarchia expedit esse arcem, idest partem superiorem civitatis fortissimam esse in qua dominantes in paucorum statu et monarchae morantes possint defendere se, si opus sit, ab impetu multitudinis insurgentis si contingat. In statu autem populari expedit aequalitas aedificiorum, ut nullus propter fortitudinem munitionis alios expugnans, tyrannizet vel dominetur solus. In statu autem optimatum, in quo principantur plures virtuosi intendentes bonum commune, neutrum istorum expedit, seu magis multitudo locorum fortium per quos possit tueri civitas communiter.

Deinde cum dicit « dispositio autem »

Declarat qualem oporteat esse dispositionem habitationum propriarum et munitionum. Et primo inquirit de dispositione habitationum familiarium propriarum. Secundo ibi, « Et totam quidem etc. » de communibus, puta de muris et munitionibus. Circa primum est intelligendum quod antiqui habitationes familiares fortiores faciebant propter adversarios, et rudiores, quia non ita erant experti; posteriores autem magis delectabiles et utiliores ad quaedam et subtiles magis propter majorem experientiam. Dicit igitur quod dispositio habitaculorum familiarium et hippodamium, idest domicilium equorum, idest ad equos nutriendos, si fuerit bene penetrabilis, hoc est propatula et bene eventabilis secundum modum aedificandi posteriorum, est magis delectabilis ad inhabitandum et utilior ad aliquas actiones, puta ad nutritionem animalium; sed dispositio eorum secundum antiquum utilior est propter securitatem ab insurgentibus propter fortitudinem et minus delectabilis propter ruditatem ipsius: erat enim difficilis introitus impugnantibus et difficile penetrabilis eis. Et ideo si debeant disponi ad votum familiaria habitacula, oportet quod habeant ista duo; ut scilicet sint fortia contra bellantes et difficilis aditus eis secundum dispositionem antiquorum, et delectabilia et utilia ad actiones familiares secundum dispositionem posteriorum. Si enim aliquis ita praeparaverit, continget habitationem ejus esse similem habitationi agricolarum, quos vocant quidam custodes vinearum, quibus in vineis et in campis solitarie immorantur: quorum habitacula sic sunt disposita, ut dictum est prius, ut bene se habeant ad actiones familiares et contra volentes nocere.

Deinde cum dicit « et totam quidem »

Inquirit de dispositione munitionum totius civitatis. Et primo in generali. Secundo cum dicit, « De muris autem etc. » specialiter de muris. In prima parte dicit, quod similiter, sicut dictum est de familiaribus habitationibus quod expedit eas esse dispositas dicto modo, ita dicendum est rationabiliter quod expedit totam civitatem esse dispositam quantum ad munitiones, ut non sit facile penetrabilis adversariis, scilicet turribus et fossis et aliis hujusmodi dispositis secundum partes et loca quibus magis competunt. Si enim sic se habeant, melius se habebit ad securitatem propter ipsas munitiones et ad ornatum; et per consequens ad delectationem propter debitum ordinem et situm.

Deinde cum dicit « de muris autem »

Inquirit de muris. Fuit autem opinio quorumdam quod muri non sunt necessarii civitati optimae quae habet optimos viros: tum quia propter confidentiam murorum forte redderentur negligentes in actionibus bellicis: tum quia ubi est major fortitudo et melior; non competit multum minor:

fortitudo autem virorum optimorum major est et melior ad defensionem civitatis quam ea quae murorum; ergo videtur fortitudo murorum non competere eidem. Primo igitur proponit opinionem istam simpliciter non esse tenendam, movens rationem ad hoc. Secundo cum dicit, « Est autem ad consimi« les etc. » declarat quibus non competunt multum, et quibus sunt necessarii. Tertio cum dicit, « Si ergo « per hunc modum etc. » concludit ex dictis esse multum curandum de eis, et propter quas causas. Circa primum dicit, quod dicentes de muris non oportere eos circumponere civitati bene ordinatae ad virtutem, et habenti viros virtuosos, valde antiquam habent aestimationem, et simpliciter et praeter rationem; maxime cum videant illas, quae hoc modo decorantur sine muris in sola multitudine confidentes, ex ipso opere redargutas, et ductas ad inconveniens: multae enim fuerunt civitates habentes viros fortes et bonos, quae propter defectum munitionis et murorum succubuerunt, et captae sunt.

Deinde cum dicit « est autem »

Declarat, respectu quorum non multum competunt, et respectu quorum sunt necessarii. Et primo, facit primum. Secundo cum dicit, « Quo« niam autem et accidit etc. » secundum. In prima parte dicit, quod civitati habenti bonos viros, non multum competit salvari per munitionem murorum, a consimilibus secundum virtutem, et non multum differentibus secundum multitudinem: in loco enim proprio in quo potentiores videntur cives virtuosi, videntur se posse defendere a consimilibus virtute, vel parum excedentibus; et ideo non sunt eis necessarii muri ad hoc; quia non est faciendum per plura, quod bene potest fieri per unum: et iterum opprobriosum est, quod aliquis qui potest expugnare per propriam virtutem, nitatur expugnare per propriam et alienam.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit, quod respectu superexcellentis multitudinis et virtutis sunt necessarii. Et ad hoc adducit rationes tres: quarum secundam ponit cum dicit, « Simile enim velle muros etc. » Tertiam cum dicit, « At vero neque etc. » In prima parte dicit: quoniam virtutem insurgentium contra civitatem contingit esse majorem multo quam sit virtus eorum qui inhabitant civitatem, et paucorum, et illi qui sunt majoris virtutis multo, ut frequentius debellant eos qui minoris, munitio murorum bellicosissima, idest apta ad bellandum, necessaria est civitati, quae minoris virtutis est, ut pluribus modis possit resistere impugnantibus, et propter alia multa, et ad evitandum et ad repellendum ictus sagittarum, et machinarum diversarum, quae inventae sunt ad certitudinem insultus. Dicit autem munitionem murorum esse necessariam non simpliciter, sed ex suppositione finis, si debeat civitas salvari, nec pati nocumentum aut injuriam sustinere, aut fieri servam.

Deinde cum dicit « simile enim »

Ponit secundam rationem; dicens, quod simile idem videtur dicere muros non circumponendos esse civitatibus, et circum tollere, hoc est de circuitu tollere montana loca, idest fortia loca prohibentia adversarios, et regionem facere facile penetrabilem ab ipsis: similiter dicere muros non circumponere habitationibus propriis, ac si timeretur, quod non essent futuri habitatores viriles, simile est facere eam penetrabilem furibus et raptoribus; nunc autem inconveniens est civitatem aut propriam inhabitationem facile penetrabilem facere adversantibus; ergo inconveniens est muros non apponere utrique.

Deinde cum dicit « at vero »

Ponit tertiam rationem; dicens, quod adhuc oportet intelligere, quod si circumponantur muri civitati habenti viros virtuosos, possunt repellere insultum adversantium, et per muros, et per virtutes ipsorum, et uti contra eos, et tamquam habentes murum, et tamquam non habentes: qui autem muros non habent non possunt nisi altero tantum: nunc autem melius est pluribus modis vicissim resistere adversario, quam uno tantum.

Deinde cum dicit « sed utique »

Concludit curandum esse de muris, et propter quas causas; dicens quod si ea quae dicta sunt se habent ut dictum est, manifestum est, quod non solum circumponendi sunt muri civitati, sed etiam multum curandum est de eis, ut bene sint dispositi ad ornatum et decorem civitatis, sed etiam ad repellendas opportunitates bellicas adversariorum, et quae nunc inventae sunt et quas contingit inveniri, et ad eos impugnandum. Sicut enim invadentes curant diligenter quibus modis possunt supergredi invasos, utentes instrumentis inventis, et tentantes invenire alia, sic cura debet esse invasis quomodo possint se custodire, utendo eis quae inventa sunt, et quaerendo non inventa per viam physicam. Si enim invadentes scirent invadendos bene munitos esse et potentes resistere, non multum conarentur eos invadere a principio. Nullus enim conatur ad illud quod credit esse impossibile, vel simpliciter, vel sibi.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Determinat de dispositione habitationum, quae ordinantur ad actus principales. Et primo dispositionem earum quae ordinantur ad quosdam actus communes omnibus. Secundo cum dicit, « Quo« niam autem civitatis etc. » earum quae ordinantur ad actus speciales quorumdam. Circa primum primo manifestat dispositionem eorum quae ordinantur ad cultum divinum, et convivia. Secundo cum dicit, « Venalium autem etc. » eorum quae ordinantur ad commutationem. Circa primum primo dat intentionem suam. Secundo cum dicit, « Et eumdem etc. » prosequitur. In prima parte dicit: quoniam in civitate perfecta necessarii sunt muri, ut dictum est prius, et necessarium est eos esse distinctos per observatoria, et turres positas in locis opportunis ad defensionem et ornatum, adhuc autem expedit communitatem civilem convivia communia facere, et expedit eam esse distinctam in eis, secundum quod quidam in ipsa inveniuntur excellentiores, quidam autem minus excellentes: habitationes dispositas ad hujusmodi convivia disponet aliquis rationabiliter, secundum quod dicetur.

Deinde cum dicit « et eumdem »

Prosequitur. Et circa hoc primo declarat quales debent esse secundum se habitationes hujusmodi. Secundo cum dicit, « Erit autem etc. » in comparatione ad cives. Circa primum primo declarat quales oportet eas esse interius. Secundo cum dicit, « Decet autem etc. » quales exterius. Circa primum est considerandum, quod omnia quae hic sunt, et nos et operationes nostrae, ex bonitate et munificentia divina causantur; et ideo tenemur ei ad reverentiam et honorem, cum aliter retribuere non possumus; reverentia autem et honor per cultum exhibentur, quem oportet fieri in aliquo loco de-

terminato ad hoc; et ideo in civitate unita ex similibus oportet esse aliquem unum locum convenientem ad hoc ordinatum. Et quia antiquitus gentiles convivia communia faciebant temporibus ordinatis ad cultum divinum, et ob reverentiam divinorum, ideo habitationes ad convivia erant eaedem cum his quae ordinabantur ad cultum divinum. Dicit igitur Philosophus, quod habitationes illas quae ordinantur ad cultum divinorum, et ad convivia principalissima ab antiquis ordinata temporibus praedicti cultus, expedit habere locum convenientem, et excellentem, ita ut dispositio ejus ostendat praeeminentiam ejus cui exhibetur cultus et reverentiam colentium ad ipsum; et unum et eumdem principalem in tota civitate; ne si plures essent, esset occasio divisionis civitatis: nisi in aliquibus partibus civitatis, lex quae ordinat de cultu divino determinavit esse aliquam talem habitationem seorsum, vel aliquas, dependentes tamen ad primam et principalem, in quibus cultus exhibeatur alicui oraculo, vel Apollinis, vel uniuscujusque alterius responsivi secundum opinionem gentilium, qui stellas opinabantur quosdam deos. Locus autem iste conveniens erit, si bene fuerit dispositus quantum ad duo. Primo quidem quod habeat positionem bene se habentem ad apparentiam virtutis. Secundo, quod eminentior sit respectu partium civitatis. Ex ipsa enim eminentia situs ostenditur praeeminentia ejus qui colitur, et ex apparentia virtutis dispositio colentium.

Deinde cum dicit « decet autem »

Declarat quales decet esse istas habitationes exterius; dicens, quod expediens est sub loco hujusmodi habitationum, et ad meliorem eventationem, et ad deductionem, esse quemdam forum praeparatum inter ipsas, et reliquas habitationes, quod quidam dicunt debere esse liberum, vel ab immunditiis et turpibus, vel quia ibi existentes et confugientes aliquam libertatem habeant, vel utrumque; hujusmodi autem locum oportet esse segregatum ab omnibus venalibus, quia locus iste, locus vacationis est; et ideo oportet ipsum esse sequestratum a tumultu. Venalia autem non tractantur sine tumultu. Et iterum locus hic ordinatus est ad virtutum exercitia. Negotiatio vero quae est circa venalia, remota est ab hoc. Et iterum expediens est mercenarios et agricolas, et alios tales viles quorum operationes per se non ordinantur ad virtutes, non accedere ad locum hunc, nisi vocentur ab aliquo principum propter aliquam necessitatem, si locus iste totaliter ordinatus est ad exercitia virtutum.

Deinde cum dicit « erit autem »

Declarat quales oportet eas esse in comparatione ad cives; dicens quod locus praedictus bene gratiosus erit, et conveniens cultui divino, si distinctus fuerit secundum gradus diversos, ita ut aliqua pars ordinetur ad gymnasia seniorum exercenda, alia autem ad divinorum actus secundum ordinem; et sit praeeminentia illius ad istum in dispositione et ornatu secundum praeeminentiam seniorum ad juvenes. Rationabile enim est locum habitationis et ornatum ejus distinctum esse secundum distinctionem aetatum, ita ut ipsa distinctio loci distinctionem residentium ostendat; et expedit etiam, quod tempore praedicti cultus, inter juniores, sint aliqui principantes, et matronae apud principes resideant; sic enim minus praeter rationem agent juvenes ex fervore juventutis, et mulieres ex mutabilitate earum. In praesentia enim seniorum causatur verecundia vera, quae est timor de turpi, et timor liberalis, qui est turbatio ex phantasia futuri mali, quae solent retrahere magis mulieres et juvenes ab operatione turpi. Differentia est inter timorem liberum et servilem: quia liber est quo aliquis timet amittere bonum honestum, et secundum rationem; servilis autem est quo aliquis timet amittere bonum secundum corpus, vel pati malum secundum ipsum. Corpus enim servus est quodammodo respectu animae.

Deinde cum dicit « venalium autem »

Declarat dispositionem habitationum, quae ordinantur ad commutationem dicens, quod forum rerum venalium oportet esse aliud, et remotum a loco praedicto; quia locus venalium locus tumultuosus est, et locus praedictus ad vacationem ordinatus quietem exigit: et expedit quod habeat seorsum locum congregativum bonorum, quae a mari immittuntur, et seorsum aliorum, quae ab ipsa regione; et ulterius in speciali secundum diversitatem generum rerum venalium; ita quod alia pars ordinetur ad pannos, alia ad calceamenta, alia ad alia; sic enim facilius expedientur commutationes, si sciverit unusquisque locum determinatum ad unumquodque commutabilium.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat dispositionem habitationum eorum qui sunt principaliores in civitate; dicens: quoniam autem multitudo partium civitatis distinguitur in sacerdotes qui ordinantur ad cultum divinum, et principes qui curant de ordine civili, opportunum est habitationem sacerdotum, et locum ad convivia ipsorum situari juxta sacras aedes ordinatas ad cultum divinum, ut locus habitationis ipsorum non sit remotus a loco cultus ad quem ordinatur; et quia expedit eos habere locum quietum propter contemplationem in qua maxime debent vivere inter alios. Principes autem qui ordinantur ad directionem contractuum, et ad sententiandum super disceptationibus super eisdem, et ad scripturas sententiarum, et vocationum civium, et ad alias hujusmodi dispensationes tales, et qui ordinantùr ad regulandum agros vel agrestes, et qui ad regulandum corpus civitatis, etc., expedit habere habitationes circa forum commune, et in loco ubi communiter concurrunt plures, qualis est locus qui est circa forum rerum venalium; quia hic locus ordinatur ad necessarias commutationes quibus plures indigent. Locus autem ad cultum ordinatus qui est in superiori parte, indiget vacatione.

Deinde cum dicit « etenim in »

Declarat dispositionem habitationum exterius in regione, dicens quod similiter in regione exterius, oportet aedes et habitacula disposita et distributa esse secundum ordinationem proportionalem ei quae est in civitate. Sunt enim in ipsa principes et magistratus quos oportet habere habitacula convenientia principatui ipsorum, et ad ornatum, et ad fortitudinem. Iterum oportet esse in regione aedes communes in diversis partibus regionis, ut opportunum est ad custodiendum reditus et bona communia exterius collecta. Et iterum expedit in regione exterius esse sacras aedes, seu templa particularia, in diversis partibus, secundum quod opportunum est, distributa. Aliqua quidem ad cultum deorum, alia vero ad cultum heroum: quod dicit secundum consuetudinem gentilium, qui cultum divinum exhibebant animabus virorum, qui excellentes fuerunt in virtute heroica.

Deinde cum dicit « sed immorari »

Excusat se a diligentiori consideratione de his; dicens, quod de istis tanta sunt dicta et restant dicenda plura. Sed immorari diutius in diligenter inquirendo et determinando de ipsis, non utile propter facilitatem. Non enim multum difficile est considerare quare oporteat illa ordinare secundum rationem; sed facere ipsa magis difficile est propter raritatem eorum quae ad hoc sunt necessaria. Determinare enim talia et considerare secundum intellectum, est facere opus voti, seu voluntatis. Ipsa autem fieri vel esse, pendet ex fortuna magis, quam a bona dispositione civium: et abundantia bonorum exteriorum quae sunt necessaria ad praedicta, aliqualiter dependet ex ea. Et ideo illa quae ulterius possent considerari de ipsis, praetermittuntur ad praesens.

LECTIO X.

Quod et eadem et diversa sit, magistratuum et subditorum disciplina.

ANTIQUA.

De ipsa autem politia ex quibus et qualibus oportet consistere civitatem quae debet esse beata, et politizare bene, dicendum. Quoniam autem duo sunt, in quibus sit bene omnibus: horum autem est, unum quidem in eo quod intentionem et finem actionum ponit recte: unum autem invenire actiones ferentes ad finem: contingit enim haec et dissonare ab invicem et consonare: aliquando enim intentio quidem latet bona, in agere autem ut adipiscantur ipsam peccant: aliquando autem omnia quidem quae ad finem adipiscuntur, sed finem posuerunt pravum; aliquando autem in utroque peccant, velut circa medicativam, neque quale quid oportet esse, quo convalescit corpus, judicant, aliquando bene, neque ad suppositum ipsis terminum adipiscuntur factiva. Oportet autem in artibus et scientiis haec ambo obtineri: finem, et eas quae in finem actiones.

Quod quidem igitur bene vivere et felicitatem appetunt omnes, manifestum. Sed haec adipiscendi, iis quidem potestas iis autem non, propter quamdam fortunam aut naturam. Indiget enim et successu aliquo vivere bene: hujus autem minori quidem qui melius dispositi, ampliori autem qui deterius: hi autem mox non recte quaerunt felicitatem potestate existente.

Quoniam autem propositum est, optimam politiam videre, haec autem secundum quam optime politizabit civitas; optime utique autem politizabit secundum quam felicitari maxime continget civitatem; palam quia felicitatem quid sit, oportet non latere.

Dicimus autem et determinavimus in Ethicis, si quae positionum illarum utilitas est, operationem esse et usum virtutis perfectum, et hanc non ex suppositione, sed simpliciter.

Dico autem ex suppositione, quae necessaria; simpliciter autem quod bene: puta quae quidem circa justas actiones sententiae, supplicia, punitiones, a virtute quidem sunt, necessaria autem, et quod bene, necessario habent. Eligibilius quidem enim nullo talium indigere neque virum, neque civitatem. Quae autem ad honores et abundantias simpliciter sunt optimae electiones. Alterum quidem enim mali cujusdam electio est; tales autem actiones e contrario; praeparationes enim bonorum sunt et generationes.

Utetur autem utique studiosus vir et paupertate et aegritudine et aliis pravis fortuniis bene; sed quod beatum, in contrariis est. Etenim hoc determinatum est secundum morales sermones, quod talis est, qui studiosus, cui propter virtutem bona sunt, quae simpliciter bona.

Palam autem et quod necessarium usus hos studiosos et bonos esse simpliciter. Propter quod et putant homines felicitatis causas extrinsecas bonorum esse, sicut ejus quod est cytharizare pulchre et bene, pro causa habetur lyra, magis quam ars.

Necessarium igitur ex dictis hoc quidem existere, hoc autem praeparare legislatorem. Quare ad votum optamus civitatis consistentiam quorum fortuna domina, dominam enim existere ponimus: studiosam autem esse civitatem, non adhuc fortunae opus est, sed scientiae et electionis.

At vero studiosa civitas est in cives participantes politia

RECENS.

De ipsa autem republica, ex quibus et qualibus civitas constare debeat, ut sit beata, et recte administretur, dicendum est. Duo sunt quibus omnium rerum laus et bonitas continetur: unum, ut scopus et finis actionum sit recte constitutus; alterum, ut actiones ad finem tendentes inveniantur: fieri enim potest, ista ut dissonent et consonent. Interdum enim scopus quidem recte propositus est, sed homines agendo ipsum non assequuntur: modo cuncta quae ducunt ad finem, faciunt, sed finis, quem sibi proposuerunt, est malus. Interdum in utroque peccatur: ut in medicina nonnunquam nec recte quale corpus sanum esse debeat judicant, nec ad eum quem sibi finem proposuerunt, apta remedia reperiunt atque adhibent. In artibus autem et scientiis ambo haec obtineri debent, finis et ad finem tendentes actiones.

Hoc igitur perspicuum est, omnes et bene vivendi et beatitudinis cupiditate duci: sed alii eam assequi possunt, alii non possunt, obstante fortuna quapiam aut natura. Adjumenta enim quaedam ad recte et bene vivendum desiderantur, pauciora melius affectis et constitutis, plura iis qui deterius. Sunt etiam qui statim ab initio vitam beatam, facultate suppetente, non recte quaerunt. Sed quoniam propositum nobis est rempublicam optimam considerare, haec autem est, ubi optime civitas administratur; haec autem administratur optime, ex qua civitati maxime felici esse contingit: satis intelligitur, in quo vita beata posita sit, exploratum esse oportere.

Qua de re dicimus in libris de Moribus, (si quid operae pretium in illis fecimus,) felicitatem contineri efficacitate atque usu virtutis perfecto, eoque non cum conditione, sed simpliciter. Conditionem quum dico, necessaria volo intelligi; simpliciter vero, quod laudabiliter fiat: ut in actionibus justitiae justae animadversiones et poenae proficiscuntur illae quidem a virtute, sed necessariae sunt, et honestas ipsarum necessitatem habet adjunctam. Satius enim erat ut neque singuli neque civitas quoquam horum indigeret. Quae vero pertinent ad honorem et rerum copiam actiones, eae simpliciter sunt pulcherrimae atque honestissimae. Illud enim alterum est malum tollere: hujusmodi vero actiones e diverso praeparationes bonorum effectionesque sunt.

Ceterum licet vir probus paupertate morboque et alia quapiam adversa atque gravi fortuna laudabiliter uti possit, felicitas tamen in rebus contrariis sita est. Nam et illud est in libris de Moribus declaratum, virum probum esse, cui propter ipsius virtutem bona sunt ea quae simpliciter sunt bona; ut intelligatur necessarium esse, horum quoque bonorum usus esse laudabiles atque honestos simpliciter. Quo fit ut bona externa felicitatis causam homines esse putent, perinde ac si quis egregii citharistae laudem non artificio sed lyrae assignet. Ex dictis igitur quaedam suppetere a natura, alia a legum latore comparari necesse est.

Itaque urbis ac civitatis ex his rebus, quarum fortuna est domina, (eam enim dominam harum rerum nunc ponimus,) constitutionem precibus optamus: ut autem civitas probis moribus praedita sit, jam non fortunae, sed scientiae opus est atque consilii. Est autem proba civitas eo, quod cives

studiosos esse. Nobis autem omnes cives participant politia. Hoc ergo considerandum qualiter vir sit studiosus. Etenim si omnes contingit studiosos esse, non secundum unumquemque autem civium, sic eligibilius, assequitur enim ei quod secundum unumquemque, et id quod omnes.

At vero boni et studiosi fiunt per tria. Tria autem haec sunt, natura, consuetudo, et ratio.

Etenim nasci oportet primum, puta hominem, sed non aliorum aliquod animalium, sic et qualem quemdam secundum corpus et secundum animam.

Quaedam autem nulla utilitas nasci, consuetudines enim transmutari faciunt: quaedam enim sunt per naturam id utrumque se habentia, per consuetudines autem ad deterius et ad melius.

Alia quidem igitur animalium maxime quidem natura vivunt, parva autem quaedam et consuetudinibus, homo autem et ratione: solus enim habet rationem. Quare oportet haec consonare invicem. Multa enim praeter consuetudines et naturam agunt propter rationem, si persuadeantur aliter habere melius.

Quod quidem itaque natura quales esse oportet futuros facile ductibiles a legislatoribus, determinavimus prius: reliquum jam opus disciplinae: haec quidem enim assuefieri addiscunt, haec autem audientes.

Quoniam autem omnis politica communitas constat ex principantibus et subjectis, haec omnia considerandum, si alios oportet esse principantes et subjectos, aut eosdem per vitam: palam enim quod consequi oportebit et disciplinam secundum divisionem hanc.

Siquidem igitur fuerint tantum differentes alteri ab alteris, quantum deos et heroes existimamus ab hominibus differre, confestim primo secundum corpus multam habentes excellentiam, deinde secundum animam, ut indubitata sit et manifesta excellentia principantium respectu subjectorum, palam quia melius semper eosdem, hos quidem principari, hos autem subjici secundum semel.

Quoniam autem hoc non facile accipere, neque est sicut inter Indos ait Scylax esse reges tantum differentes a subjectis: manifestum quod propter multas causas necessarium omnes similiter communicare, eo quod est secundum partem principari et subjici: quod enim aequale idem similibus, et difficile manere politiam constitutam praeter id quod justum. Cum subditis enim existunt omnes volentes insolescere, qui per regionem; totque multitudine esse eos qui in politeumate ut sint valentiores iis omnibus, unum aliquod impossibilium est.

At vero quod oportet principantes differre a subditis, indubitatum est.

Qualiter igitur haec erunt et qualiter participabunt, oportet considerare legislatorem. Dictum est autem prius de ipso. Natura enim dedit electionem faciens eidem enim hoc quidem junius, hoc autem senius: quorum hoc quidem subjici decet, hoc autem principari. Indignatur autem nullus secundum aetatem subditus, neque putat esse valentior, aliterque, et futurus suscipere talem honorem, cum sortitus fuerit adveniente aetate. Est quidem igitur, ut eosdem principari et subjici dicendum, est autem ut alteros.

Quare, et disciplinam est ut eamdem necessario, est autem ut alteram esse. Futurum enim bene principari, subditum fuisse primo ajunt oportere.

Est autem principatus, sicut in primis dictum est sermonibus, hic quidem principantis gratia, hic autem subditi: horum autem, hunc quidem despoticum esse dicimus, hunc autem liberorum.

Differunt autem quaedam praeceptorum non operibus, sed eo quod alicujus gratia. Propter quod multa eorum quae videntur esse ministerialia opera, et juvenum liberis honestum ministrare. Ad honestum enim et non honestum non sic differunt actiones secundum se, ut in fine, et eo quod cujus gratia.

omnes, qui reipublicae sunt participes, probi sunt. Nos autem rempublicam cum civibus omnibus communicamus. Hoc igitur est considerandum, quomodo vir probus fiat. Nam si fieri non potest ut omnes sint viri probi, sed potest ut singuli aliqui: sic est optabilius; ex hoc enim illud subsequitur.

Fiunt autem boni et probi tribus rebus, natura, moribus et ratione. Nam primum nasci oportet, id est hominem esse, non ex alio genere animantium; tum ut certo quodammodo corpore et animo sit affectus. Atque naturae dotes nonnullae nil admodum faciunt; consuetudine enim mutantur; quum quaedam ancipitis naturae sint, quae per consuetudinem nunc in pejus nunc in melius mutantur.

Cetera igitur animantia sic vivunt, ut naturam maxime sequantur; quaedam nonnihil etiam assuetudinem; homo vero ducitur etiam ratione, qua solus ipse praeditus est. Haec igitur inter se congruere et consentire debent. Multa enim homines praeter consuetudinem et naturam propter rationem faciunt, si sibi aliter esse melius persuaserint. Quales igitur cives esse natura oporteat, ut tractabiles se docilesque legum latori praebeant, supra declaravimus: reliquum est ut de disciplina educationeque disputemus: homines enim quaedam assuescendo, quaedam audiendo discunt.

Quoniam autem societas omnis civilis ex imperantibus atque imperio subjectis constat: videndum est num qui praesunt et qui parent diversos an perpetuo eosdem esse oporteat. Huic enim divisioni consentanea debet esse disciplina. Si ergo alteri alteris tantopere praestarent, quando dii heroesque hominibus excellere putantur, primum ipso statim corpore, deinde animo longe superantes, ut indubitata esset manifestaque subjectis imperantium praestantia, haud dubie melius foret, eosdem semper imperare et eosdem semper esse subjectos.

Quando autem hoc sumere non est facile, neque id usuvenit, quod ait Scylax apud Indos fieri, reges esse tantopere iis qui sub eorum imperio sunt, praestantes: multis ex causis necesse esse intelligitur, ut cum omnibus similiter imperandi et parendi vicissitudo per partes communicetur. Aequum enim (et jus) idem est similibus: et rempublicam quae sit praeter jus constituta, difficile factu est permanere. Cum subjectis enim faciunt regionis [agrorum] incolae, quicumque sunt rerum novarum studiosi: nec possunt tot numero esse qui rempublicam administrant, ut his omnibus sint potentiores.

Verum enimvero quin ii qui tenent imperium, subjectis antecellere debeant, nemo dubitare potest. Quae qua ratione efficiantur, et quomodo sit respublica communicanda, legumlatoris est considerare: qua de re ipsi quoque supra memoravimus. Quippe ipsa natura delectum dedit, ex eodem genere alios juniores alios seniores efficiens: quorum illos imperio subesse, hos autem imperare decet. Neque vero quisquam, quod propter aetatem subjectus sit, indignatur, etiamsi se potiorem esse censeat; praesertim qui suam vicem sit imperaturus, quando convenientem aetatem attigerit.

Quodam igitur modo iidem esse dicendi sunt, qui imperant et qui parent, quodammodo diversi: ac proinde disciplinam quodammodo eamdem esse necesse est, alias diversam. Nam qui recte imperium gesturus sit, eum ajunt prius imperio paruisse debere. Sed imperium, ut in superioribus libris memoravimus, alterum ad imperantis, alterum ad parentis commoda refertur: quorum illud domini in servos, hoc liberorum esse dicitur.

Differunt autem quaedam imperata non ipsis operibus, sed fine. Itaque multa, quae servilia opera esse videntur, honeste ab ingenuis adolescentibus obeuntur. Actiones enim honesti atque inhonesti discrimine non tam per se quam ex fine distinguuntur.

Postquam inquisivit Philosophus de his quae supponenda sunt ad instituendam optimam rempublicam ex parte finis et materiae civitatis ipsius, transit nunc ad declarandum ex quibus et qualibus instituenda est optima civitas. Et circa hoc primo praemittit intentionem suam, dicens. Declarato quae supponenda sunt ad futuram optimam rempublicam, nunc determinandum est nobis de ipsa republica, scilicet ex quibus et qualibus instituenda est civitas quae debet felicitari et bene gubernari simpliciter. Secundo cum dicit, « Quoniam autem etc. » prosequitur. Et circa hoc primo ostendit, quod illos ex quibus constituitur optima civitas, oportet esse studiosos. Secundo cum dicit, « At vero boni etc. » declarat per quot, et quomodo efficiuntur tales: quia non sufficit in agibilibus scire qualem oportet esse unumquemque, quoniam bonum et studiosum, sed qualiter contingit fieri talem. Circa primum adhuc primo ostendit, qualem oportet esse civitatem optimam, quoniam studiosam. Secundo cum dicit, « At

« vero studiosa etc. » ex hoc concludit, quales oportet esse cives ex quibus componitur, quoniam studiosos. Civis enim definitur per civitatem. Et quoniam civitas optima determinatur per finem optimum, primo praemittit quaedam de ipsis. Secundo cum dicit, « Quoniam autem etc. » ex ipsis ostendit quae sunt necessaria ad civitatem optimam, et qualem oportet eam esse. Circa primum primo tangit ea quae requiruntur ad hoc quod homo sit optimus. Secundo cum dicit, « Quod quidem igi« tur etc. » quod non omnes homines eodem modo se habent ad illud optimum. Circa primum est intelligendum, quod sicut in universo invenitur duplex bonum, scilicet separatum, et bonum ordinis, et bonum separatum majus est quam bonum ordinis, quod determinatur per ipsum secundum Aristotelem duodecimo Metaphysicorum; bonum autem perfectum ex istis bonis aggregatur: sic in homine qui dicitur minus universum, duplex invenitur bonum quodammodo, scilicet quod est finis, et quod ordinis: et bonum ordinis eorum quae ad finem, per finem determinatur; et perfectum bonum hominis ex istis duobus bonis aggregatum est. Hoc igitur supponens, dicit: quoniam duo sunt per quae contingit omnes homines esse bonos, et sunt boni et qui boni sunt: quorum unus est finis operationum rectus, et intentio ipsius recta; aliud autem est inventio actionum et organorum ordinatorum ad ipsum finem. Optimum enim uniuscujusque consistit in optimo fine ejus, et in ordinatione aliorum ad ipsum. Accidit autem aliquando ista dissonare et consonare ad seinvicem. Dissonare quidem: quia aliquando finis bonus ponitur, et intentio recta ad ipsum subest. Peccatum autem est in actione eorum quae sunt ad finem, vel in ordine. Aliquando autem e contrario illa quae ordinantur ad finem subsunt omnia et recte ordinata, sed finis positus et intentus malus est. Consonare quidem, quia aliquando contingit quod peccatur in utroque; et in fine, et in his quae ad ipsum; sicut circa medicinam accidit aliquando, quod medicus non recte judicat quale contingit fieri corpus quod convalescit, et ad quem terminum sanitatis contingit ipsum deduci. Nec etiam bene accipit illa vel ordinat quae deducunt ad suppositum terminum sanitatis. Aliquando autem utrumque recte accipit, rectum ponens et intendens finem, et ea quae sunt ad ipsum recte ordinans. Homines vero in omnibus artibus et scientiis, et universaliter virtutibus finaliter intendunt optimum in illis: et ideo oportet, si debeant fieri in illis optimi, attingere ad ambo: puta ad finem rectum et ad ordinationem actionum et organorum quae ad finem. Apparet igitur, quod in qualibet arte et scientia speculativa vel practica, homo est optimus per finem optimum, et ea quae ad ipsum.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Declarat quod non omnes homines eodem modo se habent ad suum optimum seu felicitatem; dicens quod manifestum est ex se, quod omnes homines naturaliter appetunt bene vivere. Omnia enim naturaliter appetunt suam perfectionem. Sed non omnibus hominibus inest aequaliter habilitas ad adipiscendum hoc; sed quidam sunt dispositi bene ad acquirendum eam, quidam autem indispositi, aut propter materiam, aut propter naturalem complexionem per quam inclinantur ad operationes inordinatas, aut propter formam, quia aliquod bonorum fortunae quae sunt necessaria, deficit eis. Indiget enim debens felicitari et bene vivere, inclinatione naturali ad hoc, et successu aliquo in exterioribus bonis. Si quidem privatum omnibus bonis fortunae impossibile est bene operari. Sed illi qui melius dispositi sunt ex natura ad hoc, minori indigent successu; qui autem minus, ampliori. Aliqui etiam ita depravati sunt per consuetudinem, vel aliquid aliud, quod quamvis inclinentur ex natura ad felicitatem et bene vivere, non tamen recta via vel modo quaerunt eam: et ita, quod aliquis non felicitetur, potest contingere, aut quia non recte ponit felicitatem, aut quia non recte quaerit quae ad ipsam, aut propter utrumque.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat qualem oportet esse optimam civitatem. Et primo ostendit, quod ad hoc primo necessarium est praeintelligere quid est ipsa felicitas, quasi praemittens intentum. Secundo cum dicit, « Dicimus « autem etc. » declarat illud. In prima parte dicit: quoniam propositum intentionis nostrae est considerare de optima republica qualis sit, optima autem respublica est secundum quam civitas optime gubernat et vivit, civitas autem optime gubernat et vivit quae attingit ad felicitatem optimam. Et ideo oportet nos praeconsiderare illud, per quod determinatur. Civitatem autem seu rempublicam optimam, per felicitatem determinamus, ut dictum est.

Deinde cum dicit « dicimus autem »

Declarat intentum. Et primo praemittit definitionem felicitatis, et eam explanat. Secundo cum dicit, « Utetur quidem utique etc. » ostendit qualem oportet esse civitatem optimam. Circa primum, primo praemittit definitionem felicitatis in aliis positam; dicens, quod ad manifestationem intenti diximus, et determinavimus in libro Ethicorum, si quidem ea quae determinata sunt, bene utilia sunt ad propositum, felicitatem esse operationem et usum virtutis perfectum simpliciter, et non ex suppositione. Felicitas quidem est operatio, quia habitus in potentia est et imperfectus; felicitatem autem perfectum bonum dicimus. Virtutis autem, quia virtus est quae habentem perficit, et operationem ejus bonam reddit: felicitas autem bonum hominis est perfectum: ergo secundum virtutem ejus. Usus autem perfectus est, quia una operatio sola non facit hominem felicem, sed multae et continuae. Continuati autem alicujus actus usus perfectus est illius actus, secundum quod usus est idem quod exercitium. Unde ista definitio eadem est secundum rem, ei quae ponitur primo Ethicorum, qua dicitur, quod est operatio hominis secundum virtutem perfectam, et in vita perfecta; ita ut quod ponitur hic usus perfectus, sit idem ei quod ibi ponitur, in vita perfecta.

Deinde cum dicit « dico autem »

Explanat ultimam particulam, scilicet, non ex suppositione. Ad cujus evidentiam est intelligendum, quod finis secundum se rationem boni habet. Eorum autem quae ordinantur ad ipsum, quaedam sunt quae rationem boni de se habent aliquam, et aliquam ex ordine ad finem, sicut medicina dulcis. Alia vero quae secundum quod hujusmodi rationem boni et eligibilis non habent, sed tantum ex ordine ad finem; sicut medicina amara; secundum se enim eligibilis non est, sed propter sanitatem tantum. Et prima bona dicuntur simpliciter bona. Secunda autem bona dicuntur ex hoc solum necessaria. Dicit igitur, quod operationem bonam ex suppositione dico quae necessaria quidem est ad finem, sed se-

cundum se rationem boni non habet. Simpliciter autem bonam dico, quae secundum se rationem boni habet, non tantum ex fine, sicut in actionibus justitiae. Sententiae enim condemnandorum et supplicia et punitiones eorum procedunt a virtute justitiae, et necessariae quidem sunt in civitate, quia aliter non salvaretur civitas nec communicatio, et rationem boni habent, quia necessariae. Secundum se autem eligibiles non sunt absolute. Eligibilius enim esset, si contingeret quod homines vel civitates talibus non indigerent. Sed actiones quae sunt circa honores et circa abundantiam exteriorum, sunt simpliciter eligibiles secundum se. Rationem autem quare primae sunt eligibiles, et non istae, tangit dicens quod electio sententiarum et suppliciorum et aliorum hujusmodi in civitate, est electio alicujus, quod malum est, secundum quod hujusmodi, sed in ordine ad finem. Electio autem eorum quae circa honores et circa divitias et actiones eorum, e contrario, est electio cujusdam boni secundum se, quia sunt dispositiones quaedam ad bonum et generationes ejus. Honor enim disponit et factivus est boni secundum animam, inquantum aliquis propter honorem operatur magna et honorabilia. Divitiae autem naturales sunt factivae boni secundum corpus principaliter.

Deinde cum dicit « utetur autem »

Declarat ex dictis qualem oportet esse civitatem optimam. Et circa hoc, primo ipse declarat qualiter ipse studiosus utitur bonis praedictis utrisque. Secundo cum dicit, « Palam autem etc. » declarat quod usus istorum qui est secundum virtutem studiosus est. Tertio cum dicit, « Necessarium igi- » tur etc. » ex dictis concludit qualem oportet esse civitatem optimam. In prima parte dicit quod vir studiosus qui virtutem perfectam et appetitum ordinatum habet, bene utitur his quae secundum se rationem boni non habent, sunt tamen ordinabilia in finem: puta paupertate et aegritudine, defectu amicorum et hujusmodi, secundum illud quod beatum est et perfectius est in usu contrariorum, puta divitiarum, et sanitatis, et amicorum. Meliorem enim operationem facit ex suppositione istorum, quia, secundum quod determinatum est a nobis in sermonibus moralibus ad Eudemum, bonus et studiosus est, cui simpliciter bona sunt bona propter ipsam virtutem. Cui autem simpliciter optima non sunt optima, non est bonus vel studiosus; quemadmodum neque esse sanus videtur, cui sana simpliciter non sunt sana. Sed sanitas et divitiae secundum se, rationem boni habent: ergo bene utetur eis studiosus propter virtutem. Studiosus etiam secundum rectam rationem utitur omnibus datis, quia per rationem operatur. Ratio autem recta dicit, quod utatur unoquoque secundum quod contingit melius ad finem. Si igitur paupertas et aegritudo, et eorum contraria ordinabilia sunt in felicitatem, utetur studiosus istis pro paupertate et divitiis meliori modo, quo contingit ad ipsam. Similiter et eorum oppositis. Sed paupertate aut aegritudine suppositis, minus perfectas faciet operationes, cum secundum se non sint bona. Divitiis autem et sanitate suppositis, perfectiores, quia secundum se rationem boni habent: sicut bonus coriarius ex corio dato meliores calceos quos contingit, facit; sed ex meliori meliores, ex pejori autem pejores. Est autem intelligendum, ad evidentiam dictorum et dicendorum jam, quod felicitas per se non existit in bonis exterioribus, puta in divitiis, nec etiam in usu earum: in ipsis quidem non existit per se, quia felicitatem nullus quaerit propter aliquid aliud, divitias autem quaerunt propter aliud: vel propter necessitatem vitae, vel propter operationem virtutis: ergo in ipsis non existit per se. In usu autem ejus per se non consistit: quoniam optimus usus divitiarum qui est in consumendo eas, ut dicit Aristoteles primo Rhetoricae, videtur ordinari per se immediate ad bonum corporis, puta ad sustentationem naturae, vel saltem ad aliud ordinatur: felicitatem autem non dicimus ad aliud ordinari. Et adhuc felicitas operatio virtutis perfectissimae est. Bonus autem usus divitiarum non est operatio perfectissimae virtutis; quia liberalitas seu magnificentia, quarum est operatio, non sunt perfectissimae virtutes, sed prudentia aut sapientia magis: ergo in usu ipsarum non consistit per se felicitas: oportet tamen ipsas praeexistere ipsi felicitati. Felicitas enim consistit in optima operatione intellectuali per se. Ad operationem autem optimam quamcumque, seu speculativam seu practicam, oportet praesupponere consistentiam subjecti, et bonam dispositionem. Consistentia autem, et bona dispositio, non sunt sine suppositione eorum quae sunt necessaria ad vitam et bonam dispositionem, quae sunt divitiae seu bona exteriora: ergo divitias necesse est praeexistere felicitati tam speculativae quam practicae, quamvis alia ratione speciali sint praenecessariae practicae seu civili. Quod autem est praenecessarium ad aliquid, videtur ordinari ad ipsum sicut ad finem, et sicut instrumentum ad operationem. Et ideo divitiae ordinantur ad felicitatem sicut ad finem, et sicut organum ad operationem. Ea autem quae ordinantur ad finem, vel se habent ad aliud sicut organum ad operationem, oportet esse commensurata, seu proportionata, fini seu actioni, et non excedere vel deficere a media ratione. Divitias igitur quas necesse est praeexistere felicitati, oportet esse commensuratas ei, ita ut nec majores nec minores quaerantur quam sint necesse ad ipsam: majores tamen exiguntur ad practicam seu civilem quam ad speculativam. Ad speculativam enim sufficiunt secundum quod utiles sunt ad sustentationem vitae, et bonam dispositionem corporis. Ad practicam autem, seu civilem, exiguntur ad hoc, et ad expeditionem operationum practicarum, seu civilium; et quanto perfectior est, tanto majores. Et si a praedicta commensuratione superexcedant, aut totaliter tollunt felicitatem, aut saltem diminuunt ipsam. Sicut tanta potest esse magnitudo fistulae, quod pejor erit fistulatio; et adhuc tanta, quod penitus non erit. Similiter si deficiant a mensura secundum quam sunt necessariae divitiae ad perfectam felicitatem, secundum aliquid, parum diminuent ipsam. Si autem secundum multum, totaliter tollent. Sicut si minor sit fistula quam quae nata est moveri a fistulatore, parum debilior erit fistulatio; si autem multum, omnino non erit. Sic igitur felicitas per se non existit in divitiis, nec in usu earum per se. Verumtamen ipsae et usus earum qui non est sine ipsis, sunt praenecessaria ad ipsam secundum quamdam mensuram et proportionem; a qua si deficiant secundum minus et parum, minus perfecta erit felicitas. Et hoc intendebat Aristoteles quando dixit quod studiosus utetur paupertate et aegritudine bene ut contingit, quod autem beatum in contrariis est. Si autem multum, non erit omnino. Eodem autem

modo se habet et si excedat secundum majus a praedicta mensura. Utrum autem necessarium sit eas praeexistere per se vel per alterum, vel sicut proprias, vel sicut communes, non refert ad propositum; dum tamen praeexistant secundum hoc, quod commensuratae sunt. Ille tamen modus praeexistendi vel praehabendi eas eligibilior videtur, quo habentur secundum hoc, quod necessariae et commensuratae sunt ipsi fini, et quo minus impediuntur homines a rectitudine operationis, sive per affectum sive per solicitudinem inordinatam circa eas.

Deinde cum dicit « palam autem »

Declarat, quod usus praedictos oportet esse studiosos; dicens, quod manifestum est quod necesse est usus praedictorum bonorum, scilicet divitiarum et sanitatis, et hujusmodi, studiosos esse et bonos, quia usus qui sunt secundum virtutem studiosi sunt et boni: sed usus praedictorum bonorum a studioso per se a virtute sunt: studiosus enim, secundum quod hujusmodi, virtuosus est; ergo oportet usus praedictos studiosos esse. Propter quod credunt bona extrinseca, quorum usus studiosus est, et a virtute esse. Similiter causas felicitatis quae est operatio secundum ipsam: existimantes, sicut si aliquis existimaret quod lyra esset causa bene citharizandi magis quam ars. Hoc autem inconveniens est. Ars enim principalis causa cytharizandi est ut unde principium et ratio motus: lyra autem sicut materia vel organum motum ab arte. Similiter virtus seu ratio principium est felicitatis, sicut unde motus vel ratio; bona autem exteriora sicut materia vel organum motum ab illis.

Deinde cum dicit « necessarium igitur »

Concludit qualem oporteat esse civitatem optimam, dicens. Si civitatem optimam oportet felicitari, felicitas autem est operatio vel usus perfectus secundum virtutem, usus autem perfectus secundum virtutem, est usus bonorum operum a studioso, necessarium est ipsam civitatem quam secundum votum quaerimus optimam, habere abundantiam bonorum exteriorum quorum usus necessarius est, et ipsam esse studiosam: usum oportet esse studiosum. Quorum primum necesse est praeexistere, cujus fortuna est domina. Dicimus enim ipsam esse dominam hujusmodi bonorum. Secundum autem oportet legislatorem procurare per disciplinam et consuetudinem, scilicet ipsam esse studiosam. Studiositas enim civitatis non est opus fortunae, quia secundum rationem est, et fortuna est causa praeter rationem. Sed est operatio scientiae dirigentis, et electionis inclinantis.

Deinde cum dicit « at vero »

Declarat ex dictis quales oportet esse cives, quoniam studiosos; dicens, quod civitas studiosa non est, nisi quia cives participantes reipublicae studiosi sunt. Civitas enim non est aliud quam communitas quaedam civium secundum aliquam rationem. Si ergo civitatem optimam oportet studiosam esse, ut probatum est, oportet omnes cives in ea studiosos esse. Nos enim supponimus nunc quod in optima civitate omnes cives participant republica. Et ideo ulterius considerandum est nobis, qualiter civis fiat studiosus. Quamvis autem bonum et eligibile sit unumquemque divisim studiosum esse, melius tamen et eligibilius est si contingat omnes collectim esse studiosos. Quia illud quod est posterius secundum viam generationis, perfectius et melius est in bonis et eligibilius, eo quod prius est, si actus bonus melior est potentia ad ipsum. Sed omnes collectim esse studiosos assequitur secundum viam generationis, eo quod est unumquemque divisim studiosum esse, utroque existente eligibili et bono. Ergo melius est et eligibilius.

Deinde cum dicit « at vero »

Declarat per quot, et quomodo efficiantur boni et studiosi Et circa hoc declarat primo per quot et quae efficiuntur tales. Secundo cum dicit, « Quod « quidem itaque etc. » quales oportet esse eos secundum hoc. Circa primum, primo proponit per quot et quae efficiuntur studiosi. Secundo cum dicit, « Etenim nasci oportet etc. » declarat. In prima parte dicit, quod viri fiunt boni secundum virtutem, et studiosi secundum rationem, per tria. Ista autem tria sunt naturalis dispositio ad virtutem, et illud quod est secundum rationem, et consuetudo in operatione, et etiam ratio dirigens.

Deinde cum dicit « et enim »

Declarat. Et primo quod natura faciat ad hoc. Secundo cum dicit, « Quaedam autem etc. » Quod consuetudo. Tertio cum dicit, « Alia quidem igi- « tur etc. » Quod ratio. In prima parte dicit, quod debentem fieri bonum et studiosum oportet esse dispositum a natura primo. Omnibus enim, quae fiunt natura vel arte, oportet supponi materiam et bonam aptitudinem ejus, si quod recipitur in alio recipitur per modum recipientis: et ideo debentem esse bonum et studiosum oportet esse bene natum ad hoc: puta, quod sit homo habens intellectum et rationem, sed non aliquod brutum irrationale. Et ulterius sic existens homo sit bene dispositus secundum corpus, et per consequens secundum animam. Bene dispositi secundum corpus, bene dispositi sunt secundum animam ut in pluribus. Si enim anima secundum se unius rationis sit secundum speciem in omnibus hominibus, et non suscipiat intensionem et remissionem, cum sit forma substantialis, diversitas operationum ipsius et proprietatum, erit propter diversitatem corporum et materiae, vel alicujus extrinseci alterius.

Deinde cum dicit « quaedam autem »

Declarat, quod consuetudo ad hoc faciat; dicens, quod quosdam homines non est utilitas nasci, hoc est ex nativitate non sunt dispositi ad bonum, nec ad opus intellectus, per consuetudinem autem transmutantur: sunt enim quidam qui per naturam indifferenter se habent ad virtutem et ad contrarium, per consuedinem autem in operatione respectu alterius determinantur ad alterum, puta vel ad melius vel ad deterius. Sed illi qui bene dispositi sunt ad virtutem, puta consuetudine, indigent operatione ad hoc ut fiant boni; qui autem ad contraria inclinantur ex natura, non possunt fieri boni, aut cum difficultate et multa consuetudine.

Deinde cum dicit « alia quidem »

Declarat quod ratio: dicens quod alia animalia ab homine, sola naturali inclinatione, hoc est memoriis et imaginationibus agunt actiones suas; quaedam autem parva secundum quantitatem agunt aliquas actiones per consuetudinem, sic illa quae bonam aestimativam habent, ut canis, equus, et similia. Homo vero actiones suas dirigit ratione; solus enim inter animalia rationem habet, per quam determinatur. Quare hoc oportet consonare inter se, scilicet naturam, consuetudinem, et rationem: semper enim posterius praesupponit prius. Multa enim sunt quae agunt homines praeter naturam et

consuetudinem propter rationem, si suadeatur ab illa contrarium esse melius; sicut in continente apparet, quod quamvis inclinetur ad prosequutionem passionis, sequitur tamen rationem persuadentem contrarium.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Declarat quales oportet eos esse. Et primo continuat dicta ad dicenda. Secundo cum dicit, « Cum « vero etc. » Prosequitur. In prima parte dicit, quod prius determinatum est quales oportet esse secundum naturam futuros studiosos et bonos, ubi dictum est quales oportet esse bene gubernantes. Nunc autem considerandum est nobis quales oportet esse secundum disciplinam, ad quam reducuntur consuetudo et ratio: addiscunt enim aliqua per assuefactionem, aliqua autem audientes ratiocinantem alium.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Prosequitur. Volens autem ostendere quales oportet esse cives secundum disciplinam, quoniam in civitate in qua sunt quidam principantes et quidam subjecti, primo inquirit, utrum eamdem oporteat esse disciplinam principantium et subjectorum in optima civitate. Secundo cum dicit, « Quoniam « autem civis etc. » prosequitur principale intentum. Et circa hoc primo praemittit intentionem suam, et modum considerandi. Secundo cum dicit, « Siquidem igitur etc. » prosequitur. In prima parte dicit, quod omnis civitas composita est ex principantibus et subjectis. In omnibus enim quae ex pluribus constituta sunt, sive natura, sive arte, ex quibus est unum aliquod commune, sive ex conjunctis sive ex divisis, videtur esse principans aliquid, et aliquid subjectum: sicut ostensum est in primo hujus. Considerandum est a nobis jam utrum expedit in civitate optima aliquos et diversos esse principantes et subjectos per vitam, aut eosdem secundum suppositum, differentes secundum aliquam dispositionem: quia manifestum est quod consequenter se habebit huic divisioni de disciplina ipsorum de qua intendimus nunc. Si enim omnino sint diversi principantes et subjecti, et disciplinam oportebit esse aliam; si autem iidem, eamdem proportionaliter. Cujus ratio est, quia illud per quod determinantur principans et subjectum est disciplina recta in ordine ad operationem, diversitas autem vel unitas determinantium (1). Si igitur principantes et subjecti diversi sunt omnino, et disciplina ipsorum diversa erit; et si iidem, et eadem proportionaliter.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Prosequitur. Et primo inquirit, utrum expedit eosdem esse principantes et subjectos, aut non. Secundo cum dicit, « Quare et disciplinam etc. » Ex hoc concludit proportionale de disciplina. Circa primum primo ostendit, ubi expedit eosdem principari semper et alios subjici. Secundo cum dicit, « Quoniam autem hoc non facile etc. » Declarat quod communiter melius et magis necessarium est eosdem esse principantes et subjectos in alio tempore. Circa primum intelligendum est prius quod participans se habet ad subjectum sicut agens ad passum et movens ad motum: principantis enim est movere et dirigere subjectum, subjecti vero moveri et dirigi secundum quod hujusmodi. Movens autem et agens secundum quod tale excellentius est passo et moto secundum quod hujusmodi; quia illud est in actu, hoc autem in potentia; et ideo principans in eo quod principans, oportet esse excellens: excellentia autem moventis respectu moti attenditur in ordine ad operationem quantum ad formam ejus principaliter, deinde autem quantum ad dispositiones materiae substantis ipsi formae, tertio quantum ad exteriora coadjuvantia ad ipsam. Et ideo oportet quod excellentia principantis respectu subjecti in ordine ad finem attendatur principaliter ad formam, secundum quam agit ut hujusmodi, deinde autem quantum ad dispositiones materiae, et ultimo quantum ad exteriora. Forma autem secundum quam operatur principans in optima republica est disciplina recta secundum rationem rectam, puta prudentia et virtus civilis. Dispositiones autem materiae sunt bonae dispositiones ipsius ad istas, sicut inclinatio naturalis et bona dispositio corporis; coadjuvantia autem exterius sunt potentia et divitiae. Et ideo expedit principantem in optima republica, si possibile est, excedere subjectum et quantum ad prudentiam et virtutem quae sunt bona animae, et quantum ad bona corporis et quantum ad exteriora. Unde dixit Philosophus octavo Ethicorum: Non est rex qui non est per se sufficiens et omnibus superexcellens. Et ideo si inveniatur aliquis unus in civitate vel regno qui omnibus istis superexcellat alios, justum est ipsum principari solum quamdiu est talis: si autem secundum successionem inveniatur tale in aliquo genere, expedit secundum genus principari sicut prius, ut in tertio dictum est. Si autem inveniantur plures qui sic excedant reliquam multitudinem, expedit eos principari per vitam. Et hoc est quod ipse dicit: si fuerint aliqui in civitate qui tantum differant ab aliis, quantum credimus Deos, idest divinos homines, et heroes, idest attingentes ad virtutem heroicam, quae est perfectissima virtutum sive intellectualium, seu moralium, differre ab aliis hominibus communiter, (ita ut primo secundum vitam generationis multam habeant excellentiam secundum corpus, idest secundum dispositiones materiales, puta secundam magnitudinem et pulchritudinem et inclinationem ad virtutem, deinde autem et secundum perfectiones animae, ita ut excellentia istorum respectu illorum sit manifesta sine dubitatione); manifestum est quod melius est semper eosdem in tota vita, hos quidem esse principantes, scilicet excellentiores, hos autem esse subjectos, scilicet deficientes. Excellentius enim et perfectius, quamdiu est hujusmodi, natum est principari ei quod deficit secundum naturam respectu illius.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat quod melius et magis necessarium est communiter eos principari et subjici secundum aliud et aliud tempus. Et primo declarat, quod melius est eosdem esse principantes et subjectos secundum aliud et aliud tempus. Secundo cum dicit, « At « vero quod etc. » quod necesse est eosdem secundum aliquid esse alteros. Tertio cum dicit, « Qualiter igitur etc. » qualiter expedit eosdem esse et alteros. Circa primum intelligendum est, quod aliquos esse sicut excellentes totam multitudinem, ut praedictum est, est rarum valde propter summam perfectionem ipsorum: rarum autem difficile est invenire; et ideo dicit: quoniam non est facile nunc in civitatibus accipere vel invenire aliquos excellentes in tantam reliquam multitudinem, nec inveniuntur reges tantum differentes a subditis,

(1) *Supple* facit diversitatem principantium, ut subjectorum.

quantum heroes ab hominibus sicut Scylax dixit esse inter Indos; manifestum est quod melius et magis necessarium est eosdem quandoque principari, quandoque autem subjici secundum partem, propter multas rationes. Illi enim qui sunt similes secundum naturam et virtutem, habent idem justum et aequale, et aequaliter debent recipere de communibus. Principari autem honor communis est: et ideo illi qui sunt similes secundum praedictum modum, aequaliter debent principari. Sed non possunt secundum idem tempus omnes; ergo secundum aliud et aliud. Iterum respublica fundata super injustum subditorum non est bene mansiva, quia cum subditis gravatis per injustitiam sunt omnes mali et insolentes in regione, qui volentes de facili possunt corrumpere rempublicam: sed respublica in qua iidem semper principantur similibus existentibus super injustum fundatur et inaequale; ergo bene mansiva non est. Sed quia aliquis diceret quod potentia subditorum et insolentium reprimi potest per potentiam principantium, quasi removens hoc, dicit: Subditi et insolentes in regione multi sunt, et magnam potentiam habent valde. Tot autem invenire secundum multitudinem in republica principantes qui sint potentiores omnibus istis, est aliquid de numero impossibilium; ergo illorum potentia per istos reprimi non potest.

Deinde cum dicit « at vero »

Declarat, quod oportet eosdem esse aliqualiter alteros, dicens: At enim manifestum est consideranti secundum rationem et indubitanter, quod principantes et subjectos oportet habere aliquam diversitatem, quia principans ad subditum se habet sicut movens et ens in actu ad motum et ens in potentia; ista autem secundum se differentiam aliquam habent; ergo principantem et subditum oportet aliqualiter differre. Et ideo oportet legislatorem et civem considerare qualiter oportet illos esse eosdem et alteros, et qualiter sic se habentes participabunt principatui et subjectioni.

Deinde cum dicit « qualiter igitur »

Declarat, qualiter oportet eos esse eosdem et alteros; dicens quod prius ubi determinatum est de partibus civitatis per se, dictum est de hoc. Natura enim faciens in eodem genere hominum aliud junius, aliud senius procedendo de imperfecto ad perfectum, dedit nobis modum per quem possimus eligere, quando idem magis debet principari quam subjici. Manifestum est enim, quod idem secundum quod junius est, magis expedit subjici. Junius enim secundum quod hujusmodi imperfectius est, secundum quod hujusmodi, et robustius ad operandum opera ministerialia; haec autem ad subditum pertinent. Senius autem perfectius est, quia posterius secundum generationem, et secundum virtutem et secundum intellectum. Non enim pueri judicant sensibus ut presbyteri, ut dicitur septimo Physicorum, c. 2. Per haec autem determinatur principans, ut dictum est prius. Sed quia aliquis diceret, quod juvenes indignantur, si secundum aetatem illam sint subditi, hoc removet dicens quod nullus juvenis bene ordinatus indignabitur, si subjiciatur in aetate juventutis, nec putat se valentiorem esse senioribus et progenitoribus suis, siquidem eos reveretur. Non credens autem valentior esse, non indignabitur si subjiciatur. Et aliter, quia futurus suscipere honorem principatus ex ordine reipublicae cum fuerit perfectus. In aetate senili vero habet rationem per quam debeat indignari, si nunc non principetur. Sic igitur dicendum est, quod expedit eosdem principari et subjici uno modo, puta secundum appositum, altero autem secundum alium modum, puta secundum junius et senius.

Deinde cum dicit « quare et disciplinam »

Concludit proportionaliter se habere de disciplina primo. Secundo cum dicit, « Est autem principatus etc. » distinguit principatum, ut appareat in quo praedicta veritatem habeant, et in quo non. Primo igitur concludit, quod si in civitate bene ordinata oportet eosdem esse principantes et subjectos secundum unum modum, alios secundum alium, necesse est disciplinam ipsorum uno modo esse unam, alio autem modo alteram; quia principans et subjectum in optima civitate determinantur per disciplinam, puta per prudentiam et virtutem, per quas hic recte obedit, ille recte praecedit; et ideo sicut principantes et subjecti sunt iidem vel alteri, ita et disciplinam oportet esse eamdem vel alteram. Dicunt enim quod illum qui debet principari oportet prius subditum fuisse, et subditum addiscere quae oportet principantem facere: non enim bene principatur qui non quandoque sub principe fuit, ut dicitur in tertio hujus.

Deinde cum dicit « est autem »

Distinguit principatum, ut appareat in quo veritatem habet quod dictum est. Quod primo facit. Secundo cum dicit, « Differunt autem quidem etc. » declarat unde assumenda est differentia subditi in utroque principatu. In prima parte dicit, quod duplex est principatus, sicut dictum est in primis sermonibus, idest in tertio libro. Unus quidem qui principaliter est ad bonum principantis, propter autem bonum subditi secundum accidens. Alius autem est qui principaliter est propter aliquod bonum subditorum, vel alicujus communis principanti et subjecto ex consequenti propter utilitatem principantis. Et primus istorum dicitur principatus dominativus, qui est domini ad servos. In principatu igitur dominativo non expedit eumdem esse principantem et subjectum secundum aliquod tempus, sed eosdem esse principantes semper, puta servos secundum naturam; non enim sunt similes secundum naturam. In principatu autem politico expedit quod dictum est quantum ad principari et subjici, et quantum ad disciplinam; sunt enim isti similes secundum naturam, quia liberi.

Deinde cum dicit « differunt autem »

Declarat, ex quo sumenda est differentia per se utrorumque principantium. Et est intelligendum, quod operum ministerialium quaedam sunt honesta magis, quaedam autem inhonesta et servilia. Honesta opera ministerialia indifferenter conveniunt subditis in utroque principatu, sed ad alium et alium finem. Dicit igitur quod quaedam praecepta, puta honesta, communiter servis et liberis quantum ad operationem non differunt: eodem enim modo ea exequuntur, et liberi subditi et servi: sed magis differunt in ordine ad finem: quia servus operatur gratia domini, liber autem gratia sui vel boni communis. Et hoc accidit propter hoc, quia honestum est juxta liberos subditos, multa eorum quae videntur ministerialia opera exercere, sicut dictum est, et actiones non sic differunt honesto et inhonesto secundum se acceptae sicut in ordine ad finem, gratia cujus sunt et dicuntur magis honestae et inhonestae quam secundum se, et ut naturales sunt.

LECTIO XI.

Cum vita otio et negotio constet, oportet leges non minus ad pacem quam ad bellum cives instruere.

ANTIQUA.

Quoniam autem civis et principantis eamdem virtutem esse dicimus, et optimi viri, eumdem autem subditum prius oportere fieri, et principantem posterius; hoc utique erit legislatori tractandum, qualiter viri boni fiant, et per quas adinventiones, et quid quod finis optimae vitae.

Divisae sunt autem duae partes animae: quarum haec quidem habet rationem secundum se, haec autem non habet quidem secundum se, rationi autem obedire potest: quarum dicimus virtutes esse, secundum quas vir bonus dicitur aliqualiter. Harum autem in qua magis quod finis, dividentibus quidem sic ut nos dicimus, non immanifestum qualiter dicendum. Semper enim quod deterius melioris gratia est: et hoc manifestum similiter in iis quae secundum artem, et in iis quae secundum naturam.

Melius autem quod rationem habet. Divisum est autem dupliciter, secundum modum quo consuevimus dividere: haec quidem practica ratio est, haec autem speculativa. Eodem igitur modo necesse et hanc partem divisam esse: videlicet, et actiones proportionaliter dicamus habere: et oportet natura melioris eligibiliores esse potentibus sortiri, aut omnibus, aut duabus. Semper enim unicuique hoc maxime eligibile, quo sortiri est summi.

Divisa est autem et tota vita, in non vacationem et vacationem, et bellum et pacem. Et agibilium, haec quidem in necessaria et utilia, haec aut in bona, de quibus necesse eamdem electionem esse et partibus animae, et actionibus ipsarum: bellum quidem pacis gratia: non vacationem autem vacationis, necessaria autem et utilia bonorum gratia.

Ad omnia quidem igitur aspicienti politico leges ferendae et secundum partes animae, et secundum actiones ipsarum; magis autem ad meliora et ad fines. Eodem autem modo et circa vitas et rerum divisiones. Oportet enim posse non vacare et bellare, magis autem pacem ducere, et vacare, et necessaria et utilia agere, magis autem oportet bona.

Quare ad has intentiones et pueros adhuc existentes erudiendum, et alias aetates quaecumque indigent eruditione.

Qui autem nunc optime videntur politizare graecorum et legislatorum, qui has instituerunt politias, neque ad optimum finem videntur ordinasse quae circa politias, neque ad virtutes, leges, et eruditionem. Sed graviter declinaverunt ad eas quae videntur esse utiles et supergressivas. Consimiliter autem iis et quidam eorum qui posterius scripserunt, protulerunt eamdem opinionem: laudantes enim Lacedaemoniorum politiam, laudant legislatoris intentionem, quod omnia ad imperare et ad bellum, legis statuta fecerunt.

Quae et secundum rationem facile sunt arguibilia, et operibus sunt redarguta. Sicut enim plurimi hominum zelant multis dominari, quia multo successu fiunt eufortuniorum, sic et Thybron videtur laudans Lacedaemoniorum legislatorem, et aliorum unusquisque scribentium de politia ipsorum, quia propterea quod exercitati fuerunt ad pericula, multis principabantur.

Quamvis palam, quod quoniam nunc quidem non adhuc inest Lacedaemonibus principari non felices neque legislator bonus. Adhuc autem ridiculum, si manentes in legibus ipsis, et nullo impediente ne uterentur legibus, abjecerunt vivere bene.

Non recte autem existimant neque de principatu, quem oportet videri honorantem legislatorem. Eo enim quod est despotice principari, liberorum principatus melior et magis, cum virtute.

Adhuc autem, non propter hoc oportet civitatem felicem putare, et legislatorem laudare, quia praevalere potuit ad principari super vicinos. Haec enim magnum habent nocumentum. Palam enim quod et civium potenti hoc tentandum

RECENS.

Quoniam autem civis et imperantis eamdem virtutem esse statuimus atque viri optimi, eumdemque parere prius oportere, deinde imperio fungi: hoc legum latori providendum et considerandum est, quomodo et per quae studia et exercitationes viri boni fiant, et qui sit optimae vitae finis.

Duae autem animi partes distinctae sunt: quarum altera per se rationis est compos, altera per se quidem ratione vacat, potest tamen rationi parere: quarum partium virtutes esse dicimus, per quas vir bonus quodammodo dicitur. In utra autem parte potius finis positus sit, dubium esse non potest iis qui nostram partitionem sequuntur. Semper enim deterius melioris gratia est, ut licet quum in iis quae arte fiunt, tum in rebus naturalibus animadvertere. Est nempe potior pars rationis compos.

Rationis porro duae sunt partes, quomodo nos quidem dividere consuevimus: quarum altera in agendo, altera in contemplando versatur. Itaque hanc quoque partem [animi rationis compotem] eodem modo secari est necesse, et similis est ratio actionum [ejus] dicenda: quarum quae sunt partis natura melioris, hae sunt iis qui omnes aut duas assequi possunt, optabiliores.

Semper enim id cuique maxime expetendum est, quo summo potiri potest. Praeterea omnis etiam vita in negotium et otium, bellum et pacem divisa est. Et ex rebus agendis quaedam necessariae et utiles, quaedam honestae sunt; quarum eumdem esse necesse est, quem de partibus animi et earum actionibus, delectum, ut bellum pacis, negotium otii, necessaria vero utiliaque honestorum causa suscipiantur.

Ad haec igitur omnia quidem spectanti viro politico condendae sunt leges quum per animi partes tum per ipsarum actiones, magis tamen ad meliora et fines spectare debet. eodemque modo vitae et negotiorum vel studiorum discrimina et partitiones considerare. Facultas enim negotia atque bella gerendi adesse debet, magis tamen pace atque otio fruendi: item necessaria commodaque agendi, sed magis quae honesta sunt obeundi. Ad hos igitur fines etiam puerorum educatio et ceterarum, quae disciplina indigent, aetatum institutio dirigenda est.

Attamen qui ex Graecis optimam reipublicae formam his temporibus habere putantur, ut legum latores qui has respublicas condiderunt, hi neque ad optimum finem earum rationem direxisse, nec ad omnes virtutes legibus disciplinaque tradendas spectasse videntur, sed ad eas inepte delapsi sunt, quae utiles esse putantur et ad vincendum accommodatiores.

A quorum errore posterorum quorumdam scriptorum sensus et praecepta non abhorrent, qui Lacedaemoniorum rempublicam laudantes propositum legum latoris probant, quod omnia ad victoriam et bellum dirigendo constituerit. Quae quum ratione facile coargui ac refelli possint, tum rebus ipsis nuperrime convicta sunt. Nam quemadmodum plerique mortales late dominari felicitatem esse putant, propterea quod inde magna rerum commodarum copia suppeditatur: sic Thibro, et quicumque de Lacedaemoniorum republica scripserunt, eorum legum latorem laudant, quia, quum in periculis sint exercitati, multorum imperio sunt potiti.

Atqui dubitari non debet, quin Lacones, quoniam nunc quidem imperare desiverunt, nec amplius ipsi felices sint, nec probus legum lator. Praeterea vero hoc dictu ridiculum est, Lacedaemonios in ejus institutis manentes, nullaque re legum usum impediente, rectam beatamque vitam amisisse. Sed neque de imperio recte existimant, quod legum lator in honore habere videri debet. Nam liberorum imperium quam dominatus in servos honestius est et magis cum virtute conjunctum.

Praeterea nulla est causa cur beata putari civitas atque legum lator commendari debeant in eo, si finitimis imperandi gratia ad victoriam exercuit; quum in his rebus magnum insit nocumentum. Haud dubie enim suae urbis cuique civi impe-

prosequi, qualiter possit propriae civitati principari: de quo quidem accusant Lacedaemones Pausaniam regem, et quidem habentem tantum honorem.

Neque itaque talium legum et rationum politica nulla, neque proficua, neque vera est. Haec enim optima et sigillatim et communiter legislatorem efficere oportet haec in animabus hominum. Idque quod hominum, et quod adversariorum studium, non hujus gratia oportet meditari, ut servituti subjiciant indignos; sed ut primo ipsi non serviant aliis, deinde ut zelent praesidatum gratia utilitatis subditorum, sed non gratia despoticae omnium. Tertio autem despotizare dignis servire.

Quod autem oportet legislatorem magis studere gratia ordinis et pacis, testantur ea quae fiunt rationibus. Plurimae enim talium civitatum, bellantes quidem salvantur; postquam autem obtinuerunt principatum, pereunt; rubiginem enim contrahunt, sicut ferrum, pacem ducentes. Causa autem legislator, non erudiens posse vacare.

Quoniam autem idem finis esse videtur et communiter et sigillatim hominibus, et eumdem terminum esse necessarium optimo viro, et optimae politiae; manifestum quod oportet eas quae ad vacationem virtutes existere.

Finis enim, sicut dictum est saepe pax quidem belli, vacatio autem non vacationis. Utiles autem virtutum ad vacationem, et deductionem sunt quarum in vacatione est opus et quarum in non vacatione. Oportet enim multa necessariorum existere, ut deinceps vaces: propter quod temperatam esse civitatem convenit, et fortem et perseverantem. Secundum proverbium enim non est servis vacatio.

Qui autem non possunt periclitari viriliter, servi invadentium sunt. Fortitudine quidem igitur et perseverantia opus est ad non vacationem, philosophia autem ad vacationem, temperantia autem et justitia in utrisque temporibus, et magis pacem ducentibus et vacantibus. Bellum quidem enim cogit justos esse, et temperate agere; fruitio autem bonae fortunae et vacare cum pace, injuriatores facit magis. Multa igitur indigent justitia et multa temperantia, qui optime videntur agere et omnibus beatis frui; velut siqui sunt, sicut poetae ajunt, in beatorum insulis, maxime enim ii indigebunt philosophia, et temperantia, et justitia, quanto magis vacant in abundantia talium bonorum.

Quod quidem igitur futuram felicitari et studiosam futuram civitatem oportet iis virtutibus participare, manifestum. Cum enim sit turpe non posse uti bonis, adhuc autem magis non vacantes quidem et bellantes videri bonos; pacem autem ducentes et vacantes, serviles. Propter quod oportet, non sicut Lacedaemoniorum civitas virtuti studere. Illi quidem enim non hac differunt ab aliis in non putare eadem aliis maxima bonorum; sed in fieri haec magis per quamdam virtutem. Quoniam autem majora bona quam quae belli haec, et fruitionem horum, aut eam quae virtutum, et quia propter ipsam, manifestum ex iis.

rio, si facultas adsit, eamdem scilicet rationem secutis, potiri conandum est: quod crimen Pausaniae regi, quamvis talem honoris gradum obtinenti, Lacones objiciunt. Nulla igitur talis vel ratio vel lex nec civilis est, nec utilis, nec vera. Haec enim eadem privatim ac publice optima esse legum lator persuadere debet, et talem opinionem in animis hominum ponere.

Bellicas autem exercitationes non idcirco meditari homines debent, ut in servitutem redigant ea conditione indignos: sed primum, ne ipsi aliis serviant; deinde ut principatum quaerant, quo subjectorum utilitati consulant, non ut in omnes dominatum exerceant; tum ut servitute dignis dominentur.

Legum autem latori id potius elaborandum esse, ut quum leges quae res bellicas attingunt, tum cetera instituta ad otium et pacem referantur, res ipsae docent cum rationibus congruentes: quoniam tales civitates magna ex parte bellum gerentes conservantur, eaedem imperio potitae perduntur. Nam pacem agentes tamquam ferrum [jacens] aciem perdunt, idque legum latoris culpa, qui rationem, qua quiescere possint et otio frui, non docuerit.

Quum autem publice privatimque hominibus finis idem esse videatur, eodemque modo virum optimum quo rempublicam optimam definiri sit necesse, non dubium est quin virtutes ad otium facientes desiderentur. Ut enim saepe diximus, belli pax, otium negotii finis est. Utiles autem sunt ad otium et vitam liberalem virtutes, tum quibus in otio tum quibus in negotiis utimur.

Multae enim res necessariae suppetant oportet, ut otiosi esse possint. Itaque temperans civitas et eadem fortis esse debet, et quae laboribus et calamitatibus non succumbat. Nam servis, ut in proverbio est, otium non suppetit. Qui autem fortiter pericula subire nequeunt, hi servi fiunt invadentium.

Fortitudine igitur et tolerantia ad negotia, ad otium autem philosophia opus est. Temperantia vero et justitia utrisque quidem temporibus aptae sunt, sed pacem agentibus et otiosis magis necessariae. Nam bellum justos et temperantes esse cogit: secunda fortuna et otium cum pace petulantes et contumeliosos magis reddit.

Multa igitur justitia, multaque temperantia iis opus est, qui felices esse videntur, et rebus omnibus fruuntur, quae vitam beatam efficere putantur, ut si qui sunt, quales a poetis esse in Fortunatis insulis memorantur. His enim maxime philosophia, temperantia et justitia opus est, quo magis in talium rerum copia otiose vivunt. Quamobrem igitur civitatem ad recte beateque vivendum his virtutibus praeditam esse oporteat, in promptu est intelligere. Nam quum turpe sit bonis uti non posse, tum multo turpius est in otio non posse uti; sed negotia bellaque gerentes probos esse videri, pacem autem et otium agitantes mancipiorum vitam imitari.

Quapropter non quomodo Lacedaemonii colere virtutem oportet: qui non eo differunt a ceteris, quod non idem quod alii summum bonum esse existimant, sed quod id per unam aliquam virtutem parari putant. Quum autem haec sint majora bona, [quam quae bello contingunt,] hinc palam fit, his frui quam virtutibus bellicis praestare, et horum fruitionem propter se esse expetendam.

Postquam Philosophus ostendit, quod in republica recta principantis et subjecti est eadem disciplina uno modo, et altero alia, transit nunc ad declarandum qualiter et per quas adinventiones efficiantur cives bene disciplinati seu studiosi. Et circa hoc primo dat intentionem suam et ordinem considerandi. Secundo cum dicit, « Divisae sunt « autem etc. » prosequitur. In prima parte dicit: quoniam intendimus principaliter considerare qualiter, et per quae civis efficiatur disciplinatus et studiosus, eadem autem est disciplina seu virtus civis optimi in optima republica per quam ordinatur in felicitatem perfectissimam, quae est finis, et illa etiam principantis in ipsa, similiter autem optimi viri, etsi eumdem oportet prius subditum esse cum est juvenis et imperfectus, posterius autem principantem cum est perfectus: magis considerandum est civitatem gubernanti, seu legislatori, qualiter et per quas adinventiones fiunt optimi viri et bene disciplinati. Et quia ratio istorum sumitur ex fine ultimo vitae humanae, considerandum est quis est ille finis. Hoc enim ostenso, apparebit qualiter et per quas adinventiones cives fiant bene disciplinati et studiosi.

Deinde cum dicit « divisae sunt »

Prosequitur. Et primo declarat quis est finis ultimus vitae humanae. Secundo cum dicit, « Quo- « niam autem idem finis etc. » declarat, quod virum et civitatem felices oportet habere omnes virtutes. Tertio cum dicit, « Qualiter autem et per « quae etc. » declarat per quae et qualiter erunt bene disciplinati, seu virtuosi. Quid autem sit felicitas declarat per divisionem partium animae primo. Secundo cum dicit, « Divisa est autem vita tota etc. » declarat vitam humanam et agibilia ab homine proportionaliter dividi et se habere partibus animae praedictis. Circa primum, primo ostendit felicitatem consistere in eo quod pertinet ad partem animae

rationalem per essentiam. Secundo cum dicit, « Melius autem etc. » declarat eam consistere in operatione partis animae rationalis speculativae. Circa primum est intelligendum quod ultimus finis vitae humanae non consistit principaliter in aliquo eorum quae per se pertinent ad corpus (corpus enim et perfectiones ipsius sunt propter animam); sed magis in aliquo eorum quae ad animam pertinent, quae est excellentior pars hominis. In anima autem est considerare partem rationalem quocumque modo, et irrationalem omnino. In actu autem partis animae irrationalis omnino non potest consistere ultimus finis vitae humanae; quoniam necesse est ipsum consistere in aliquo quod est proprium hominis, in quo distinguitur ab aliis, quia ultimus finis hominis est proprius ei: pars autem animae irrationalis omnino communis est sibi et aliis: ergo non consisteret in aliqua perfectione pertinente ad partem illam, sed magis in aliqua pertinente ad partem animae rationalem aliquo modo. Sed cum haec pars animae divisa sit in plures, vult declarare Philosophus in perfectione cujus illarum consistat, dicens: partes animae rationem habentis sunt duae distinctae adinvicem: quarum altera est quae est rationalis per essentiam accipiens rationem in ratione, quod quid est, alia autem est quae secundum se non est rationalis, nec accipit rationem in ratione dicente quid est, sed rationalis est secundum quamdam participationem, quia nata est obedire rationi, vel ordinari vel deduci ab ea. Cujuslibet autem istarum partium animae rationalis sunt aliquae virtutes morales; puta temperantia, justitia in irrationali. In rationali autem per essentiam sunt rationes, puta prudentia, sapientia. Et manifestum est ex dictis, quod in actu alicujus harum consistit ultimus finis hominis: sed in qua et cujus actu manifestum est qualiter est dicendum. eis, qui dividunt partes animae rationalis secundum quod nos divisimus eas. In unoquoque enim genere illud quod deterius est et minus bonum, est gratia melioris: et hoc apparet per se, et in his quae fiunt a natura, et in his quae fiunt arte. In natura enim materia est gratia formae, et elementa prima simplicia propter mixta, in quibus imperfecta sunt gratia perfectorum, puta in genere animalium. Similiter et in his quae sunt secundum artem se habet: ligna enim et lapides sic disponuntur gratia formae domus, domus autem est gratia habitationis. Ratio autem dicti est, quoniam id quod deterius est in unoquoque genere, rationem imperfecti et entis in potentia habet: melius autem in eodem rationem perfecti et entis secundum actum. Imperfectum autem et ens in potentia se habent ad perfectum et ens in actu, sicut potentia ad actum in eodem genere. Potentia autem est gratia actus in eodem genere: ergo ens in potentia et ens imperfectum, est gratia entis in actu et perfecti, et ulterius deterius gratia melioris in eodem genere. Sed rationale per essentiam melius est in partibus animae rationali participatione: quia illud quod per essentiam est tale, melius et perfectius est eo quod per aliud est tale: ergo rationale participatione erit gratia rationalis per essentiam, et per consequens perfectio ejus gratia perfectionis istius. Si igitur illud cujus gratia aliud est, rationem finis habet respectu illius, pars animae rationalis per essentiam, et aliqua perfectio ejus erit finis partis rationalis per participationem et perfectionum ejus.

Deinde cum dicit « melius autem »

Declarat, quod ultimus finis vitae humanae consistit in operatione partis animae speculativae; dicens quod pars animae rationalis per essentiam divisa est in duas partes, sicut communiter solemus dividere: quarum altera est practica, quae ratiocinatur de agibilibus possibilibus aliter se habere: altera autem speculativa, quae negotiatur principaliter circa naturam entium, et impossibilium aliter se habere secundum quod hujusmodi. Et quia operationes consimiliter dividuntur principiis, et se habent adinvicem proportionaliter sicut illa; necesse est operationes hujusmodi partium divisas esse, et alteram esse operationem practicam, alteram autem speculativam, et ista se habere adinvicem proportionaliter, sicut practicum ad speculativum se habet. Et per consequens operationes melioris partis secundum naturam oportet esse meliores secundum se et eligibiliores illis, qui possunt sortiri illis, aut omnibus operationibus aut saltem duabus si non fuerint nisi duae. Operatio enim sequitur naturam per se, et ideo perfectioris est perfectior, et unicuique illud est magis eligibile, quo potest attingere ad summum et perfectissimum; hoc autem est operatio perfectioris secundum naturam. Ex quibus accipienda est ista propositio: quod melioris partis animae et excellentioris melior est operatio, et magis eligibilis simpliciter, et per consequens magis rationem finis habens. Sed pars animae speculativa melior et perfectior est natura quam practica. Quod quidem apparet ex ratione objecti. Illa enim pars animae intellectualis perfectior et melior est in genere intellectus cujus objectum magis habet rationem intelligibilis: quia natura potentiae consideratur ex ratione objecti, et magis intelligibile secundum naturam perfectius est in genere intelligibilium. Sed objectum intellectus speculativi magis habet rationem intelligibilis, quam objectum intellectus practici. Hujus enim objectum est bonum agibile, et possibile aliter se habere; quae minus rationem intelligibilis propter rationem motus et possibilitatis adjunctorum habent. Objectum autem intellectus speculativi est natura entium intransmutabilium, aut non secundum quod transmutabilia, quae magis rationem intelligibilis habent, sicut remota magis a motu et materia: ergo pars animae speculativa excellentior et nobilior erit practica. Sequitur igitur, quod operatio ipsius perfectior et eligibilior erit, et magis habens rationem finis. Istius principalis rationis, majorem solum ponit Philosophus cum declaratione ejus.

Deinde cum dicit « divisa est »

Declarat primo totam vitam humanam et agibilia ab homine consimiliter dividi partibus animae et actionibus, et dividentia proportionaliter se habere illis. Secundo cum dicit, « Ad omnia quidem igitur etc. » ex dictis concludit quaedam corollaria. Tertio cum dicit, « Qui autem nunc etc. » reprobat opinionem quorumdam contrariam dictis. Primo igitur dicit: quoniam actus et objecta proportionaliter dividuntur ipsis potentiis, et se habent adinvicem dividentia, sicut et ipsae potentiae ad se, tota vita humana, idest conversatio secundum rationem, quae est actus animae rationem habentis, divisa est proportionaliter partibus animae dictae in negotium, idest in exercitium virtutum moralium principaliter, quae sunt ad alterum, et in otium, idest in exercitium virtutum contemplativarum, quod

magis in otio fit, et in exercitium belli et pacis: et agibilia ab homine divisa sunt in bona necessaria et utilia ad finem, et in bona secundum seipsa, circa quae oportet se habere electionem sicut circa partes animae; ut sicut pars animae rationalis per participationem est gratia rationalis per essentiam, et hujusmodi gratia speculativae, ita hic bellum quaerendum propter pacem, et exercitium virtutum practicarum propter otium in contemplatione, ut consequenter magis dicet, et bona necessaria et utilia in finem propter illa quae sunt secundum se bona.

Deinde cum dicit « ad omnia »

Concludit corollaria duo. Secundum ibi, « Quare « ad has etc. » In prima dicit: quia civilis gubernatoris et legislatoris est per leges et consuetudines facere bonos cives civitatis, gubernatorem expedit aspiciendo ad omnia praedicta leges ordinare; puta aspiciendo partes animae, debet quidem ferre leges, per quas bene disponantur ad virtutes et actiones, et per quas actiones ipsarum dirigantur secundum rationem; et magis debet esse solicitus ad ordinandum meliora, et quae rationem finis habent; puta circa partem animae principaliorem, et actiones ejus: sic enim videmus naturam magis solicitam esse circa nobiliora. Eodem modo expedit ipsum ferre circa vitas, idest conversationes, et circa divisiones agibilium, puta circa utilia et secundum se bona ad dirigendum in eis. Expedit enim civitatibus habere potentiam operandi operationes virtutum practicarum, et debellare quandoque, quod fit in non vacando; et ulterius in otio et in tranquillitate vivere, et magis quanto hoc est melius quod fit in vacatione: et oportet eos utilia in finem posse agere, magis autem ea quae sunt secundum se bona. Ad omnia autem ista indigent aut habitibus quibusdam aut consuetudine inclinantibus, aut legibus et ratione dirigentibus.

Deinde cum dicit « quare ad has »

Concludit secundum corollarium, intendens quod quia ex similibus operationibus similes habitus fiunt et operationes per leges diriguntur, nec parum differt sic vel sic a juvene assuefieri; sed multum expediens est in civitate ordinata, pueros adhuc existentes ad intentionem legum erudiri et assuefieri, obedire eis et operari secundum eas; similiter eos qui sunt alterius aetatis indigentis eruditione et assuefactione. Consueta enim sunt delectabiliora. Delectabiliora autem libentius et facilius operantur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Reprobat opinionem contrariam quibusdam praedictorum: et primo tangit opinionem ipsam et reprobat eam. Secundo cum dicit, « Quod autem « oportet etc. » manifestat quoddam acceptum prius. Circa primum primo tangit opinionem erroneam. Secundo cum dicit, « Quae et secundum ratio- « nem etc. » reprobat eam. Tertio cum dicit, « Neque itaque etc. » Concludit contrarium ipsius, quod est principale intentum. In prima parte dicit, quod quidam graecorum qui optime dicuntur a quibusdam gubernare et legislatores instituentes respublicas ipsorum contra praedicta peccaverunt in duobus. Primo quidem, quia ordinem civilem non ordinaverunt ad finem optimum hominis. Secundo quia leges quae significant ordinem civilem et eruditionem non istituerunt ad operationes virtutum optimarum, sed magis declinaverunt ad ea quae videntur utilia, per quae possent ditari et supergredi dominando aliis. Similiter autem et quidam philosophantes qui de republica scripserunt posterius, enunciaverunt eamdem opinionem, puta Plato et alii quidam qui laudantes rempublicam Lacedaemoniorum, laudaverunt intentionem legislatoris, quia omnia statuta ordinavit ad principandum vicinis, et ad bellum per quod subjicerentur.

Deinde cum dicit « quae et secundum »

Reprobat eam; et primo ex ipsis operationibus manifestat ipsam redargutam. Secundo cum dicit, « Non recte autem etc. » per rationes. Ex operibus autem docet eam redargutam dupliciter. Secundum facit, ibi, « Quamvis palam etc. » In prima parte dicit quod respublica et leges et statuta praedictorum facile possunt redargui per rationem et factis contingentibus redarguta sunt. Si enim ordo civilis ipsorum et leges et eruditiones essent optimae, tunc ex virtute illorum principarentur aliis: nunc autem hoc non videmus. Sicut enim plures homines appetunt principari pluribus, quia principantes fortunatos videntur habere successus, sic Thibron et quilibet alius scribens de republica Lacedaemoniorum laudaverunt legislatorem eorum, quia multis principabantur, non quidem propter ordinem civilem per se, sed quia exercitati erant ad pericula bellorum, quamvis etiam manifestum sit quod nunc pluribus non principantur, nec etiam sunt felices remanente eadem republica. Legis igitur lator in ordinando praedictam rempublicam bonus non fuit.

Deinde cum dicit « quamvis palam »

Ponit secundum; dicens, quod adhuc dignum est derisione, si Lacedaemonii praedicti perseverantes in eisdem legibus, quibus prius, nullo prohibente eos vivere secundum eas, non vivunt bene secundum rationem. Irrationabile enim est, si leges eorum et respublica rectae sunt, quod viventes secundum eas non vivant recte. Palam autem est, quod ipsi tenentes easdem leges, non ducant optimam vitam: leges igitur et ordinatio reipublicae ipsorum rectae non sunt.

Deinde cum dicit « non recte »

Docet eam esse redarguibilem per rationem; et principaliter quantum ad principatum. Et circa hoc primo ponit rationem unam. Secundo cum dicit, « Praeterea etc. » aliam. In prima parte dicit, quod legislator Lacedaemoniorum et aliorum praedictorum non rectam existimationem habent de principatu supremo in republica quem maxime videtur honorare et judicant honorandum, sicut optimum: principatus enim ipsorum est principatus dominativus quo principantur etiam indigni servire. Tali enim principatu est alius principatus civilis liberorum excellentior et magis secundum virtutem; quare magis laudandus erit.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem; dicens, quod non est rationabile credere civitatem esse felicem, et legislatorem ipsius laudare, quia potest principari super vicinos qualitercumque: principari enim ipsis quomodocumque optimum non est, sed magnum nocumentum affert civitati. Si enim hoc optimum esset, si in civitate aliquis inveniretur praepotens aliis expediret ipsum propriae civitati principari solum et tentare qualiter posset eam totam subjicere sibi: de quo sicut de inconvenientia Lacedaemones increpaverunt Pausaniam regem ipsorum qui ho-

norem regalem habens apud eos et divitias et possessiones multas, voluit propriae civitati ipsorum principari solus. Praedictus igitur modus principandi optimus non est.

Deinde cum dicit « neque itaque »

Concludit contrarium; dicens, quod ex praedictis rationibus manifestum est quod nulla legum praedictarum et rationum quae ad praedictum modum gubernandi ordinator civilis est, hoc est ordinata optime, neque proficua civitatibus; neque etiam vera est in se; quia non ordinata ad optimum finem, ut praetendunt. Eadem enim optima et privatim et publice inducere oportet in animos hominum legislatorem; et studium civium quod habent et ad cives et etiam ad adversarios non ordinari ad hoc ut subjiciant servituti eos qui non sunt naturaliter servis. Talis enim principatus cum sit contra inclinationem naturalem, non potest esse continuus, nec amicabilis. Sed debent intendere primo, quod ipsi non efficiantur servi aliorum indigni existentes. Secundo, si appetant principatum, appetant ipsum propter utilitatem subditorum non propriam; nec propter hoc ut principentur eis dominative. Haec enim est differentia inter dominativum et civilem, quia principans principatu dominativo principatur per se non propter utilitatem subditi; e contrario est de civili, sicut dictum est in tertio hujus. Tertio autem debent intendere qualiter principabuntur eis qui nati sunt eis servire: hoc enim est justum, et ad tales contingit movere justum bellum si fuerint rebelles.

Deinde cum dicit « quod autem »

Declarat quoddam suppositum per signum: dicens, quod ea quae apparent ad sensum testificantur rationi; quia magis oportet legislatorem intendere ad pacem quam ad bellum, et magis studere gratia hujus quam illius, sicut suppositum est prius. Videmus enim quod plurimae civitates quamdiu sunt in exercitio belli contra adversarios salvantur. Cum autem obtinuerint contra eos et vivunt in pace, corrumpitur respublica eorum. Bellantes enim multas virtutes habent, sicut dictum est prius, puta temperantiae, fortitudinis, liberalitatis et religionis, propter quas sibiinvicem minus sunt injuriosi. Pacem autem habentes occasionem exercitandi in actibus hujusmodi virtutum non habent, dant autem se voluptatibus congregantes divitias per quas aestimant se posse voluptuose vivere: propter quod efficiuntur sibiinvicem injuriosi et seditionem inducunt. Delicatam enim et quietam vitam ducentes, quasi rubiginem pravorum habituum et consuetudinum contrahunt: exercentes autem se in bellicis clarificantur per actus virtutum, sicut ferrum, quia tum de facili rubiginem contrahit, elaboratum autem quamvis usus consumat, clarificat tamen et emendat, sicut Seneca dicit. Causa autem hujus fuit legislator ipsorum qui non ordinavit eis honestas occupationes quibus vacarent cum cessarent a bellis, puta exercitium studii in philosophia et partibus ejus; hoc enim multas et admirabiles delectationes habet puritate et firmitate, sicut dicit Philosophus decimo Ethicorum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat quod civitatem et unumquemque existentes simpliciter felices oportet habere omnem virtutem. Et primo hoc declarat. Secundo cum dicit, « Quod quidem igitur etc. » concludit hoc declaratum, adjungens quamdam persuasionem. Circa primum primo ostendit quod debentem felicitari simpliciter oportet praehabere omnes virtutes quae exiguntur ad vacationem. Secundo cum dicit, « Finis est « enim etc. » ostendit quod oportet praehabere omnes virtutes et ad vacationem et quae non ad vacationem ordinantur. Circa primum est intelligendum quod si finis est, necesse est praeexistere ea quae ad finem sunt per se; sicut si fistulatio est, necesse est praeexistere fistulas. Ultimus autem finis uniuscujusque hominis est contemplatio aliqua alicujus intelligibilis; et idem est finis totius civitatis optime ordinatae, sicut ostensum est in principio istius septimi. Ad hanc autem ordinatur primo habitus intellectus perfectissimus cujus est actus speculatio intelligibilis primi. Deinde habitus imperfecti ipsius per quos dirigitur in speculando entia quorum cognitio via est in cognitionem intelligibilis primi. Tertio habitus partis animae appetitivae per quos regulatur appetitus ne praeter rationem divertatur homo ab intelligibilibus primis, detentus circa passiones et motus irrationales. Deinde autem virtutes per quas acquirit bona exteriora, secundum quod necessaria sunt ad finem, et repellit motus impedientium ab ipso. Ergo necesse est, si finis uniuscujusque hominis vel civitatis existat, praeexistere hujusmodi virtutes omnes. Et ideo dicit, quoniam idem finis videtur esse et communiter omnium hominum secundum quod homines sunt simpliciter et uniuscujusque singulariter accepti secundum quod homo, et idem ultimus terminus actionum optimi viri et optimae reipublicae, sicut ostensum est prius in isto septimo; hujusmodi autem est speculatio perfecta intelligibilium primorum quae in vacatione ab exterioribus existit, maxime autem ad hunc ordinantur omnes virtutes quae sunt ad quietem hominis ab exterioribus: manifestum est quod si homo secundum seipsum vel tota civitas felicitetur, necessarium est praeexistere omnes virtutes quae sunt ad vacationem seu quietem.

Deinde cum dicit « finis enim »

Declarat quod necessarium est praehabere omnes quae ad vacationem et quae ad non vacationem. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Qui « autem non habent etc. » Tangit quod virtutes ordinantur ad vacationem et non vacationem et quae ad utrumque. Circa primum intendit, quod sicut dictum est, omnes virtutes quae ordinantur ad vacationem praeexiguntur ad felicitatem uniuscujusque civitatis: sed ad vacationem contemplationis ordinantur omnes virtutes et quae ad vacationem et quae ad non vacationem sunt; ergo omnes praeexiguntur ad felicitatem. Minorem hujus declarat dicens, quod sicut supra dictum est saepe, finis belli est pax: nullus enim bellatur belli gratia, sed pacis magis, sicut dicitur decimo Ethicorum. Et finis operum quae non in vacatione sunt, sunt ea quae in vacatione; quia ea quorum opus in vacatione et non vacatione, utilia sunt ad vacationem et delectationem quae in ea, aut quia in earum operatione consistit finis, aut quia disponunt ad ipsum, aut removent prohibentia. Si enim aliquis debeat vacare, multa oportet praeexistere. Necessarium est igitur civitatem et unumquemque debentem felicitari, habere temperantiam et justitiam et sapientiam et ceteras hujusmodi virtutes quae ad vacationem sunt, et fortitudinem, et perseverantiam; et quae ad non vacationem. Dico autem civitatem debentem felicitari, oportere praehabere vir-

tutes quae ad vacationem quantum ad partes principales ejus, quae sunt liberi, non quantum ad servos. Ad servos enim non pertinet vacatio, sicut proverbium dicit.

Deinde cum dicit « qui autem »

Tangit quae sunt virtutes quae per se ordinantur ad vacationem vel ad utrumque; intendens quod illis virtutibus opus est ad non vacationem et bellum quibus prohibentur ne sint servi aliorum: sed illi qui non sunt dispositi aggredi pericula maxima quae in bello, nec sunt perseverativi in eis, servi sunt eorum qui invadunt eos, qui prohibentur per fortitudinem et perseverantiam. Fortitudinis igitur et perseverantiae virtutibus opus est ad non vacationem. Philosophia autem necessaria est ad vacationem contemplationis, contemplatio enim est opus ejus. Ad utrumque autem necessariae sunt, temperantia per quam reprimuntur motus concupiscentiarum, et justitia per quam diriguntur operationes hominis ad alterum: magis tamen vacantibus et ducentibus pacem quam non vacantibus: propter exercitium belli et periculum quod in eo est, disponuntur ad opera temperantiae, quia secundum poetam, otia si tollas, periere cupidinis arcus: sed ad opera aliarum virtutum multarum. Militaris enim vita multas partes habet virtutis, sicut dicebatur in secundo hujus: e contrario, fruitio bonorum fortunae in tranquillitate disponit ad injurias; possessio enim divitiarum contumeliosos et elatos facit: credentes enim omnia habere per ipsas, credunt omnia bona possidere in possidendo eas, sicut dicitur secundo Rhetoricae; et ideo efferuntur per elationem et contemnunt alios. Propter quod eis qui volunt feliciter agere et frui omnibus quae ad beatitudinem pertinent necessaria est temperantia et justitia multa: sicut si qui sunt in insulis beatorum, sicut poetae dicunt, dicentes insulas quasdam esse in quibus animae bene operantium dum vivunt feliciter perseverant post mortem. Talibus autem maxime necessaria est philosophia, in cujus actu consistit ultimus finis, et temperantia per quam sedantur concupiscentiae et justitia per quam regulantur operationes ad alterum; et tanto magis quanto magis perseverant in abundantia bonorum talium.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Recolligit dicta, adjungendo quamdam persuasionem; dicens, quod ex his quae dicta sunt, manifestum est quod civitatem quae futura est felix et virtuosa simpliciter omnes virtutes oportet habere et quae ad vacationem et quae ad non vacationem sunt. Si enim turpe est hominem qui determinatur ratione non posse uti secundum rationem bonis interioribus et exterioribus, adhuc magis turpe est non posse uti eisdem secundum ipsa cum vacat a bellicis operationibus, cum tunc magis intendere possit et pauciora habens impedimenta, sed non vacando ab exterioribus et bellando videri facere opera bonorum, vacando autem et pacem ducendo ducere vitam servilem at praeter rationem. Et ideo non oportet civitatem debentem felicitari tantum intendere et studere virtuti, hoc est fortitudini quae ordinatur ad bellum, sicut fecerunt Lacedaemonii: non enim differenter se habuerunt ad alios in hoc quod non crederent eadem esse maxima bona hominis quae alii, scilicet opera virtutum; sed magis in hoc quod opinabantur hoc fieri per unam virtutem, alii autem per aliam: ipsi enim opinabantur optimum bonum hominis consistere in actu fortitudinis bellicae, alii autem in actu sapientiae magis. Manifestum est igitur ex his quae dicta sunt, quoniam contingit esse quaedam bona majora hominis quam quae secundum bellum sunt, et esse ista magis contingit in fruitione et actu quam in habitu, et istorum illa magis quae propter seipsa quaeruntur quam quae propter alia.

LECTIO XII.

Qua cura corporis alendi sint cives.

ANTIQUA.

Qualiter autem, et per quae erit hoc, utique speculandum. Divisimus itaque prius quod natura et consuetudine et ratione opus est. Horum autem quales quidem quosdam esse oportet natura, determinatum est prius. Reliquum autem considerare, utrum instruendi prius ratione vel consuetudinibus. Haec enim oportet adinvicem consonare consonantia optima. Contingit enim peccare, et rationem ab optima suppositione et per similia duci.

Manifestum utique hoc, primo quidem sicut in aliis, quomodo generatio a principio est, et finis ab aliquo principio alterius finis. Ratio autem nobis et intellectus naturae finis. Quare ad hoc generationum et consuetudinum studium oportet praeparare.

Deinde sicut corpus et anima duo sunt, ita et animae videmus duas partes: quod irrationabile, et rationem habens: et habitus horum duos secundum numerum: quorum hic quidem est appetitus, hic autem intellectus. Sicut autem corpus prius generatione quam anima, ita et quod irratio-

RECENS.

Sed quomodo et quibus id rebus contingat, considerare oportet. Natura igitur et consuetudine et ratione opus esse supra disseruimus. Atque ex his tribus, quales natura cives esse oporteat, ante est a nobis declaratum. Superest ut ratione prius an consuetudine instituendi sint, consideremus. Haec enim oportet inter se concinere quam accuratissime. Fieri enim potest ut et ratio ab optimo fine aberret, et per consuetudinem similiter ducatur.

Perspicuum igitur primum hoc quidem est, ut in ceteris, sic et hac in re, generationem a principio esse, et finem a principio, quod est alterius finis. At ratio et intelligentia homini sunt naturae finis: itaque ad has oportet generationem et consuetudinis meditationem atque exercitationem accommodare.

Deinde quemadmodum animus et corpus duo sunt: sic et animi duas esse partes videmus; alteram rationis expertem, alteram rationis compotem: et duos harum partium habitus. Harum partium altera est appetitus, altera intellectus. Ut autem corpus prius gignitur quam animus, ita et pars animi

nabile quam rationem habens. Manifestum autem ex hoc, animus enim et voluntas, adhuc autem et concupiscentia, et mox natis existunt pueris, ratiocinatio autem et intellectus, procedentibus nata sunt fieri.

Propter quod primo quidem corporis curam necessarium esse priorem quam eam quae animae, deinde eam quae appetitus; gratia vero intellectus eam quae appetitus, hujus autem eorum quae animae.

Siquidem igitur a principio legislatorem videre oportet, qualiter corpora optima fiant eorum quae educantur, primo quidem curandum circa conjugium, quando et quales quosdam existentes oportet facere nuptialem collocutionem.

Oportet autem leges ferre circa hanc communicationem aspicientem ad ipsos, et ad tempus vivendi, ut conveniant aetatibus ad idem tempus, et non dissonent potentiae, hujus quidem adhuc potentis generare, hac autem non potente, aut hac quidem, viro autem non: haec enim faciunt et dissensiones ad invicem, et diversitates.

Deinde ad puerorum successionem: oportet enim neque subdeficere pueros aetatibus patrum, sine profectu enim senioribus gratia quae a pueris, quod autem a patribus auxilium pueris: neque valde prope esse, multam enim habent displicentiam, verecundiaque minus existit talibus, tamquam coaetaneis, et circa dispensationem querulosum quod propinquum.

Adhuc autem unde incipientes ad hoc devenimus, quatenus corpora natorum existant ad legislatoris voluntatem. Fere itaque omnia accidunt secundum unam curam.

Quoniam enim non determinatus est finis generationis, ut ad plurimum est dicere, viris quidem numerus septuaginta annorum ultimus quinquaginta autem mulieribus, oportet principium conjugationis secundum aetatem ad tempora haec descendere.

Est autem juvenum vel juniorum coitus pravus ad puerorum procreationem: in omnibus enim animalibus imperfecti juvenum foetus, et femellae, et hoc magis, et parvi secundum formam, quare necessarium hoc ipsum et in hominibus accidere. Argumentum autem, in quibuscumque enim civitatum laxantur juvenes conjugari, et juvenculas, imperfecti et parvi corporis sunt.

Adhuc autem in partubus juvenes dolent magis, et pereunt plures. Propter quod et oraculum quidem ajunt factum fuisse propter talem causam Trezeniis, tamquam multis pereuntibus propter nubere magis juvenculos, et non ad fructuum productionem.

Adhuc autem et ad temperantiam expedit coitus facere senioribus; intemperantiores enim videntur juvenculae, quae usae fuerint coitibus.

Et masculorum corpora laedi videntur ad augumentum, si adhuc corpore crescente fecerunt coitum: etenim hujus quoddam tempus determinatur, quod non excedit multum adhuc.

Propter quod has quidem congruit circa aetatem decem et octo annorum conjugari, hos autem circa triginta septem aut parum. In tanto enim tempore perfectis corporibus conjugatio erit, et ad profectum puerorum procreationis conveniet temporibus opportune. Adhuc autem successio puerorum iis quidem erit inchoante acmi, si fiat secundum rationem mox generatio, iis autem resoluta jam aetate ad numerum septuaginta annorum.

De eo quidem igitur quod est quando oportet fieri conjugium, dictum est. His autem quae circa temporaneitatem temporibus oportet uti, quibus multi utuntur, bene etiam nunc determinantes hyeme fieri commorationem hanc. Oportet autem et ipsos speculari ad puerorum procreationem, et quae a Physicis. Medici enim tempora corporum dicunt sufficienter, et de spiritibus Physici boreales australibus laudantes magis.

Qualibus autem quibusdam corporibus existentibus maxime utilitas erit iis, qui generantur, scientibus quidem magis dicendum in iis quae de disciplina. Typo autem sufficiens dicere et nunc. Neque enim qui athletarum optimus habitus ad politicam bonam habitudinem, neque ad evexium neque ad sanitatem, et puerorum procreationem, neque qui cum indigens, et male habens valde, sed medius horum.

Oportet quidem igitur habere habitum labores passivum, passivum autem labores non violentos, neque ad unum solum, sicut athletarum habitus, sed et actiones liberorum. Similiter autem oportet idem existere et viris et mulieribus.

Oportet autem, et praegnantes curare de corporibus, neque desidia torpentes, neque subtili cibo utentes. Hoc autem facile legislatori facere praecipienti quotidie aliquod iter facere ad deorum reverentiam, iis quae sortitae sunt eum qui de generatione honorem. Intellectum vero e contrario corporibus pigrius congruit deducere. Quae enim generantur videntur absumentia ab ea quae habet, sicut

rationis expers, quam compos: argumento est quod ira et voluntas, itemque appetentia pueris etiam statim genitis adsunt, ratiocinatio autem et intelligentia aetate progredientibus innasci solet. Itaque necessario prior est corporis cura, quam animi, deinde appetitionis: verumtamen appetitus cura ad intellectum, corporis ad animum referri debet.

Si igitur legum latoris partes sunt, ut alendorum optima corpora generentur, ab initio providere, nimirum prima cura de matrimonio est adhibenda, quando et quales in maritalem consuetudinem convenire debeant. Oportet autem legum latorem in hac societate instituenda ad ipsos et videndi tempus spectare, ut aetatibus ad eamdem temporis opportunitatem congruant et conveniant, nec discrepent facultates, ut quum vir generare queat, uxor non possit, aut contra: quae res discordias inter ipsos movent, et animos alienant.

Secundo loco spectanda est liberorum successio: quoniam liberi neque nimio aetatum intervallo subsequi parentes debent, (nam ut parentes natu grandiores nullum beneficii sui fructum a liberis vicissim percipere possunt: ita liberi a parentibus nulla re juvari aut sublevari queunt;) nec rursus prope nimis ad parentum aetatem accedere. Est enim hoc multifariam incommodum, tum quia tales liberi in minore verecundia parentes velut aequales suos habent, et aetatum propinquitas familiarem administrationem contentiosam facit. Praeterea ob id, unde huc digressi sumus, ut corpora procreandorum liberorum apta sint legum latoris voluntati.

Quae cuncta fere una provisione contingent. Nam quum generandi finis magna ex parte viris sit annus ad summum septuagesimus, mulieribus quinquagesimus, debet initium conjunctionis aetati congruens in haec tempora convenire.

Est autem adolescentulorum conjunctio ad liberos procreandos inepta. Nam quum in omni animantium genere foetus novellorum imperfecti et feminei exiguaque forma sint, eodem modo in homine accidere necesse est: argumento, quod quibus in civitatibus adolescentulis solent puellulae nubere, in his homines imperfecti et corporibus exigui nascuntur. Ad haec in partu puellae adolescentulae magis laborant, et plures intereunt. Itaque ob talem causam Troezeniis editum esse oraculum quidam interpretantur, proinde quasi multae mulieres interirent, quia juniores nuptui traderentur, non propter fructuum perceptionem [intempestivam.]

Ad temperantiam quoque nuptui tradi grandiores conducit; nam quae adolescentulae rebus venereis usae sunt, hae minus temperantes esse videntur. Marium quoque corporibus ad incrementum obesse videtur, si coitus inter augescendum fiat. Nam hujus rei determinatum est tempus quoddam, ultra quod augmentum non progreditur.

Itaque mulieres annos decem et octo, viros autem circiter triginta septem natos matrimonio copulari convenit. Sic enim conjunctio vigentibus florentibusque corporibus fiet, et tempore opportuno filios procreare desinent: et illis ineunte aetatis robore filii, si statim pro ratione temporis generatio fiat, his aetate jam in annum septuagesimum deficiente succedent.

Ac conjunctio quidem maritalis quando fieri debeat, explicuimus. Anni vero tempore uti oportet, quo etiam nunc recte utuntur multi, hibernum tempus huic consuetudini destinantes. Ipsi etiam ad filios procreandos medicorum et physicorum philosophorum praecepta considerare debent. Medici enim corporum opportunitates bene docent, et naturales philosophi de ventis tradentes flatus aquilonios australibus anteponunt.

Ceterum qualia corpora foetibus generandis maxime conducant, proprius erit disserendi locus, quum de puerorum praefectis disputabitur. Nunc rem summatim attigisse satis erit. Nam nec athletarum habitus ad rectam habitudinem civilem vel valetudinem vel filiorum procreationem utilis est, nec rursus imbecillus et delicatus nimis, sed horum medius desideratur. Habitum igitur laboribus exercitatum habere oportet, sed non violentis, nec ad unum modo opus, ut athletarum habitus, sed ad liberorum hominum actiones accommodatis. Atque haec ad viros similiter et ad mulieres pertinent.

Gravidis autem mulieribus corporum est adhibenda cura, ut neque desidia torpeant, nec cibo utantur tenuiore: quod facile fuerit legum latori providere, si lege sanxerit, ut singulis diebus spatium aliquod deos, qui generationi praeesse putantur, venerandi gratia conficiant. Mentem contra quam corpus tranquillam magis securamque gerere convenit. Ut enim quae ex terra gignuntur, sic foetus ex praegnante matre

nascentia a terra.

De reservatione autem et alimento genitorum sit lex, nullum orbatum nutrire; propter multitudinem autem puerorum, ordo gentium prohibet nihil reservari genitorum.

Oportet enim determinatam esse multitudinem puerorum procreationis: si autem aliquibus fiant propter hoc combinatis, antequam sensus insit et vita, fieri oportet abortum: quod enim sanctum, et quod non determinatum, et ipso vivere erit.

Quoniam autem principium quoddam aetatis viro et mulieri determinatum est, quando oportet incipere conjugationem; et quanto tempore deservire congruit ad puerorum procreationem, sit determinatum. Seniorum enim foetus, sicut et juniorum, imperfecti fiunt et corporibus et intellectibus. Qui autem decrepitorum, debiles. Propter quod secundum intellectus ac mens, hoc autem est in plurimis (quam quidem poetarum aliqui dixerunt mensurantes hebdomadibus aetatem) circa tempus quinquaginta annorum: ut quatuor aut quinque annis excedentem aetatem hanc, dimittere oportet eam quae ad manifestam generationem.

Quod autem reliquum sanitatis gratia aut alicujus alterius talis causa, oportet videri facientes collocutionem.

De ea autem quae ad aliam et ad alium sit quidem simpliciter non bonum tangentem videre nullatenus nullo modo, cum fuerit et appelletur connubium. Circa tempus autem puerorum procreationis, siquis appareat tale quid agens, damnificetur inhonoratione decenti ad peccata.

Natis autem pueris, magnam putari esse differentiam ad corporum potentiam alimentum, quale quoddam utique sit, apparet et per alia animalia considerantibus, et per gentes, quibus cura est inducere bellicum habitum, lactis abundans alimentum est maxime familiare corporibus, magis autem vino propter aegritudines.

Adhuc autem et motus quoscumque contingit facere tantillos, expedit. Ad non defluere autem membra propter teneritudinem utuntur et nunc quaedam gentium instrumentis quibusdam mechanicis, quae faciunt impervertibile corpus animalium et talium.

Expedit autem mox etiam a frigore consuescere ex parvis pueris. Hoc enim et ad sanitatem et ad bellicas actiones maxime proficuum: propter quod apud multos barbarorum est consuetudo, iis quidem in fluvium frigidum abluere natos, iis autem involvere parvum circumponere, puta Celtis. Omnia enim quaecumque possibile assuescere, mox inchoantibus melius quidem assuescere, gradatim autem assuescere. Bene autem apta puerorum habitudo propter caliditatem ad frigidorum exercitium.

Circa primam quidem igitur expedit facere curam talem et huic consimilem.

Habitam autem huic aetati usque ad quinque annos, in qua nondum neque ad eruditionem aliam bene habet adducere, neque ad necessarios labores ut non impediant incrementum, oportet tanto sortiri motu, ut diffugiant inertiam corporum quam oportet instituere et per alias actiones et per ludum. Oportet autem et ludos esse neque illiberales neque superlaboriosos neque remissos.

Et de sermonibus autem et fabulis, quales quosdam oportet audire tantillos, cura sit principibus quos vocant paedonomos. Omnia enim talia oportet praevia facere ad posteriores conversationes, propter quod ludos plures oportet esse imitationes posterius studendorum.

Cohibitiones autem puerorum in ploratibus non recte detestantur qui prohibent in legibus; conferunt enim ad incrementum; fit enim quodammodo exercitatio corporibus. Detentio enim spiritibus facit robur laborantibus, quod accidit et pueris qui cohibentur.

Considerandum autem paedonomis horum deductionem et aliam et quomodo quam minime cum servis erunt: hanc enim aetatem et usque ad septem annos necessarium domi alimentum habere. Rationabile igitur assumere illiberalitatem ab auditis et visis, et tantillos existentes.

Totaliter quidem igitur turpiloquium ex civitate, sicut aliquid aliud oportet legislatorem exterminare, ex dicere enim de facili quodcumque turpium fit, et ipsum facere prope. Maxime quidem igitur ex juvenibus quatenus neque dicant neque audiant nihil tale. Siquis autem apparuerit aliquid dicens aut agens vetitum, liberum quidem, nondum autem dignificatum demissione, in continuiis dehonestationibus punire, et verberibus; seniorem autem aetate hac inhonorationibus illiberalibus utilitatis gratia.

Quoniam autem dicere aliquid talium exterminamus, manifestum quia et videre aut picturas aut sermones inhonestos. Curae quidem igitur sit principibus nihil, neque sculpturam neque picturam, esse talium actionum imitationem, nisi apud aliquos Deos tales, quibus et lasciviam attribuit lex. Adhaec

bona malaque contrahunt, et contagione quadam afficiuntur.

Abolendis autem alendisque foetibus esto lex, ut nihil alatur mancum et debile. Propter multitudinem autem liberorum, (quosdam) foetus abolere oportet, nisi gentis instituta id prohibeant: definitum enim esse oportet procreandorum liberorum numerum. Quodsi quibus fuerit aliquid praeterea genitum, abortionem facere conveniet, antequam sensus et vita foetui accesserit. Quatenus enim fas sit progredique liceat, sensu et vita terminabitur.

Sed quoniam aetatis initium viro et uxori, quando sit conjunctio maritalis ineunda, definitum est: illud quoque, quamdiu liberis procreandis operam dare conveniat, definiatur. Ut enim juniorum, sic et seniorum filii sunt imperfecti quum corpore tum etiam mente; confectorum autem aetate imbecilli generantur. Quum igitur ad eam aetatem fuerit processum, qua mens et intellectus maxime viget, haec autem est in plerisque (ut poetae quidam aetatem hebdomadibus metientes tradiderunt) circa quinquagesimum annum.

Circa hanc igitur aetatem, quarto post vel quinto anno desistere a filiorum alendorum generatione tempestivum est. In posterum ita temperandum, ut valetudinis gratia vel ob aliquam hujusmodi causam consuetudinem cum uxore habere videantur. Cum alio vero vel alia consuetudinem habere, dum conjuges erunt et vocabuntur, in rebus turpissimis habeatur. Intra tempus vero filios procreandi si quis tale quicquam visus fuerit admittere, infamia notetur, prout criminis magnitudo postulat.

Liberis autem natis multum interesse existimandum est ad corporis vires, quali cibo alantur. Facile autem ex ceteris animalibus ac gentium consuetudine, quae bellicae habitudini semper student, si quis animum advertat, intelligent lactis copiosum cibum corporibus esse convenientissimum, sed qui sit vini expers propter morborum pericula.

Motibus etiam, qui cadere in hanc aetatem possunt, exerceri confert. Ceterum ne propter teneritatem membra torqueantur, nationes nonnullae quibusdam artificiosis instrumentis utuntur, quae tantillorum corpus tutum a torsionibus reddant. Est etiam utile et statim ab ineunte aetate frigoribus assuescere: hoc enim quum ad valetudinem tum ad munera militaria utilissimum est. Quamobrem multi barbari frigido flumine infantes mergere, alii parvis indumentis vestire consueverunt, ut Celtae.

Nam quibuscumque rebus fieri potest, statim ab ineunte aetate assuescere commodius est, paulatim tamen. Est autem habitus puerorum aptus natura propter calorem, ut frigore perferendo exerceatur. In prima igitur aetate haec et huic similis cura adhiberi debet.

Proxima vero aetas usque ad annum quintum, quam nec disciplinae conveniunt nec laboribus necessariis tradi, quominus sint augescentibus impedimento, motu debet exerceri, sed quatenus modo corporis desidiam effugiat. Qui motus quum aliunde tum per ludos parandus est.

Ludi vero nec illiberales, nec laboriosi, nec dissoluti esse debent. Neque vero magistratibus, qui paedonomi nominantur, negligenda cura est, quales sermones et fabulas audire huic aetati conveniat. Haec enim cuncta exordia posterioribus exercitationibus debent esse accommodata. Itaque ludi magno ex parte imitationes esse debent earum rerum, quae seri, postea sunt obeundae et tractandae.

Puerorum autem contentiones et ploratus qui legibus prohibent, non recte faciunt: conferunt enim ad augescendum, quia sunt quodammodo corporum exercitationes. Nam spiritus compressio vires suggerit laborantibus; quod pueris voce et viribus contendentibus contingit. Est autem paedonomorum officium quum reliquarum horum vivendi rationum non negligere, tum providere ut servorum consuetudinem vitent. Haec enim aetas usque ad septimum annum domi alatur necesse est.

Ratio igitur postulat ut jam hac aetate, ne quid illiberale vel audiant vel videant, prohibeantur. Ad summam, ut cetera mala, sic debet legum lator sermonis turpitudinem e civitate pellere: nam facile turpia loquendo efficitur ut homines proxime ea faciant; maxime autem eam removere a pueris, ne quid tale vel dicant vel audiant. Quodsi quis comperiatur dicere vel agere vetitorum quicquam, hunc oportet, si quidem liber sit, nondum tamen ad convivia publica admissus, ignominiae genere aliquo affici, et verberibus puniri: sin autem hac aetate major, ignominia illiberali notari, propterea quod se servorum similem moribus praebuerit.

Quoniam autem, ne quis talia proloquatur vetamus, perspicuum est, etiam picturas et fabulas turpes spectare non licere. Dent igitur operam magistratus, ne qua sit nec ficta nec picta imago vel pictura, quae tales actiones imitetur, praeterquam apud deos quosdam, quibus lex irrisionem sub-

autem dimittit lex eos qui habent aetatem amplius provectam et pro ipsis et pueris cultu honorare Deos. Juniores autem neque jamborum neque comoediae spectatores ponendum antequam aetatem accipiant in qua existet communicare.

Jam de missione et ab ebrietate, et ab eo quod fit a talibus nocumento, omnes impassibiles facit disciplina. Nunc quidem igitur in transcursu horum fecimus sermonem; posterius autem insistentes oportet determinare magis sive non oportet primo, sive oportet, dubitantes, et qualiter oportet; secundum praesens autem tempus meminimus tamquam necessario.

Forte autem non male dicebat quod tale, Theodorus tragediae gesticulator. Nulli enim unquam permisit ante se inducere, neque vilium hypocritarum tamquam appropriatis theatris primis auditibus. Accidit autem idem hoc et ad hominum collocutiones, et ad eas quae rerum. Omnia enim amamus, prima magis. Propter quod oportet juvenibus facere omnia extranea quae prava; maxime autem ipsorum quaecumque habent infectionem, aut inhaesionem.

Transactis autem quinque annis, duobus usque ad septem oportet speculatores fieri disciplinarum quas oportet addiscere ipsos.

Duae autem sunt aetates ad quas necessarium dividi disciplinam post eam quae a septem annis usque ad pubescentiam, et iterum post eam quae a pubescentia usque ad annos viginti et unum. Qui autem enim septenniis dividunt aetates ut ad multum, dicunt non bene; oportet autem divisionem naturae consequi. Omnis enim ars et disciplina, quod deficit naturae vult supplere. Primo quidem igitur considerandum, si est faciendum ordinem aliquem circa pueros; deinde utrum expedit communiter facere curam ipsorum, vel secundum proprium modum: quod fit et nunc in plurimis civitatum; tertio autem qualem quemdam oportet omnem hunc.

obscoenam attribuit; apud quos lege pro se liberisque et uxoribus litare iis, qui paullo sunt aetate provectiores, permittitur.

Junioribus vero neque jambos neque comoediam spectare lege permitti debet, priusquam eam aetatem attigerint, quae ad convivia publica et compotationes admittitur: tunc enim educatio omnes ab hujusmodi rerum nocumentis tutos reddet. Nunc igitur hanc disputationis partem obiter attigimus; post autem accuratius erit disputandum, oporteatne an secus, et quomodo: nunc autem locus hic necessario fuit praelibandus.

Nam minime Theodorus errasse videtur in eo, quod nulli unquam ne postremo quidem actori, ut ante se in scenam prodiret, concedebat, propterea quod spectatorum animi et aures iis, quae prima audiunt, occupentur. Quod idem in hominum atque in rerum consuetudine usu venit. Nam prima quaeque magis delectant. Cuncta igitur mala, sed ea maxime, quae pravitatem habent, vel odium pariunt, a pueris procul sunt removenda. Post quinquennium vero duobus annis usque ad septem, doctrinarum quibus aliquando institui debent, spectatores fiant oportet.

Sunt autem aetates duae, in quas disciplinam dividere necessarium est: post septennium usque ad pubertatem; et rursus hinc ad annum unum et vigesimum. Nam qui hebdomadibus aetates partiuntur, hi magna ex parte non recte praecipiunt. Sed naturae divisione utendum est: omnis enim ars omnisque disciplina naturae defectus explere conatur. Primum igitur videndum erit, num quis ordo in puerorum institutione sit statuendus; deinde publice an privatim, ut nunc in plerisque fit civitatibus, curam puerorum adhibere oporteat; tertio, qualem demum eam esse oporteat.

Postquam Philosophus ostendit quis sit ultimus finis optimae vitae humanae, transit ad declarandum qualiter et per quas adinventiones fiunt optimi viri in ordine ad ipsam. Et circa hoc primo praemittit intentionem suam et ordinem considerandi. Secundo cum dicit, « Manifestum utique etc. » prosequitur. In prima parte dicit, quod declarato quis sit ultimus terminus optimae vitae humanae, consequenter considerandum est per quae et qualiter fient boni et studiosi in ordine ad ipsum. Distinximus autem prius tria quae necessaria sunt ad hoc, scilicet natura consuetudo et ratio, secundum quales oportet esse futuros studiosos et bene gubernantes secundum naturam quoniam intellectivos et animosos, sicut dictum est prius; et ideo relinquitur nunc considerandum quales oportet esse secundum consuetudinem et disciplinam. Prius tamen considerandum est, utrum prius instruendi sunt secundum rationem vel intellectum, aut secundum consuetudinem seu appetitum; et utrum prius disponi secundum animam, aut secundum corpus: oportet enim ista consonare adinvicem consonantia debita, ita quod illud quod natum est prius disponi secundum naturam disponatur prius, et quod posterius, posterius. Contingit enim multoties peccare rationem ab eo quod est optimum et duci per similia et apparentia quaedam, ad ea quae praeter naturam sunt, ita ut prius nitatur disponere quod posterius natum est perfici. Sed cum ratio posterior sit natura et imitetur eam, optimum est in his quae rationis sunt sequi dispositionem naturae, ita ut prius consideret et disponat quae prius nata sunt considerari et disponi secundum naturam.

Deinde cum dicit « manifestum utique »

Prosequitur. Et primo declarat quod futuri studiosi et boni prius disponendi sunt secundum corpus quam secundum animam, et secundum appetitum quam secundum intellectum. Secundo cum dicit, « Siquidem igitur etc. » Qualiter disponendi sunt secundum ista. Circa primum primo ostendit quod generationem hominis et consuetudinem oportet ordinari ad rationem et intellectum. Secundo cum dicit, « Deinde ut corpus et anima etc. » Ostendit quod appetitus irrationalis prior est quam intellectus in actu perfecto. Tertio cum dicit, « Propter quod etc. » Concludit ex istis quod prius oportet curare de dispositione corporis quam animae, et appetitus irrationalis quam intellectus. Primo igitur dicit: in omnibus in quibus est aliquis finis ea quae sunt ad finem oportet ordinare in ipsum et disponere secundum quod ipsi congruunt. Manifestum est autem, quod sicut in aliis qui sunt secundum naturam et secundum artem generatio incipit ab aliquo principio primo imperfecto et terminatur in aliquid perfectum et finem; hujusmodi autem finis (hoc est terminus) est alicujus moti ab aliquo principio imperfecto; ita et in homine generatio incipit ab aliquo imperfecto et tendit in aliquid perfectum et finem. Hujusmodi autem terminus et finis naturalis hominis est ratio et intellectus in actu non in potentia: quare generationem ipsius hominis et studium circa consuetudines et dispositiones ipsius, oportet ordinari ad rationem, et ipsa disponi secundum quod ipsi congruunt.

Deinde cum dicit « deinde sicut »

Ostendit quod appetitus irrationalis generatione praecedit intellectum in actu; dicens, quod postea sicut corpus et anima sunt duo differentia adinvicem, quia corpus rationem materiae et subjecti habet, anima autem rationem actus, ita animam hominis videmus duas partes habere: quarum altera rationem moti et subjecti habet, reliqua autem rationem principalis moventis: videlicet appetitus irrationalis qui natus est regulari a ratione, et rationalis pars per essentiam quae rationem moventis habet. Et istorum duorum sunt duo habitus differentes secundum numerum. Primi quidem vir-

tus moralis, secundi autem intellectualis: et alterum istorum appetitus est, alterum autem intellectus seu ratio. Sicut igitur corpus secundum viam generationis praecedit animam, ita appetitus irrationalis intellectum et rationem in actu: et hoc apparet ex hoc quod animus, idest virtus irascibilis et voluptas et concupiscentia insunt pueris statim ex nativitate. Intellectus autem et ratio in actu, non insunt nisi procedente tempore. Si aliquis argueret contra hoc quod dictum est, quoniam appetitus irrationalis in homine est qui non est regulatus ratione secundum se, regulatus tamen a rationali per essentiam, sed rationale secundum se prius videtur esse quam regulatum a ratione, tum quia movens est prius moto, tum quia simplex prius composito, sicut albedo quam album: Et est dicendum ad hoc, quod prius dicitur aliquid alio, hoc quidem secundum substantiam et perfectionem, et sic intellectus praecedit appetitum, sicut movens motum et forma materiam; hoc autem secundum viam generationis, sicut materia prior est forma. Et tunc appetitus potest considerari secundum quod natus est regulari a ratione, et sic prior est generatione intellectu seu ratione determinante ipsum: aut secundum quod regulatus in actu, et sic posterior est sicut compositum simplici. Et per hoc apparet solutio ad rationem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex dictis quod prius oportet disponi corpus quam animam, et appetitum quam intellectum: dicens, quod propter hoc, quia prius oportet quaerere et disponere ea quae sunt ad finem quam ipsum finem, et corpus ordinatur ad intellectum et rationem sicut in finem, ut probatum est prius, et appetitus similiter sicut materia ad formam; manifestum est quod prius oportet facere curam corporis quam animae. Deinde eam quae appetitus propter ipsum intellectum, et gratia ipsius: et gratia istius ejusdem curare omnia illa quae sunt ipsius animae. Omnes enim partes animae et habitus ordinantur ad perfectionem, quae secundum intellectum est.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Declarat qualiter et per quae disponendi sunt ad virtutem. Et primo qualiter secundum corpus et appetitum. Secundo cum dicit, « Quod qui- « dem etc. » In principio octavi, qualiter secundum intellectum et rationem. Circa primum primo praemittit intentionem suam et ordinem considerandi. Secundo cum dicit, « Oportet quidem igitur etc. » prosequitur. In prima parte dicit: quoniam legislatorem optimum primo oportet intendere qualiter et per quae cives optime disponantur secundum corpus, dispositio autem optima civium primo dependet ex bona dispositione generantium in actu generationis, qui fit per conjunctionem maris et feminae per copulam nuptialem: ergo consideranda sunt ei ea quae sunt circa hujusmodi copulam seu conjugium: videlicet qua aetate, et quo tempore, et qualibus existentibus copulandis jucunda est hujusmodi conjunctio nuptialis.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Prosequitur. Et quoniam bona dispositio civium, sicut dictum est, primo pendet ex dispositione generantium; deinde ex dispositione matris, tempore gestationis; tertio autem ex convenienti alimento et consuetudine post nativitatem: primo declarat qualiter disponendi sunt generantes ad bonam dispositionem prolis futuram. Secundo cum dicit, « Oportet autem et praegnantes etc. » qualiter praegnantes. Tertio cum dicit, « De reservatione « autem etc. » Qualiter curandi seu disponendi sunt pueri post nativitatem. Circa primum primo ostendit quando facienda est copula nuptialis. Secundo cum dicit, « Qualibus autem quibusdam etc. » Quales oportet esse copulandos secundum habitudinem corporis. Circa primum primo ostendit qua existente aetate utriusque oportet eam fieri. Secundo cum dicit, « De eo quidem igitur etc. » Quali existente temperatura seu dispositione continentis. Circa primum primo ostendit, quod oportet eam fieri tempore et aetate determinatis. Secundo cum dicit, « Quoniam enim determinatus est etc. » Declarat quae sunt tempus et aetas determinata in quibus oportet fieri. Primum ipse primo declarat per rationem sumptam ex cautela dissensionum et diversitate copulandorum. Secundo cum dicit, « De- « inde ad puerorum successionem etc. » Per rationem sumptam ex eis quae accidunt secundum successionem puerorum ad patres. Tertio cum dicit, « Adhuc autem etc. » Ex ea quae sumitur ex bona dispositione prolis vel puerorum futura. In prima parte dicit, quod oportet legislatorem intendentem bonam dispositionem puerorum futuram ordinare leges et statuta circa communicationem nuptialem civium, considerando ad dispositionem ipsorum tempore quo copulantur, ut scilicet sint perfecta in se, et bene se habentia ad generationem; et considerando ad tempus vitae utriusque, et maris et feminae; quantum scilicet uterque secundum naturam vivere potest, ita ut conveniant ad actum generationis primo in aetate qua hic perfecte potest generare, et illa concipere, supposita bona dispositione ipsorum in se, et in ordine ad finem temporis vitae eorum, ut simul vel fere hic possit generare, et illa concipere; et non dissonent potentiae, ita ut iste possit generare, et illa non concipere, aut e contrario ista possit concipere, ille vero non generare, propter dispositionem juventutis, vel senectutis: ista enim inducunt dissensionem et diversitatem inter ipsos. Si enim copulentur tempore quo unus possit generare, alter non, propter aetatem adinvicem dissentiunt, et ideo copulam alteram petunt, quod est inconveniens. Ut igitur vitetur dissensio, et diversitas inter eos, copulandi sunt in aetate conveniente utrique in ordine ad tempus durationis ipsorum.

Deinde cum dicit « deinde ad puerorum »

Ponit secundam rationem; dicens, quod secundo copulandi sunt in aetate convenienti considerando successionem puerorum ad patres. Sicut enim parentes secundum legem naturae tenentur filiis ad nutrimentum et disciplinam usque ad perfectum, ita necessitate quadam parentibus impotentibus factis, tenentur filii subvenire in necessitatibus. Auxilium autem quod potest accidere senioribus parentibus a pueris genitis in senectute eorum, sine profectu est propter impotentiam puerorum. Similiter auxilium quod potest accidere pueris in senectute genitis a parentibus senioribus existentibus, debile est propter impotentiam eorum ex senectute: et ideo non expedit copulam nuptialem fieri senibus existentibus, neque etiam valde prope principium nativitatis, hoc est nimis juvenibus existentibus: multum enim displicet quandoque juvenes existentes pueros habere quasi coaetaneos, et minus male verentur filii parentes juvenes, et verecundantur

minus male in eorum conspectu, quasi coaevi, et nutriti cum eis propter consuetudinem, et magis conquerantur in invicem circa ea quae ad mutuam dispensationem pertinent, cum sint simul aeque potentes, vel impotentes aeque; et ita cum filius requirit a patre juvari in necessitatibus, potest respondere ipsum aequaliter posse sibi et e contrario.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertiam rationem, dicens quod adhuc idem potest ostendi per rationem sumptam ex his quae diximus prius, unde incoepimus sermonem de hoc. Oportet enim copulam nuptialem tali aetate et tali tempore fieri, quibus corpora puerorum nascentium contingat disponi melius ad virtutem, et secundum intentionem legislatoris. Hoc autem magis contingit fieri si fiat tempore et aetate determinatis, ut consequenter apparebit: ergo expedit eam fieri tempore determinato. Sic igitur omnia quae sunt circa curam nuptialem unam communem curam habent fere, ut scilicet fiat tempore determinato. Fere autem dicit forte, quia non idem tempus determinatum convenit omnibus propter diversitatem materiae.

Deinde cum dicit « quoniam enim »

Intendit declarare, qua aetate expedit eam fieri ex termino generationis in utroque, et ex inconvenientibus quae accidunt si fiat nimis cito. Et secundum hoc primo praemittit quaedam necessaria ad declarationem intenti. Secundo cum dicit, « Propter quod has quidem etc. » Ex illis concludit intentum suum. Circa primum primo tangit quid sit terminus generationis in utroque, secundum quem oportet considerare. Secundo cum dicit, « Est autem « juvenum, vel juniorum etc. » Ostendit quod coitus juvenum non est conveniens ad generationem. In prima parte dicit: ultimus terminus generationis hominibus determinatus est, sicut et aliis. In omnibus enim quae contingit esse et non esse, est tempus determinatum quo contingit esse, et per consequens agere, sicut dicit primo Caeli et mundi, et iste terminus masculis, ut in pluribus, est septuaginta anni: quia tunc sensibiliter debilitatum est calidum naturale, quamvis in aliquibus sit longior, in aliquibus brevior propter dispositionem materiae aliam et aliam; femellis autem quinquaginta, ut in pluribus. Brevior autem est periodus generationis mulieris quam viri, quia mulieres naturaliter sunt minoris virtutis et caliditatis quam viri. Et quia expedit propter dissensionem vitandam in conjugandis simul terminare potentiam generationis in utroque, opportunum est in determinando principium ipsius condescendere commensurando ad tempora haec.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit, quod coitus juniorum est pravus. Et dividitur in quatuor partes, secundum quatuor rationes quas adducit ad hoc. Secundam ponit cum dicit, « Adhuc autem in partibus etc. » Tertiam cum dicit, « Adhuc autem et ad temperantiam etc. » Quartam cum dicit, « Et masculorum corpora etc. » Primo igitur ponit primam, quae sumitur ex ordine ad generationem; dicens, quod coitus juniorum, sive masculi sive femellae, pravus est ad generationem puerorum. Et hoc quidem apparet ad sensum: quia in omnibus animalibus partus juniorum sunt imbecilles et imperfecti, quia imperfectio partus est ex imperfectione principiorum generantium, sicut universaliter imperfectio effectus est ex imperfectione causarum, et feminae crebrius quam mares, et parva corpora gignuntur. Cum enim principium generativum in semine non potest digerere menstruum mulieris propter indigentiam caliditatis, ut deducat ad similitudinem suam secundum omnes dispositiones, sed magis vincatur propter superabundantiam frigidi et humidi, de necessitate transmutat in contrarium, et in femellam. Talis autem dispositionis sunt semina juniorum. Et iterum generati ab eis parvi sunt secundum formam, idest secundum figuram: extensio enim secundum figuram causatur a magnitudine calidi, cujus est movere sursum: quod est imperfectum in junioribus, ut dictum est. Quare si sic accidit in omnibus animalibus, necesse est ita accidere in hominibus, in quibus argumentum speciale apparet ad hoc: quoniam in quibuscumque civitatibus seu regionibus permittuntur juvenes et juvenculae conjugari, et permisceri ad generationem, generantur parvi et imperfecti secundum corpus, et per consequens minus utiles ad opera bellica.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam, quae sumitur ex accidenti parturientibus; dicens, quod ad hoc mulieres concipientes in aetate imperfecta in partu majorem sustinent dolorem, et plurimae moriuntur, tum propter membri ad hoc ordinati arctitudinem, tum propter virtutis debilitatem: quanto enim virtus minor est ad resistendum, tanto dolor major, sicut videmus onera eadem graviora apparere debilibus. In junioribus autem supponimus virtutem minorem esse, et ideo majorem dolorem accidere, qui tantus potest esse, quod mortem inducit. Et propter hoc dixerunt antiqui apud Graecos factum esse oraculum Trezoeniis, ut dolor ejus adjutorio mitigaretur et foetus ad ortum produceretur, cum multae in juventute mulieres morerentur, et fructus non veniret ad productionem propter imperfectionem.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertiam, quae sumitur in ordine ad virtutem; dicens, quod adhuc coitus est minus expediens junioribus ad temperantiam, et magis expedit senioribus existentibus: juvenculae enim quae magis assuetae sunt coire in juventute intemperantiores sunt. Illa enim ad quae assueti sumus, magis sunt delectabilia; et ad ea quae sunt magis delectabilia, magis inclinamur.

Deinde cum dicit « et masculorum »

Ponit quartam rationem; dicens, quod adhuc corpora masculorum coeuntium in imperfecta aetate dum corpus est in augmento, laeduntur, et defectum patiuntur a quantitate eis determinata et in complexione: alimentum enim digestum principium est nutritionis et augmentationis et generationis. Tempore enim augmenti totum quod convertitur de alimento adveniente, vel fere, necessarium est ad nutritionem et augmentum, et parum vel nihil est de superfluo, quod ordinatur ad generationem; et ideo si multum coeant, necessarium est, quod illud quod deberet transire in augmentum et nutritionem convertatur in semen; quare detrimentum patientur in augmento et nutritione. Est enim quoddam tempus determinatum, in quo animalia nata sunt augmentari, quod non multum exceditur a tempore deputato ad generationem: statim enim deficiente augmento, et perfectis corporibus, cum plus convertitur de alimento quam sit necessarium ad nutritionem, convenientius ordinatur ad generationem. Coitus etiam non perfectis cor-

poribus detrimentum inducit quantum ad complexionem propter exsiccationem, et infrigidationem; simul enim consumitur calidum et humidum. Unde Philosophus dicit in libro de Causis, longitudinis et brevitatis vitae quod coitiva et multispermia cito senescunt, quia sperma superfluum existens amplius desiccat emissum; et ideo mulus longioris vitae est quam ea ex quibus generatur, quia minus spermatizat; et passeres masculi brevioris, quia magis coitivi sunt.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex dictis quando et qua aetate opportunum est fieri copulam nuptialem; dicens, quod propter hoc quod finis generationis in viris, ut in pluribus est septuagesimus annus vel circa, mulieribus autem quinquagesimus vel circa ut in pluribus, et expedit conjugatos simul deficere a potentia generandi, ut probatum est prius, et coitus juniorum in imperfectis corporibus parvus est; corpora autem mulierum, ut in pluribus perficiuntur in decem et octo annis vel circa, virorum autem in triginta sex, aut parum plus aut minus; expediens est magis eos conjugari muliere existente decem et octo annorum vel circa, viro autem triginta sex aut parum plus vel minus. Sic enim conjungentur corporibus perfectis; et per consequens virtutibus, quibus existentibus erit conjugatio ipsorum in tempore convenienti ad perfectionem generationis puerorum. Virtutibus etiam perfectis perfectior erit actio et etiam ipsum generatum; et iterum successio puerorum ad patres opportunius fiet si statim cum copulati sunt mulieres decemocto, viri triginta sex annorum existentibus, statim generent: succedent enim filii parentibus in principio status corpore perfecto, scilicet circa trigesimum annum matre agente quinquagesimum, patre septuagesimum vel circa, impotentes fere existent quasi resoluta aetate, impotentia tamen eorum supplebitur per filiorum potentiam perfectorum existentium. Quando igitur oportet fieri conjugium considerato bono conjugatorum et generandorum, dictum est. Est autem intelligendum quod quamvis viri et mulieres sint ejusdem speciei, non tamen idem periodus est vitae utriusque ipsorum: quia tempus durationis ipsorum non sequitur eos ratione speciei communis utrique, sed sequitur virtutem complexionis: virtus autem complexionis multo fortior est in viro quam in muliere propter abundantiam calidi et meliorem proportionem ejus ad alias qualitates; et ideo viri longioris vitae sunt secundum naturam mulieribus. Et quia illud quod perfectius est pluri tempore indiget ad sui perfectionem quanto plura exiguntur ad ejus perfectionem, viri autem perfectiores sunt mulieribus; ideo pluri tempore indigent ad sui perfectionem quam mulieres, ut in pluribus: quamvis propter indispositionem materiae possit accidere e contrario. Philosophus autem determinavit tempus perfectionis mulierum decem octo annos vel circa, virorum autem triginta septem vel circa; quia sic apparebat ei forte, ut in pluribus, aut quia secundum proportionem horum numerorum adinvicem excedit virtus complexionis viri virtutem complexionis mulieris secundum naturam. Si autem objiciatur prius debere fieri conjugationem nuptialem quam determinat Philosophus; primo, quia generatio fit ex superfluo alimenti, quando igitur primo incipit esse superfluum alimenti, et masculi incipiunt spermatizare videtur quod deberet fieri talis copulatio, hoc autem contingit multo tempore prius quam determinet Philosophus, puta tempore pubescentiae; ergo prius videtur debere fieri. Et praeterea hoc jura determinant quae videntur considerare bonum commune, matrimonia scilicet posse fieri muliere existente duodecim annorum, viro existente quatuordecim vel circa. Ad hoc est intelligendum, secundum intentionem Philosophi, quod si consideremus bonam dispositionem generantium et bonam habitudinem generandorum futuram, et per consequens utilitatem communem civitatis seu regionis per se, melius est conjunctionem istam fieri perfectis corporibus utriusque quod est tempore determinato a Philosopho vel circa, ut in pluribus: perfectis enim corporibus perfectae erunt virtutes, nec detrimentum aliquod patientur in augmento aut complexione secundum quod hujusmodi, nisi propter superfluitatem, aut aliquid hujusmodi. Et pueri melius erunt dispositi quantum ad corpus, quia a magis et melius dispositis generabuntur, et per consequens secundum animam, quia bona dispositio corporis disponit ad bonam dispositionem animae; et sic magis apti erunt ad virtutes et actus civiles. Propter accidens tamen aliquod expedit tardius vel citius fieri in aliquibus, puta si tardius vel citius perficiantur corpora, aut si timeatur fornicatio cum alienis, aut aliquid hujusmodi. Quamvis autem prius in aliquibus inveniatur superfluum alimenti et emissio seminis, non tamen sequitur quod tunc melius et aptius sit ad generationem, sicut accipiebat ratio in oppositum. Non enim oportet in his quae procedunt de imperfecto ad perfectum quod quando aliquid potest aliquid primo quod tunc perfecte possit; sicut quando aliquis potest cytharizare qualitercumque non sequitur quod optime possit, sed magis e contrario: quae enim sunt priora secundum viam generationis, imperfectiora sunt; quae autem posteriora perfectiora, sicut vir puero, ut dicitur nono Metaphysicorum. Jura autem non determinant optimum esse fieri matrimonium tempore pubescentiae, scilicet muliere existente duodecim annorum vel circa, viro quatuordecim vel circa, sed tunc concedunt posse fieri primo, quia tunc primo potest valere consensus propter usum rationis, tunc primo vel circa inexistentis, et quia tunc primo incipit aliquod superfluum alimenti fieri, ut in pluribus, quamvis imperfectum.

Deinde cum dicit « de eo quidem »

Declarat qua temperie vel dispositione aeris expedientius sit fieri hanc conjunctionem. Circa quod intelligendum est quod bona dispositio generati sequitur bonam dispositionem principiorum generantium in actu. Dispositio autem generantium sequitur aliquam dispositionem continentis; unde et locus dicitur principium generationis, sicut et patet a Porphyrio: dispositio autem continentis mutatur secundum dispositionem temporum et ventorum et horum hujusmodi; et ideo est expediens intendentem bonam dispositionem generatorum considerare bonam dispositionem continentis et temporis et ventorum. Et ideo dicit, quod ad hujusmodi copulam vel conjunctionem faciendam oportet uti temporibus, et his quae circa temperiem, hoc est dispositionem aeris secundum tempus, quibus utuntur multi bene et rationabiliter, dicentes hanc debere magis fieri tempore hiemis: tunc enim frigiditate continentis clausis poris fortificatur calidum interius, et congregatur virtus et fortior est.

In aestate autem poris apertis exhalat calidum interius; fortiore autem existente virtute et calido melius est commisceri ad generationem. Expedit autem considerare ad generationem puerorum ea quae dicuntur a philosophis naturalibus et a medicis. Medici enim sufficienter dicunt dispositionem temporum in ordine ad corpora respectu operationum diversarum. Naturales autem eas quae ventorum; dicentes, boreales et orientales meliores australibus et occidentalibus ad bonam dispositionem corporum, sicut dictum et expositum fuit prius, ubi determinatum fuit de optimo situ civitatis.

Deinde cum dicit « qualibus autem »

Declarat quales oportet esse copulandos ad generationem secundum habitudinem corporis. Et circa hoc primo declarat quales oportet esse quoad quantitatem. Secundo cum dicit, « Oportet quidem igi« tur habere habitum labores, » in comparatione ad exercitium. In prima parte dicit, quod qualiter existentibus corporibus eorum qui copulantur secundum habitudinem quantitatis maxime utilia erunt ad bonam dispositionem eorum qui generantur, dicendum est in his quae pertinent ad disciplinam civium; figuraliter autem et in summa sufficit dicere nunc. Manifestum est enim quod habitudo corporis athletarum, qui sunt valde magni corpore, non est perfecte bona dispositio corporis, tum propter ponderositatem, tum quia virtus spiritus et calidi evanescit in tanta protensione membrorum. Nec etiam ad sanitatem, propter easdem rationes; et per consequens nec ad rationem intellectus et rationis quae sequuntur dispositionem corporis, ut in pluribus. Et quia bona civilis communicatio indiget bona dispositione quantum ad corpus et quantum ad animam, non est optima ad eam. Similiter habitudo imperfectorum secundum quantitatem et morbidorum qui indigent majori cura, non est optima propter imperfectionem et improportionem; sed media habitudo magis. In omnibus enim et quae sunt secundum naturam et quae secundum rationem, media sunt eligibilia magis; et ideo habitudo media secundum quantitatem in generantibus eligibilior est.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Declarat quales oportet esse per comparationem ad exercitia; dicens, quod expedit ad bonam dispositionem generandorum futuram habere bonam habitudinem corporis, et exercitatos esse per aliquos labores ad exercitandum virtutem et caliditatem quae per motum excitantur: non tamen per violentos, ne per laboris violentiam spiritus exhaletur et debilitetur. Et ideo oportet exercitari vel laborare non in aliquo uno solum, sicut athletae laborant ad superandum, sed multis pertinentibus ad cives et liberos. Expediens enim est exercitari futurum bonum civem in multis operationibus liberorum, ut consequenter facilius et magis cum delectatione illas operentur. Oportet autem et viros et mulieres exercitari, sed unumquemque in operationibus decentibus eum.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Declarat quod curandum est de mulieribus praegnantibus ad bonam puerorum dispositionem; dicens, quod oportet legislatorem curam habere de bona dispositione corporum mulierum praegnantium: pueri enim generati nutrimentum videntur assumere a muliere habente in utero, per venas et poros a natura ad hoc ordinatos, sicut terrae nascentia per radices assumunt a terra. Nutrimentum autem assumptum a muliere consimiliter disponitur complexioni mulieris, et puer de necessitate disponitur secundum dispositionem nutrimenti ex quo nutritur, et maxime in principio; et ideo oportet puerum disponi secundum dispositionem mulieris gestantis. Igitur expediens est ad bonam dispositionem prolis futuram curare de bona dispositione mulieris: specialiter autem expedit curare ne sint torpentes multum per desidiam quae frequenter accidit mulieribus praegnantibus propter defectum calidi et superabundantiam humidi grossi indigesti. Si enim praegnans torpeat nimis per desidiam, oportebit calidum et spiritus in puero torpere. Deinde expedit cavere ne utantur cibo nimis subtili, tum quia facilis digestionis existens facit repletionem quamdam inanem magis quam veram; tum quia statim propter facilem digestionem ejus assumitur in membris fortioris virtutis secundum totum vel fere, ita quod parum aut nihil erit superfluum quod transeat in nutrimentum foetus. Facile autem erit cavere desidiam legislatori, si praecipiat praegnantibua quae sortitae sunt honorem generationis et fugerunt opprobrium sterilitatis secundum antiquos, facere aliquam peregrinationem quotidie vel bis vel ter in septimana vel aliquid hujusmodi ad aliquod oraculum propter deorum reverentiam; ut quos habuerunt propitios in conceptu, benivolos habeant ubi magis necesse est, scilicet in partu. Et loquitur secundum opinionem gentilium antiquorum qui opinabantur multitudinem deorum esse, et illos vel corpora super caelestia vel virtutes aliquas in corporibus. Quamvis autem ad bonam dispositionem puerorum futuram ad rempublicam oporteat mulieres labores aliquos exercere, ut sint sine pigritia, tamen natos jam et incipientes disciplinari ad bonum intellectus quod est speculatio, non oportet multum laborare, sed pigrius disponi corpore, ne per laboris continuitatem distrahuntur a disciplina et per motum spiritus nimis accendantur, ut sint nimis mobiles, quod non competit speculationi. Oportet enim formas sensibilium in quibus speculatur intellectus fixionem habere in subjecto primo eorum, quod est spiritus.

Deinde cum dicit « de reservatione »

Declarat qualiter pueri postquam sunt nati sint disponendi, et quia non expedit de omnibus curare, aut non aequaliter, aut propter imperfectionem, aut propter multitudinem. Et primo tangit qualiter se habendum est ad orbatos, et ubi excedunt secundum multitudinem. Secundo cum dicit, « Satis « autem pueris, » Qualiter perfecti multitudinem convenientem non excedentes disponendi sunt. Circa primum, primo declarat qualiter se habendum est ad orbatos. Secundo cum dicit, « Oportet enim « determinatam etc. » Qualiter se habendum est, ubi excedunt multitudinem determinatam. In prima parte dicit, quod si contingat aliquem vel aliquos esse orbatos sensu aliquo vel sensibus, vel membro aut membris, quibus minus sint utiles ad operationes intellectus et rempublicam, de reservatione ipsorum et alimento administrando feratur lex a legislatore nullum talem nutriri : quod intelligendum cum tanta cura et diligentia, cum quanta nutriendi sunt perfecti nati. Illud enim quod ordinatum est ad aliquem finem, quanto magis natum est attingere ad ipsum, tanto magis disponendum est ad ipsum; et quanto minus, tanto mi-

nus curandum. Sic enim videmus naturam magis sollicitam esse de perfectioribus. Pueri autem nati perfecti membris et sensibus perfectius nati sunt attingere ad finem humanum; ergo magis disponendi sunt. Orbati autem aut sensu aut membro, nati sunt attingere aliqualiter, ex quo animam et intellectum habent, sed non aeque perfecte; et ideo curandum est de eis, sed non aequaliter ut de perfectis. Et universaliter inquantum unusquisque natus est attingere ad finem, in tantum disponendum est, cum sit propter ipsum. Loquimur autem hic de fine humano secundum vitam praesentem, quia sic loquitur de ipso Philosophus.

Deinde cum dicit « oportet enim »

Declarat quid faciendum est si excedant secundum multitudinem. Est enim intelligendum quod, cum civitas sit communitas per se sufficiens ad vitam, oportet cives per se sufficientes esse, et non pauperes; et ideo cavenda sunt ita in civitate quae inopiam inducunt, hoc autem est multitudo filiorum debentium succedere in haereditate: magna enim et multa haereditas parentum cum dividetur in multitudinem filiorum, valde tenuis erit secundum unumquemque, maxime in tertiam vel quartam generationem, sicut ad sensum videmus. Non enim placuit Philosopho lex seu consuetudo de successione primogeniti secundum totum: tum quia cum primogeniti sint singuli, posteriores autem multi ut frequenter, sequeretur plures liberorum esse pauperes quam divites: tum quia habentes possessiones sunt partes civitatis, non habentes autem, non. Civium enim oportet esse possessiones, ut dictum est prius. Quare si posteriores geniti non succederent in aliquo parentibus, plures liberorum non contingeret esse cives, sed expelli a civitate: tum quia posterius nati, sicut et primi, possunt esse bene nati ad magna: non habentes autem unde operentur ad quae nati sunt, compelluntur accipere undecumque, insidiantes civibus et aliis per furtum, per rapinam et homicidia, et conjungunt se adversariis, quae omnia sunt inconvenientia. Supposito igitur quod omnes succedere debeant in haereditate qualitercumque, primo proponit ad vitandam superfluam multitudinem filiorum legem seu consuetudinem quarumdam gentium. Secundo cum dicit, « Quoniam autem principium quoddam, » ponit documentum ad hoc secundum intentionem suam magis. In prima parte dicit, quod ad vitandam multitudinem puerorum superfluam, ordo idest lex vel consuetudo gentium quarumdam prohibet nullum genitorum ultra multitudinem determinatam debere reservari: oportet enim, si debeat civitas esse dives, determinatam esse multitudinem ipsorum: aliter enim depauperaretur si dimitteretur quilibet generare quantumcumque. Sed quia datum est pueros non reservari ad vitam, declarat, si necesse sit istud fieri, qualiter cum minori culpa fiet: dicens, quod si aliquibus conjugatis fiant plures quam sit determinatum a lege, et necesse est eos exterminari, magis procurandum est fieri abortum antequam sensus et vita insint quam cum infuerint: procurans enim abortum postquam infuerint, homicida a lege reputatur; et magis peccant; semen enim et non semen determinatur per sensum et motum. Sic igitur Aristoteles non dicit secundum intentionem suam, quod debeant exterminari aliqui nati; sed secundum legem gentium; nec quod procurandus sit abortus absolute, sed si interficiendi sunt ab aliquibus, magis faciendum est hoc ante sensum et vitam, non sicut bonum secundum se, sed sicut minus malum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ponit documentum ad hoc secundum intentionem suam, sumptum ex determinatione temporis deputati ad generationem; circa quod tria facit. Primo declarat qualiter determinandum est tempus deputatum ad generationem, ad vitandum superfluitatem puerorum. Secundo cum dicit, « Ac de cetero, » ex hoc concludit commixtionem ultra tempus illud non debere fieri propter generationem. Tertio cum dicit, « De ea autem quae ad aliam. » Declarat quod hujusmodi commixtio non est facienda cum alieno vel aliena. In prima parte dicit: quoniam principium aetatis ad generationem deputatae determinatum est viro et mulieri, huic quidem trigesimusseptimus illi vero vigesimusoctavus annus vel circa, similiter autem et finis, viro scilicet septuagesimus mulieri quinquagesimus secundum naturam communem, oportet tempus intermedium quo possunt generare magis determinari et breviari ad superfluam multitudinem vitandam. Manifestum est enim quod foetus seniorum etiam circa septuagesimum annum in viro, vel quinquagesimum in muliere imperfecti sunt et corporibus et intellectibus propter debilitatem virtutis generantium, quae quanto magis distat a statu, minor est, sicut et foetus juniorum etiam circa tempus determinatum a natura. Foetus vero decrepitorum ultra tempus deputatum a natura omnino debiles sunt corpore, propter debilitatem virtutis in eis, et propter hoc, quia calidum remissum est in eis, et passiones sedatae sunt naturaliter, et multa experti sunt propter tempus. Sunt etiam in statu secundum intellectum; anima enim sedendo et quiescendo fit sciens et prudens, sicut dicitur septimo Physicorum: haec autem vera sunt ut in pluribus. Id eo aetatem hanc deputatam ad generationem manifestum est, quam quidam poetarum determinaverunt hebdomadibus quibusdam annorum, videlicet septenario numero. Itaque qui quatuor aut quinque annis hanc aetatem excesserint, relinquere debent procreandi studium, usque ad quinquagesimum annum, vel ad aetatem excedentem tempus hoc quatuor vel quinque annis in viris; ut sic viri deserviant manifeste generationi a trigesimoseptimo anno usque ad quinquagesimumquintum annum ad plus, et mulieres proportionaliter a decimoctavo usque ad trigesimumseptimum annum: tunc enim uterque ipsorum maxime est in statu perfecto secundum naturam, et virtutes magis perfectae sunt; propter quod pueri, et melius dispositi generabuntur et pauciores.

Deinde cum dicit « quod autem »

Concludit ultra tempus hoc non debere fieri commixtionem propter generationem; dicens quod in reliquo tempore non debent conjugati commisceri adinvicem manifeste propter generationem; sed si commisceantur, permittatur hoc gratia sanitatis, aut alicujus alterius. Contingit enim aliquando quod in vasis seminariis est multitudo seminis, aut naturalis quae propter multitudinem gravat naturam, aut innaturalis ibi vel in aliis partibus corporis, quas contingit evacuari per coitum, et per consequens alleviare naturam, et melius disponi ad sanitatem.

Deinde cum dicit « de ea autem »

Declarat, quod mixtio talis non debet fieri ad

alium vel ad aliam personam. Propter quod est intelligendum quod mixtio maris et feminae naturaliter in homine est ad generationem prolis et nutritionem et eruditionem: ad hoc autem neuter istorum sufficit per se; et ideo oportet quod uniantur ad hoc per consensum mutuum, non per aliquod parvum tempus, sed usque ad perfectionem prolis secundum corpus et secundum animam; quod erit si incipiant generare in tempore determinato a Philosopho circa finem vitae eorum: puer enim si fuerit masculus, non perficitur usque ad trigesimum septimum annum vel circa, et si isti triginta septem adjungantur triginta septem annis patris generantis ante quam generaret, erunt septuaginta quatuor, quando impotens erit naturaliter ad generandum et circa finem vitae. Et ideo communicatio maris et feminae per totam vitam ad perfectionem prolis est a natura inclinante; et omnis commixtio quae fit praeter hujusmodi communicationem, innaturalis est. Et ideo dicit quod de commixtione viri cum aliena muliere, vel mulieris cum alieno viro, sit lex et teneatur ut bonum non permittere, nec etiam velle videre tangentem alienum aliquo modo. Si enim permittatur aliquis accedere ad aliquam quae sua non est per fornicationem, cum post mixtionem non maneant mixti per consensum ad educationem prolis, sequitur malum et imperfectio ejus maxime; nullo ergo modo permittatur fieri commistio cum alio vel alia ubi et est et appellatur conjugium. Tunc enim et sequitur malum prolis et incertitudo et injustitia. Minime vero permittendum est circa tempus procreationis filiorum; tunc enim maxime accideret error per incertitudinem. Et si aliquis appareat tale aliquid faciens, puniatur punitione commensurata peccato, ut secundum mensuram peccati sit plagarum modus, ut alibi dicitur. Ita quod prohibet Philosophus hic primo sicut malum per se commixtionem cum aliena, quamvis sit libera; magis autem commixtionem cum ea quae est alterius propter injustitiam; maxime autem cum ea quae est alterius tempore deputato ad generationem.

Deinde cum dicit « natis autem »

Declarat qualiter curandi sunt pueri perfecti et reservandi post nativitatem. Et primo, qualiter in prima aetate quae dicitur secundum Philosophum usque ad tertium annum. Secundo cum dicit, « Habitam autem hanc, » Qualiter in secunda quae extenditur usque ad quinque annos inclusive. Tertio cum dicit, « Transactis autem quinque annis, » qualiter in tertia quae extenditur usque in finem septimi. Circa primum primo declarat qualiter curandi sunt et disponendi sunt quantum ad nutrimentum conveniens. Secundo cum dicit, « Adhuc « autem et motus, » quantum ad exercitia et consuetudinem. In prima parte dicit. Cum pueri nati sunt ex matribus, manifestum est quod alimentum magnam facit differentiam ad potentiam corporum et dispositionem secundum differentiam qualitatis suae: quale enim est secundum virtutem, tale facit et corpus. Virtus enim alimenti quod convertitur in illud quod alitur, remanet in eo: sicut saporem pabuli videmus apparere in lacte, et vim vini in aceto, et virtutem lactucae in sanguine generato ex ea. Sicut enim virtutes miscibilium manent in mixto, quamvis formae corrumpantur, ita et virtus ex quo generatur aliud aliqualiter in eo quod generatur: patiuntur enim agentia naturalia a contrariis. Manifestum est autem, et considerando in aliis animalibus, et etiam in gentibus diversis quibus cura est in pueris inducere habitum et dispositionem ad bellum, quod lactis natura abundans est alimentum conveniens et familiare corporibus humanis, et enim alia plura animalia fetus post partum ad tempus ex lacte nutriunt, et similiter gentes bene volentes disponere pueros; quoniam, sicut Aristoteles dicit secundo de Generatione, ex eisdem sumus et nutrimur. Nutrimentum enim convertitur in substantiam rei alitae; et ejusdem substantiae et formae oportet esse materiam unam. Et ideo quanto alimentum aliquod similius est ei ex quo generatur aliud, tanto convenientius est ad nutriendum ipsum. Lac autem valde simile est secundum complexionem menstruo ex quo generatur puer: superfluum enim alimenti derivatum a natura ad matricem menstruum est, derivatum autem ad mamillas et dealbatum ibi, est lac. Et ideo convenientissimum alimentum pueris post partum est lactis natura, et magis mulieris quam bestiae, et adhuc maxime matris propriae quam alienae; unde illi qui nutriuntur ex lacte matris propriae, melius debent esse dispositi secundum naturam. Propter quod Avicenna dicit, quod extremum mamillae matris propriae ponere in ore infantis, valde confert ad removendum omne nocumentum. Lac tamen matris propriae statim post partum non est conveniens puero, donec complexio distemperata per parum temperetur. Expedit autem pueris non conferre vinum in nutrimentum propter aegritudines accidentes ex ipso: vinum enim multum vaporativum est propter caliditatem et humiditatem, et pueris multum ascendit nutrimentum ad partes superiores; et ideo pueris habentibus vinum multus fit descensus evaporationis a capite. Unde contingit quandoque coarctatio pori et respirationis quod est epilepsia, et aliae infirmitates ex hac materia generare; similiter et accensio colerae rubeae, et quae accidunt ex ea. Nec differt dare vinum pueris et nutricibus, secundum Aristotelem: sed si oportet bibere, oportet quod sit modicum et aquaticum valde.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Declarat qualiter curandi sunt quantum ad exercitia et consuetudines. Et primo declarat in quibus assuescendi sunt. Secundo cum dicit, « Circa « primam quidem etc. » quod secundum ordinem determinatum. Circa primum ostendit quod assuefaciendi sunt ad motum. Secundo cum dicit, « Expedit autem etc. » quod ad frigora. In prima parte dicit quod adhuc pueros statim post nativitatem expedit assuesci ad motus tantillos quoscumque et parvos, puta manuum et pedum et aliarum partium. Motu enim ipsarum partium exercitatur et acuitur calor naturalis in eis, qui consumens humidum superfluum in eis exiccat corpus et fortius facit. Et Avicenna adjungit quod cum motu procuranda est consonantia musicae et vox cantilenae ad delectandum in consonantiis musicis propter causam dicendam posterius. Ad hoc autem, quod membra puerorum propter fluxibilitatem humidi abundantis non effluant a figura debita, consueverunt quaedam gentes uti quibusdam instrumentis mechanicis, quibus cum alligantur membra puerorum faciliter et subtiliter fiunt impervertibilia; sicut cunabulo utuntur ad directionem totius corporis et pileo rotundo ad debite figurandum caput. Oportet enim in ista aetate nutricem suaviter membra tangere, et quod dilatandum est dilatare, et quod sub-

tiliandum est subtiliare, et unumquodque convenienti figura figurare, et manus et brachia ad genua ducere, et crura et tibias fascia ligare, et caput pileo rotundo astringere; tunc enim puer est bene susceptibilis et ducibilis, sicut cera mollis.

Deinde cum dicit « expedit autem »

Declarat, quod assuescendi sunt ad frigora, dicens, quod expedit ad bonam dispositionem puerorum in hac aetate ad frigora moderata assuescere parvos existentes. hoc enim proficit ad sanitatem corporis et ad bellicas actiones futuras: cum enim assueti sunt a juventute ad tolerantiam frigoris non gravantur in superveniente aetate a frigore in bellicis, ubi necesse est quandoque, nec patiuntur aegritudines quae ab ipso sunt. Iterum propter consuetudinem ad frigus fortificatur calidum et fortiora redduntur corpora: et ideo consuetudo est apud multos barbarorum quibusdam abluere pueros in aqua frigida statim natos. Alus autem parvo involucro induere eos, sicut contingit Gallis morantibus circa plagam occidentalem: universaliter enim omnia quaecumque possibile esse assuescere ad bonum habitum futurum melius est assuescere et statim a principio, quando sunt magis ducibiles: non parum enim differt, sic vel sic a puero assuesci, sed multum, magis autem omne tunc assuescit, sicut dicitur primo Ethicorum.

Deinde cum dicit « circa primam »

Declarat secundum gradum; dicens, quod ad exercitium in tolerando frigora expedit assuescere statim secundum gradum, tum ut primo assuefiant ad toleranda magis temperata frigida, deinde excedentia magis et magis secundum quod magis fortificatur virtus vel complexio: et hoc propter calidum fortificandum et alias utilitates, cavendo autem ne gravetur natura propter excessum frigidi cui exponitur. Similiter autem se habet de assuefactione in aliis convenientibus: natura enim puerorum propter teneritudinem et mollitiem nata est assuesci ad quaecumque non dura nec gravantia naturam ipsorum. Circa primam igitur aetatem optimum est talem curam et similem habere circa eos.

Deinde cum dicit « habitam autem »

Declarat quomodo curandi sunt in habita aetate quae incipit in tertio anno; et circa hoc primo declarat quibus sunt assuefaciendi. Secundo cum dicit, « Cohibitione vero puerorum etc. » a quibus prohibendi sunt. Circa primum primo declarat quod assuefaciendi sunt in aetate hac quibusdam moribus. Secundo cum dicit, « Et de sermonibus autem etc. » Quod in his quae pertinent ad auditum. In prima parte dicit, quod in aetate consequente quae incipit a tertio anno et protenditur usque ad finem quinti, in qua non sunt nati ad eruditionem seu disciplinam propter tenuitatem complexionis et virtutum imperfectionem nec ad magnos labores, ut propter violentiam non impediantur crescere, oportet eos exercere in aliquo modico motu, ut exercitata caliditate resolvente humidum superfluum diffugiat inertia corporum. Hujusmodi autem exercitium in motu oportet fieri per actiones alias et per ludos. Ludos autem oportet esse non declinantes ad servilitatem, sed liberales magis; nec etiam superlaboriosos vel violentos, ut non graventur virtutes propter excessum; neque nimis molles et remissos, ne comprehendantur a desidia.

Deinde cum dicit « et de sermonibus »

Declarat quod expedit eos in aetate hac exerceri in his quae ad auditum pertinent; dicens, quod expedit eos in aetate hac exerceri in audiendo aliquos parvos sermones et fabulas aliquas, propter hoc, ut exerceantur in locutione et rationibus nominum; et de hoc debent habere curam principes eorum publice illis praefecti. Sed hoc observandum est in hac aetate, quod omnia in quibus assuefiunt, et motus et operationes et ludi, sermones et fabulae quos audiunt et etiam ea quae vident sint imagines quaedam eorum in quibus posterius serio conversari debent, et quasi via ad illa in quibus consequenter studere debent seu intendere: ad illa enim quae assuescunt in primis magis posterius inclinant, quia assueta sunt magis delectabilia.

Deinde cum dicit « cohibitiones autem »

Declarat quibus prohibendi sunt; et primo tangit quod cohibitio a fletu prodest eis. Secundo cum dicit, « Considerandum autem etc. » A quorum conversatione auditu et visione cavendi sunt. Primo igitur dicit, quod quidam civitatis gubernatores non inconvenienter detestantur in ordinatione et republica suis cohibitiones puerorum a ploratibus; hoc enim expediens est et conferens ad augmentum virtutis et nutrimentum, fit enim per hoc quaedam exercitatio corporis ad ista: cum enim cohibentur a ploratu, fit retentio spiritus interius, in ploratu autem diffusio exterius. Retentio autem spiritus interius robur facit; propter enim congregationem ipsius interius fortificantur, virtus enim unita fortior est seipsa dispersa, fortitudo autem spiritus ad incrementum et ad alia multa valet.

Deinde cum dicit « considerandum autem »

Declarat primo a quorum conversatione auditu et visu cavendi sunt. Secundo cum dicit, « Jam « demissione ab ebrietate etc. » Tangit per quid faciliter hoc potest fieri, excusando se ab ulteriori inquisitione de talibus. Tertio cum dicit, « Forte autem non male etc. » Reprobat circa hoc opinionem contrariam. Circa primum primo ostendit quod cavendi sunt a conversatione cum servis. Secundo cum dicit, « Totaliter quidem igitur turpiloquium etc. » quod a turpium auditione. Tertio cum dicit, « Quoniam autem dicere etc. » quod ab inhonestorum visione. Circa primum dicit: puerorum rectores quorum est regulare pueros, considerare debent educationem puerorum quomodo bene regulentur: ipsi enim in omnibus debent esse eorum regula, sicut in eodem ratio est regula virium inferiorum: unde sicut in eodem tota deordinatio virium inferiorum rationali parti animae imputatur, sic tota deordinatio puerorum quam accipiunt in prima aetate imputanda est magistris. Debent autem curare et quantum ad alia et quantum ad hoc ut quanto minus poterit, cum servis conversentur; in hac enim aetate usque ad septimum annum necesse habent conversari in domo et alimentum accipere in ea, in qua servi negotiantur. Conversantes enim cum servis accipiunt quamdam inclinationem ad actiones serviles ex eis quae audiunt et vident servos dicentes et operantes, etiam cum sint parvi et bene informabiles ad quamcumque. In eis enim in quibus assuescunt maxime in prima aetate delectantur; delectati autem faciliter inclinantur ad ipsa.

Deinde cum dicit « totaliter quidem »

Ex hoc infert quod cavendi sunt a turpium audito; dicens, quod oportet bonum legislatorem

turpiloquia, puta de venereis et de aliis quae sunt praeter rationem et honestatem omnino exterminare ex civitate, sicut quodcumque aliud turpe: hoc enim quod aliquis de facili dicit aliquid turpe, consequitur ipsum prope facere. Saepe enim dicendo aliquod turpe agibile saepius meditatur de eodem, et ex frequenti meditatione de ipso sequitur inclinatio major in ipsum faciendum. Et quamvis universaliter sit prohibendum a civitate, maxime tamen prohibendum est juvenibus et ad praesentiam ipsorum, ita ut nec loquantur ipsi nec audiant ab aliis aliquid tale. Omnia enim quae audiunt vel vident vel operantur in prima aetate, admirantur tamquam nova eis, propter quod et ea melius memorantur et magis delectantur, miranda enim sunt delectabilia, ad ea autem in quibus delectantur facilius inclinantur. Si autem aliquis transgrediatur dicens aut faciens aliquid contra hujusmodi prohibitum, si fuerit liber non adeptus aliquam dignitatem, puniatur, privando ipsum de mensa in conviviis communibus et aliquibus dehonestationibus et verberibus decentibus transgressionem: si autem fuerit senior aetate praecedentibus et adeptus aliquam dignitatem, puniatur inhonorationibus servilibus non decentibus statum ejus propter utilitatem, cum operatus sit non decentia ipsum. Praelatus enim si peccat manifeste amplius puniendus est quam privata persona, et quia transgreditur in peccando, et quia praebet subditis occasionem peccandi credentibus bonum esse et sibi licere quaecumque viderunt ipsum facientem aut dicentem.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Declarat quod cavendi sunt a visione inhonestorum; dicens, quoniam facere aut dicere aliquid turpe dicimus debere exterminari a civitate, manifestum est quod videre picturas aut sermones inhonesta repraesentantes cavendum est in civitate, et maxime a juvenibus: ex visione enim talium fit imaginatio et memoria ipsorum et maxime juvenibus existentibus propter admirationem; ad imaginationem autem fortem eorum contingit disponi appetitum et virtutes motivas ab ipsa: phantasia enim et intelligentia habent rerum virtutes, sicut dicit Aristoteles in libro de Moribus animalium; et ideo principes cavere debent, ne sculptura quae fit per incisionem, neque pictura quae fit per appositionem quae sint repraesentativae istorum, fiant in loco privato, nec publico, nisi forte in oraculis aliquorum deorum, quibus lex attribuit aliquas lascivias, sicut Veneri lasciviam circa venerea: et loquitur secundum opinionem gentilium antiquorum. Ad cultum autem illorum, ubi tales lasciviae fiunt aut sunt imagines earum repraesentativae lex permittit parentes magis provectos existentes pro se et pueris deos hujusmodi honorare. Juvenes autem non esse inspectores istorum, neque jamborum, neque tragoediarum aut comoediarum in quibus repraesentantur gesta et mores rusticorum seu ruralium, usque ad aetatem in qua debent communicare mensa communi, in conviviis publicis puta quando in eis incipit vigere ratio.

Deinde cum dicit « jam de missione »

Declarat per quae possunt faciliter prohiberi, exscusando se ab ulteriori consideratione de istis; dicens, quod ab inhonestorum auditu et visione, et ab ebrietate, et universaliter a turpium operatione prohibebuntur, et impassibiles erunt, si occupentur in aliqua disciplina et assuefaciant delectari in ea: occupati enim cum delectatione in ipsa, ad alia non attendunt. Sed de talibus nunc pertranseundo dictum est: posterius autem insistendo determinabitur magis, si oportet puerorum esse aliquam disciplinam vel non, dubitando; et si oportet, qualiter est et qualiter instruendi sunt: nunc autem de hoc recordationem fecimus secundum quod necessarium erat.

Deinde cum dicit « forte autem »

Inquirit quoddam signum, quo ostenduntur ea quae in principio audimus et cognoscimus fieri nobis delectabilia, et quod eis favemus, et consequenter in eis persistimus, tamquam in re nobis grata et delectabili. Dicit enim quod Theodorus tragoediarum actor non male in hoc censebat, quod cum erat acturus aliquid, nolebat quod aliquis prius aliquid repraesentaret, quam ipse, qualiscumque hystrio esset; et hoc ideo, quia auditores magis favent his quos primo audierint; ex quo patet quod amamus ea quae primo cognoscimus, et quibus primo assuescimus. Manifestum enim est quod idem accidit, quantum ad assuefactionem hominum in locutionibus et rerum operationibus. In utrisque enim consuetudo inclinat ad similia. Omnia enim quae primo operamur, seu videndo seu audiendo seu alitercumque, puta in prima aetate, magis diligimus, quia magis delectamur in eis, admirantes ea sicut nova: ea autem quae magis diligimus, magis possumus operari. Quare si expedit in prima aetate pueros audire comoedias, aut tragoedias, magis inclinabuntur ad ea quae repraesentantur per eas in aetate futura: quod est inconveniens: et ideo oportet a juvenibus omnia turpia, etiam inhonesta in prima aetate facere extranea, vel per assuefactionem in contrariis, vel per afflictionem poenae operantibus. Inter ista autem magis illa quae majoris sunt adhaesionis, et facilioris, puta inhonestatem quae circa venerea, et circa potum et cibum; concupiscentia enim talium, quasi innata est nobis statim ex juventute, secundum Philosophum secundo Ethicorum.

Deinde cum dicit « transactis autem »

Declarat qualiter instruendi sunt in habita aetate, puta a fine quinti anni usque ad finem septimi: breviter se expedit, dicendo quod transactis quinque annis, duobus sequentibus usque ad finem septimi oportet juvenes esse inspectores disciplinarum, in quibus erudiendi sunt; ut si sunt erudiendi in equestri, oportet fieri inspectores equestrium; si in musica, musicalium; ut per auditum et inspectionem talium assueti, magis inclinentur ad ea.

Deinde cum dicit « duae autem »

Volens se continuare ad sequentia, distinguit tempus sequens conveniens disciplinae; dicens, quod duae sunt aetates, secundum quas necessarium est dividi disciplinam convenientem unicuique illarum; puta illam quae est a fine septimi anni usque ad pubescentiam, idest usque ad finem decimiquarti et illam quae est a pubescentia usque ad duodecimum annum. Qui autem omnes aetates distinguunt per septennia, dicentes primam aetatem continere primum septennium, et secundam secundum, et tertiam tertium, quantum ad omnes aetates, non bene dicunt: oportet enim. quod divisio aetatis consequenter accipiatur divisioni naturalis dispositionis hominis, ut mensuratur tempore; et ideo secundum diversitatem status conversationis et dispositionis naturalium, ut mensurantur tempore, oportet aeta-

tes diversificari. Sed iste status aliquando diversificatur in minori tempore quam in septennio, quandoque in ampliori. Alius enim est status conversationis naturalis hominis in tribus primis annis, alius in duobus sequentibus et alius in duobus similiter sequentibus; et ideo secundum hoc tres aetates ante septem annos perfectos distinguuntur. Deinde alius status conversationis et modi vivendi est in sequenti septennio a praecedentibus, et alius in sequenti; et ideo istae duae aetates septenniis distinguuntur. Status autem vel modus vivendi conversationis sequens longior est, et protenditur usque ad trigesimumseptimum vel circa; et ita non mensuratur uno septennio, sed pluribus; et sic de aliis. Et ideo non dividuntur aetates universaliter septenniis; sed oportet assequi distinctioni naturali. Omnis autem ars et disciplina in actu nata est supplere defectum naturae, et inquantum perficit aptitudinem naturae ad ipsam, per hoc quod sciens in aptitudine fit sciens in actu, vel per hoc quod formam inducit in materia extrinseca apta nata; et ideo erudiendi sunt ad unamquamque disciplinam, ad quam apti sunt. Est igitur considerandum primo, utrum sit facienda aliqua cura circa disciplinam propriam puerorum; et dato quod sic, secundo utrum oporteat ipsam esse communem vel propriam, sicut nunc faciunt in multis civitatibus. Et dato quod magis expediat esse communem, tertio est considerandum qualem oportet esse hujusmodi disciplinam. Et de istis considerabit in sequenti libro, statim incipiens octavum librum a determinatione primi istorum. Et in hoc terminat Philosophus intentionem suam in isto septimo.



LIBER OCTAVUS

SUMMA LIBRI. — QUIBUS ANIMI DISCIPLINIS ERUDIENDI SINT CIVES OPTIMAE CIVITATIS.

LECTIO I.

Ex utilibus disciplinis ea discenda sunt, quae operantem non reddant vilem.

ANTIQUA.

Quod quidem igitur legislatori maxime vigilandum circa juvenum disciplinam, nullus utique dubitabit; etenim in civitatibus non factum hoc laedit politias. Oportet autem ad unamquamque politizare: mos enim politiae uniuscujusque qui conveniens, et conservare consuevit politias, et instituit a principio: puta qui quidem democraticus, democratiam; qui autem oligarchicus, oligarchiam: semper autem optimus mos melioris causa politiae.

Adhuc autem ad omnes potentias et artes sunt quae oportet praeerudiri, et praeassuescere, quod singularum operationes. Quare palam quod et ad actiones virtutis.

Quoniam autem unus finis civitati omni, manifestum quod et disciplinam unam et eamdem necessarium esse omnium.

Et hujus curam esse communem et non seorsum, quomodo unusquisque nunc curat de suis pueris seorsum et disciplina propria quaecumque videbitur docens: oportet autem communium commune facere, et studiosum.

Simul autem neque oportet putare civium ipsorum aliquem sibi esse, sed omnes civitatis. Cura autem uniuscujusque partis nata est respicere ad eam quae totius curam.

Laudabit autem utique aliquis et in hoc Lacedaemonios etenim plurimum faciunt studium circa pueros, et hoc communiter. Quod quidem igitur leges ferendum de disciplina et hanc communiter faciendum, manifestum.

RECENS.

Igitur nemo dubitaverit quin legum latori plurimum operae ponendum sit in puerorum educatione, hoc enim praetermissum reipublicae nocet Vita enim civis ad reipublicae formam est dirigenda: quum sui quamque mores et tueri et ab initio fundare soleant, hoc est, populares mores democratiam, et oligarchiam, qui sunt huic generi accommodati: semper tamen optimi quique mores melioris reipublicae sunt causa.

Praeterea quum ad omnes facultates et artes quaedam sint exordia doctrinae, et quibus antea assuescere conveniat, ut earum cujusque muneribus fungamur, dubium esse non potest quin idem fieri debeat ad virtutis actiones expromendas. Quoniam autem unus est omnis civitatis finis, perspicuum est, etiam unam et eamdem omnium necessario esse educationem et disciplinam, hujusque procurationem publicam esse debere, non privatam, quemadmodum nunc suorum quisque filiorum curam gerit, et eos privatim, prout visum est, instituit, quum tamen communium communem esse exercitationem oporteat Simulque civem neminem existimare oportet, se suum, sed omnes esse civitatis. Est enim unusquisque civitatis pars: cura vero cujusque partis curam totius lege naturae spectare debet.

Quo nomine laudandi sunt Lacedaemonii, qui magnum studium in pueros et magnam curam eamque publice conferunt. De educatione igitur leges esse ferendas, eamque publicam esse oportere, perspicuum est.

Quae autem sit disciplina, et qualiter oportet erudiri, oportet non latere, nunc autem dubitatur per opera: non enim eadem omnes existimant oportere addiscere juvenes, neque ad virtutem, neque ad vitam optimam. Neque manifestum, utrum ad intellectum oportet magis, aut ad animae morem. Et ex ea quae ad activam vitam disciplina turbatione plena consideratio; et nulli palam utrum studere oportet circa tendentia ad virtutem, vel circa superfluum. Omnia enim haec acceperunt judices quosdam; et de iis quae ad virtutem nihil est concordatum; etenim virtutem non eamdem mox omnes honorant. Quare rationabiliter diversificantur et ad studium ipsius.

Quod quidem igitur necessaria utilium doceri non immanifestum; quod autem non omnia divisis liberalibus operibus et illiberalibus manifestum quod talibus oportet participare quaecumque utilium facient participantem non banausum. Banausum enim opus oportet putare esse, hoc, et artem hanc, et doctrinam quaecumque ad usus et actiones virtutis efficiunt inutile liberorum corpus, aut animam, aut intellectum Propter quod tales artes quaecumque faciunt corpus deterius disponi, banausas vocamus et mercenarias operationes; non vacantem enim faciunt mentem et depressam.

Est autem et liberalibus scientiis aliquibus usque ad aliquid participare non illiberale. Assiduare valde autem ad perfectionem, obnoxium dictis nocumentis. Habet autem multam differentiam, et quod cujus gratia agit quis aut addiscit. Ipsius quidem enim gratia aut amicorum, aut propter virtutem, non illiberale. Qui autem ad ipsum agit propter alios saepe mercenarium et servile utique videbitur agere. Praemissae quidem igitur nunc erudientes eruditiones, sicut dictum est prius, ad utrumlibet se habent.

Sunt autem quatuor fere quae addiscere consueverunt; litteras et luctativam, et musicam, et quartam quidam protractivam. Et litteras quidem et protractivam tamquam utiles ad vitam existentes et valde bonas, luctativam autem tamquam conferentem ad fortitudinem.

De musica autem dubitabit utique aliquis. Nunc quidem enim ut delectationis gratia plurimi participant ipsa, alii autem a principio instituerunt in disciplina propter naturam ipsam quaerere (quod quidem saepe dictum est) non solum non vacare recte, sed et vacare posse bene. Hoc enim principium omnium, ut et iterum dicamus de ipsa

Si enim ambo quidem oportet, magis autem eligibile vacare quam non vacatio; et similiter quaerendum quid facientes oportet vacare: non itaque ludentes: finem enim necessarium esse vitae nobis ludum. Si autem hoc impossibile, et magis in non vacationibus utendum ludis, laborans enim indiget requie. ludus autem gratia requiei est, non vacare autem accidit cum labore et fatigatione, propter hoc oportet ludos introducere observantem tempus ad usum, tamquam adducentem pharmaciae gratia. Remissio enim talis motus animae, et propter delectationem requies.

Vacare autem videtur ipsum habere delectationem, et vivere beate; hoc autem non existit non vacantibus, sed vacantibus. Non vacans quidem non vacat gratia alicujus tamquam non existentis. Felicitas autem finis est, quam non cum tristitia, sed cum delectatione putant esse omnes. Hanc vero delectationem non adhuc eamdem ponunt, sed secundum seipsos unusquisque, et secundum habitum suum, optimus autem.....

[(1) Itaque manifestum est, quod oportet ad otium quoque degendum addiscere quaedam, et erudiri, et has eruditiones ac disciplinas suiipsarum esse gratia. Illas vero quae ad negotium, tamquam necessarias, et gratia aliorum.

Quapropter musicam antiqui inter disciplinas collocavere, non tamquam rem necessariam. Nihil enim habet tale, neque tamquam utile, ut litterae ad lucrum, et ad rem familiarem, et ad studia, et ad civiles actiones complurimas. Videtur quoque figurandi peritia utilis esse ad judicandum melius artificum opera. Neque ut gymnastica ad sanitatem et robur; nullum enim horum vidimus ex musica fieri. Restat ergo, quod ad degendum in otio: ad quod, et apparet eam adhiberi; quam enim putant degentiam esse ingenuorum hominum, in ea instituunt.

Quapropter Homerus in poemate suo ita inquit. Sed quale est vocari ad mensam opipare paratam. Deinde nominans quosdam alios, subdit et cytharedum, qui omnes demulceat. Et alio loco ait Ulyxes, optimam esse degendi

(1) *Antiqua hic deficiente versione recentiorem substituimus.*

Quae sit autem educatio, et quomodo pueri institui debeant, cognitum esse oportet. Nunc enim de operibus ambigitur, quum non eadem omnes pueris discenda esse existiment, neque ad virtutem neque ad optimam vitam comparandam. Sed neque illud satis constat ad moresne animi an ad intelligentiam potius institutio sit dirigenda.

Tum hujus rei consideratio, ducta ex educatione usitata, turbulenta atque obscura est; neque apparet, num rebus ad vitam utilibus, an iis quae ad virtutem pertinent, an studiis quibusdam exquisitis exerceri debeant. Nam haec omnia quibusdam se judicibus tuentur. Nec vero magis de iis quae virtutem attingunt, inter omnes convenit. Nam virtutem statim non eamdem colunt omnes: ut merito de ipsius exercitatione dissentiant.

Ex operibus igitur utilibus necessaria esse discenda, certum est; sed non omnia: sunt enim partim liberalia, alia illiberalia. Itaque ea dumtaxat ex utilibus tractanda sunt, quae tractantem non sordidum neque illiberalem sunt reddítura. Sordidum autem opus et ars doctrinaque sordida putari debet quaecumque liberorum hominum corpus vel animum vel intellectum inutiles ad usus actionesque virtutis reddunt. Quamobrem quaecumque artes corpus in deteriorem habitum inducunt, mercenariasque operas, sordidas appellamus, propterea quod mentem impediunt abjectamque reddunt.

Sunt etiam quaedam e scientiis liberalibus, quibus operam et studium quadamtenus impendere non est illiberale; sed eos qui nimis assidua cura in eas perdiscendas incumbunt, iisdem quibus illiberales, damnis afficiunt studiosum. Multum autem interest, cujus rei gratia quis aliquid agat aut discat: sua enim causa aut amicorum aut propter virtutem, non est illiberale; sed qui hoc facit aliorum causa, is saepenumero mercenaria servilique opera fungi videri potest. Quae igitur nunc usu receptae sunt disciplinae, quemadmodum supra dictum est, ancipites sunt, et in utramque partem trahi possunt

Quattuor autem fere sunt quibus instituere pueros solent, literae, palaestra, musica; quarto loco nonnulli pictoriam artem addunt. Grammaticam quidem et artem pingendi, ut ad vitam aliosque usus multifariam commodas, palaestram vero, ut ad fortitudinem utilem probant. Musica vero in controversiam venire potest, utpote cui plerique nunc dant operam voluptatis gratia, quum tamen initio in disciplinae parte poneretur, propterea quod ipsa natura, ut saepe diximus, postulat ut non modo negotia recte gerendi, sed etiam otio honeste fruendi facultas adsit. Haec enim omnium principium est, ut de hac iterum dicamus.

Nam si utrumque adhibendum quidem est, otium tamen negotio est anteponendum, etiam in universum dispicere debemus quid sit in otio faciendum; non enim ludendum: alioqui ludus nobis necessario finis esset vitae. Quod si fieri non potest, potiusque inter negotia ludis est utendum: (nam qui laboribus exercetur, is alternam requiem desiderat: est autem ludus requiescendi gratia: negotium vero cum labore et contentione geritur:) eam ob rem inducendi sunt ludi occasionem usus observantibus ut tamquam medicamentum adhiberi videantur: quoniam hic animi commoti remissio est, et propter voluptatem requies.

Otio autem ipso voluptas felicitasque et vita beata contineri videtur: quae occupatis non suppetit, sed otiosis. Nam qui in negotio est, is cujuspiam finis gratia, tamquam is non adsit, negotiatur. Felicitas autem finis est, quam non cum dolore, sed cum voluptate contingere omnes existimant. Ceterum hanc voluptatem non eamdem omnes statuunt, sed pro suo quisque sensu atque habitu fingit: optimus autem quisque optimam probat et quae a rebus honestissimis proficiscitur. Quare perspicuum est, quaedam ad otium vitae liberalis esse discenda, atque has institutiones et disciplinas propter se; eas vero, quae ad negotia pertinent, ut necessarias, etiam aliarum rerum causa esse.

Quocirca et musicam majores nostri inter disciplinas pueriles numerarunt, non quod sit necessaria, (nihil enim habet hujusmodi,) neque quod sit utilis, quemadmodum literae sunt utiles ad rationem quaestuariam et rei familiaris administrationem, et ad doctrinam et ad opera multa civilia, (videtur vero etiam ars pingendi ad rectius opera artificum intelligenda et judicanda valere;) neque vero, ut gymnastica, valetudini viribusque confert: neutrum enim horum videmus a musica effici. Reliquum igitur est ut musica ad vitam in otio liberaliter degendam discenda sit, quo ipsam videmus a veteribus referri. Quam enim vitam liberorum hominum esse putant, huic musicam assignant. Itaque Homerus in carminibus ait:..

Sed quale est? vocare ad coenam abundantem.

Et his praemissis alios quosdam introducit « vocantes

rationem, quando laetis hominibus, convivae audiunt cytharedum sedentes per ordinem.

Quod igitur sit disciplina quaedam, quam non ut utilem, neque ut necessariam docendi sunt filii, sed ut liberalem et honestam, manifestum est. Utrum autem una sit numero, an plures, et quaenam istae, et quomodo, posterius dicetur. Nunc tantum id praemissum sit, quod apud antiquos habemus testimonium ex his disciplinis quas diximus; musica enim hoc manifestat.

Ac etiam de utilibus quod aliqua addiscere pueros oportet, non modo propter utilitatem, ut patet in litteris, verum etiam propter multas disciplinas alias, quae per litteras addiscuntur.

Similiter vero figurandi peritiam, non ut in venumdando emendoque vasa non decipiantur, sed potius quia contemplari facit pulchritudinem corporum. Quaerere enim utilitatem ubique minime congruit magnanimis et ingenuis hominibus.

Cum vero manifestum sit, utrum moribus an ratione sit disciplina tradenda et an circa corpus primo, vel circa mentem, patet ex his, quod adolescentes gymnasticae, et paedotribicae sunt tradendi, quarum altera qualem aliquam facit habitudinem corporis, altera operationes.

Nunc autem quae civitates curam habere puerorum maxime videntur, partim athletarum habitudinem inducere student, in quo deformant corpora, ac augmentationem eorum impediunt. Lacones vero in hoc quidem non errant, sed efferatos laboribus reddunt adolescentes, quasi hoc utile sit maxime ad fortitudinem.

Atqui, ut jam saepius diximus, neque ad unam virtutem neque ad hanc maxime respiciendum est ab eo qui curam facit institutionis.

Et si ad hanc, non tamen id consequuntur, neque enim in aliis animalibus, atque in gentibus videmus fortitudinem adesse maxime efferatis, sed potius mansuetioribus, et leoninis moribus. Multaeque sunt gentes quae ad caedes hominum, et ad eorum comestionem insultant, ut circa pontum Achaei et Eniochi, et ex mediterraneis aliae gentes, similiter his vel magis, quae quidem gentes clanculum per insidias latrocinantur, ad bellica tamen opera nihil valent]

...Secundum praevalentes aliis. Nunc autem et luctativis agonibus, et bellicis deficientes ab aliis; non enim eo quod juvenes exercitabant, isto modo differebant, sed eo solum, quod ad eos qui non studerent, conabantur.

Quare quod bonum, sed non quod ferale oportet praeagonizare. Neque enim lupus, neque aliarum ferarum aliqua agonizaret utique aliquod bonum periculum, sed magis vir bonus. Qui autem valde ad hoc remittant pueros, et qui sine paedagogo necessariorum faciunt, banausos efficiunt, et secundum virtutem ad unum solum opus utiles politiae facientes, et ad hoc deterius aliis, ut ait sermo.

Oportet autem non ex prioribus operibus judicare, sed ex iis quae nunc. Contra agonizantes enim disciplinae nunc habent, prius autem non habebant.

Quod quidem igitur utendum luctativa, et qualiter utendum, confessum est: usque ad pubescentiam enim leviora exercitia afferendum, violentum alimentum, et eos qui ad necessitatem labores rejicientes, ut nullum impedimentum sit ad incrementum. Signum enim non parvum quod possunt haec instituere. In Olympionicis enim quidem vir duos vel tres inveniat eosdem vicisse viros et pueros, propter juvenes involuntarios auferre potentiam a necessariis exercitiis.

Quando autem a pubescentia annis tribus ad alias eruditiones fiunt, tunc congruit et laboribus, et siccis alimentis submittere sequentem aetatem. Simul enim intellectui et corpori laborare non oportet; contrarium enim efficere natus est uterque laborum, impediens, qui quidem corporis labor, intellectum; qui autem hujus, corpus.

cantorem qui cunctos gaudio afficiat. » Atque alio in loco Ulysses hanc esse optimam vitam confirmat, quum homines laetitia perfusi sunt « perque domum longa serie conviva residens cantorem auscultat. »

Disciplinam igitur esse aliquam, qua non ut utili aut necessaria, sed tamquam liberali atque honesta filii sint instituendi, perspicuum est. Ceterum una sit, an plures numero, et hae quae sint, et quomodo docendae, postea disseremus. Nunc id tantum profecimus, quod nostram sententiam quodam veterum testimonio de disciplinis tunc in usum receptis confirmavimus. Hoc enim musica declarat. Nec dubitari potest quin ex utilibus aliqua doceri pueros conveniat, ut litteris erudiri, non solum propter utilitatem suam, sed etiam quod multae aliae disciplinae earum adjumento percipi et comparari possunt.

Similiter et ars pingendi tradenda est, non quo minus in rebus privatis emendis errent, nec in supellectilis aut vestis emptione et venditione fallantur, sed potius quoniam hinc de corporum pulcritudine sensus et judicium acuitur. Ubique autem utilitatem quaerere et fructum consectari, nec magnum animum decet nec ingenuum. Jam vero quum sit manifestum pueros moribus prius quam ratione sermoneque institui debere, et corpore prius quam mente exerceri, ex his palam fit, oportere pueros gymnasticae et paedotribicae arti tradi, quarum altera corporis membra conformat ad habitum aliquem, altera ad opera civilia et militaria corroborat.

Nunc igitur civitates quae curam in pueris maxime conferre videntur, aliae athletarum habitum corporibus conciliant, quae res speciem deformat et obest corporum incremento; Lacones autem, licet hoc errore non labantur, tamen laboribus feros et immanes reddunt, tamquam hoc sit ad fortitudinem accommodatum. Atqui, quemadmodum saepenumero dictum est, nec ad unam virtutem nec ad hanc maxime est ea cura referenda: et si ad hanc referri debet, tamen qua id ratione fiat, Lacones non repererunt. Neque enim in ceteris animantibus, neque in gentibus fortitudinem comitem feritatis esse comperimus, sed potius mitiores et leonis similiores comitari mores.

Sunt autem multae nationes ad caedes et ad humanarum carnium esum proclives, ut ex iis quae Pontum accolunt, Achaei et Heniochi, et ex mediterraneis gentes aliae quaedam his similes, aliae etiam immaniores, quae quum latrociniis deditae sint, a fortitudine tamen abhorrent. Praeterea Lacones scimus, quamdiu soli ipsi assidue laboribus exercebantur, aliis praestitisse; nunc autem et gymnicis et bellicis certaminibus esse ceteris inferiores. Non enim ideirco praestabant, quod pueros ad eum modum exercerent, sed eo tantum, quod adversus non exercitatos exercebant.

Ad honestatem igitur primae partes deferri debent, non ad feritatem. Non enim lupus nec alia ulla fera, sed vir probus aptus est honesto periculo subeundo. Qui vero pueros ad haec certamina valde effuse ferri sinunt, nec eos rerum necessariarum disciplina imbuendos curant, pueros revera illiberalibus opificibus similes reddunt, et ad unum tantum opus civili ratione utiles, idque ipsum, ut ratio docet, deterius aliis. Oportet autem non ex superioribus factis judicium, sed ex praesentibus facere. Nunc enim adversarios disciplinae aemulos habent, antea non habebant.

Utendum igitur esse gymnastica, et quomodo, convenit inter omnes: debent enim ad pubertatem usque levioribus exercitationibus tradi, victu violento et laboribus necessariis remotis, ne incrementum impediant. Quas res hoc malum parere posse, non parvo argumento est, quod inter Olympionicas duos tresve ad summum reperias, qui viri et iidem adolescentes fuerint victoria potiti, propterea quod juniores, dum se necessariis exercitationibus dedunt, vires exhauriunt.

Sed quum tres annos a pubertate aliis disciplinis tribuerint, tunc convenit laboribus et certa ciborum necessitate proximam aetatem exercere. Nam simul mentem et corpus laboribus fatigare non convenit: quoniam hi labores contrarium uterque affectum habent. Labor enim corporis menti est impedimento, mentis autem corpori.

Postquam Philosophus declaravit qualiter et quibus juvenes sint disponendi et instituendi quantum ad corpus, et usque ad finem tertiae aetatis, quae secundum ipsum terminatur in fine septimi anni, nunc intendit declarare qualiter instruendi et disponendi sunt secundum intellectum in duabus sequentibus aetatibus, quae terminantur in fine vigesimiprimi anni: et secundum ordinem praemissum prius dividitur liber iste in partes tres. Quoniam primo ostendit, quod puerorum oportet facere curam circa disciplinam in civitate optima. Secundo cum dicit, « Quoniam autem, » declarat, quod communem. Tertio cum dicit, « Quae autem sit, » declarat, quae sit illa, et qualiter erudiendi sint in ipsa. Circa primum praemittit primo conclusionem suam, dicens, quod nullus habens rectum usum

rationis dubitat quin legislatori curanti de bono communi civitatis, maxime negotiandum sit circa disciplinam et bonam dispositionem juvenum. Deinde cum dicit, « Nam mos, » probat hoc per unam rationem. Secundo cum dicit, « Adhuc autem, » per aliam. In prima parte ipse intendit rationem hanc. De illo oportet negotiari legislatorem, et curam habere, quod non factum in civitatibus laedit et corrumpit respublicas: maxime enim debet intendere bonum et salvationem reipublicae. Sed non curare de bona dispositione puerorum, et dimittere eos assuesci in quibus volunt, laedit et corrumpit rempublicam. Cujus declaratio est, quia expedit civitatem gubernanti assuescere, et disponere futuros cives ad unamquamque rempublicam secundum modum convenientem ei, sicut materiam ad formam. Consuetudo enim uniuscujusque reipublicae et dispositio conveniens principium est instituendi rempublicam et conservandi ipsam institutam, sicut bona praeparatio materiae ad formam principium est educendi formam illam in esse et conservandi illam eductam; sicut videmus, quod consuetudo popularis principium est instituendi et salvandi popularem statum, et consuetudo paucorum potentiae statum paucorum, et similiter in aliis. Et semper consuetudo melior principium institutionis est et salvationis sive conservationis melioris reipublicae, sicut excellentior dispositio materiae est principium generationis excellentioris formae. Ex quo manifestum est, quod bona dispositio et consuetudo juvenum ad rempublicam instituit et salvat ipsam: quare per oppositum indispositio ipsorum et negligentia circa hoc destruit et corrumpit eamdem. Quare de bona dispositione seu disciplina puerorum oportet legislatorem curare.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam rationem; dicens, quod adhuc sicut est in aliis potentiis et artibus operativis respectu operationum, sic est in virtutibus politicis, et scientia politica respectu actionum politicarum. Sed ita se habet in aliis potentiis et artibus quod omnibus oportet praeexistere aliquam bonam dispositionem materiae, aut aliquam eruditionem, aut assuefactionem. Hoc etiam videmus in speculativis: quoniam omnis ars et omnis doctrina ratiocinativa fit ex praeexistenti cognitione: et in operativis similiter, sicut in fistulativa: debens enim recte fistulare prius assuescit in quibusdam praeludiis et rudimentis: similiter autem et in aliis se habet: oportet enim materiam bene disponi ad actionem, quia actus activorum fiunt in patiente bene disposito. Quare in virtutibus et scientia politica oportet ad actionem rectam futuram praeerudiri et assuefieri et disponi in quibusdam: et de hoc debet curare legislator, cujus est intendere bonum, et salvationem reipublicae.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Volens probare quod oportet de pueris curam communem habere, probat prius, quod omnium in civitate una oportet esse disciplinam unam, intendens rationem hanc. Quorumcumque est unus finis per se, eorum est disciplina una de eis quae ad finem ordinantur, quia ratio eorum quae sunt ad finem ex fine sumitur: et quorum est ratio una, et disciplina una, secundum quod hujusmodi. Omnium autem viventium in civitate secundum rempublicam unam, est unus finis, puta finis reipublicae. Quare manifestum est, quod omnium oportet esse unam et eamdem disciplinam de necessitate.

Deinde cum dicit « et hujus curam »

Probat, quod oportet de his fieri curam communem quantum ad disciplinam. Et primo per rationes. Secundo cum dicit, « Laudabit utique » per exemplum. Circa primum ponit rationes duas: quarum primam tangens, dicit, quod de disciplina puerorum oportet legislatorem facere curam unam et non divisim, sicut nunc in quibusdam civitatibus unusquisque curat de propriis pueris secundum quod videtur sibi, seorsum instruens disciplina propria quaecumque videtur sibi utilis, alius et alius, in alia et alia. Et hujus ratio est, quoniam eorum quorum est disciplina una et communis, expedit facere curam communem et studium, ut cura sit proportionalis disciplinae. Sed omnium in civitate una est disciplina una, et una et eadem ratio, ut probatum est prius. Ergo de omnibus est facienda cura communis et eadem quantum ad illa.

Deinde cum dicit « simul autem »

Ponit secundam rationem, et est. Cura de parte et dispositio debent esse secundum habitudinem ad totum: tum quia pars est propter ipsum totum, tum quia rationem et esse habet ab ipso. Nunc autem simul cum his quae dicta sunt oportet intelligere unumquemque civem non esse suiipsius solum, neque gratia sui, sed omnes civitatis et gratia ejus: ergo cura uniuscujusque civium et dispositio facienda est secundum habitudinem ad totam civitatem et bonum ipsius. Secundum igitur eumdem modum curandi sunt et disponendi juvenes secundum quod tota civitas curatur et disponitur ad bonum commune. Sed de istis facienda est cura communis; ergo et de juvenibus.

Deinde cum dicit « laudabit autem »

Manifestat idem per exemplum; dicens, quod rationabiliter poterit aliquis laudare Lacedaemonios, qui reputantur bene gubernare in hoc, maximam enim curam et studium impendunt circa disciplinam puerorum, et hoc non privatim, sed communiter, bene existimantes quod bona dispositio puerorum communis induceret bonam rempublicam consequenter. Quod igitur oportet legislatorem curare et ferre leges de disciplina juvenum, et quod hanc curam et disciplinam de ea oportet esse communem, manifestum est ex dictis.

Deinde cum dicit « quae autem »

Declarat quae sit illa disciplina, et qualiter sunt erudiendi in ea; et circa hoc primo praemittit intentum et necessitatem considerationis de ipso. Secundo cum dicit, « Quod quidem igitur, » prosequitur. In prima parte dicit, quod civitatis gubernatorem oportet non latere quae sit hujusmodi disciplina puerorum communis, et qualiter et usque quo oportet pueros erudiri in ipsa. Cujus ratio est, quoniam multi dubitant de ipsa, sicut apparet ex operibus et diversis opinionibus de ea: non enim omnes opinantur pueros debere erudiri in eisdem disciplinis, neque in ordine ad virtutem, neque in ordine ad idem optimum: sed quidam in una, puta in judicativa seu rhetorica, quidam in alia, puta medicativa, vel exercitativa, vel hujusmodi. Nec etiam manifestum est omnibus, utrum magis oportet eos erudiri seu assuefieri in his quae pertinent ad intellectum, puta in virtutibus intellectualibus, vel in his quae pertinent ad morem animae, hoc est in virtutibus moralibus quae sunt in parte appetitiva ipsius. Iterum consideratio de disciplina,

quae ordinatur ad vitam activam, plena est turbatione: quae scilicet sit optima, cui magis intendendum sit: diversi enim diversa ponunt, secundum quod diversos fines in agibilibus sibi constituunt. Adhuc non est manifestum utrum magis studendum sit circa operationes vitae activae, aut circa ea quae tendunt ad virtutem quae est principium illius, aut circa superflua, puta circa delectationes sensibiles non necessarias: diversi enim circa hoc diversa opinantur, et quilibet istorum habet proprios judices. Iterum de virtutibus quae sit principalis nihil concorditer dicunt: non enim omnes honorant eamdem, sicut principaliorem, sed alii aliam et alii aliam. Quia igitur de his diversi diversimode existimant, et secundum diversitatem existimationis sequitur diversitas studii, rationabiliter diversificantur circa studium istorum: quaelibet enim studet et intendit circa id quod sibi melius et possibilius existimat. Quare rationabiliter considerandum est quae sit disciplina omnis, circa quam sit studendum, sicut circa optimum pueris.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Prosequitur; et primo declarat in universali in quibus erudiendi sunt, quoniam in utilibus et liberalibus. Secundo cum dicit, « Sunt autem quatuor, » magis determinate declarat quae sint illa. Circa primum primo ostendit quod in utilibus et liberalibus sunt erudiendi. Secundo cum dicit, « Sunt etiam quaedam, » declarat usque ad quid et cujus gratia. Et circa primum est intelligendum quod homo liber est, qui est suipsius causa et in ratione causae moventis et in ratione finis, sicut dictum est prius. In ratione quidem moventis, quando ab illo per quod est homo et quod est principale in eo, puta ab intellectu, movetur praejudicando et ordinando modum et rationem agendi. In ratione autem finis cum movetur ad bonum et finem ipsius secundum illud idem quod principale est in eo secundum intellectum; et tanto magis liber est secundum naturam, quanto magis natus est moveri ab eo quod principalissimum est in eo et ad finem et bonum ejus secundum illud idem. Homo autem servus dicitur qui non est natus moveri propter indispositionem materiae ab intellectu proprio per quem determinatur, sed ab intellectu et ratione alterius; nec etiam operatur sui gratia, sed gratia illius alterius. Et quanto minus natus est moveri a se et magis ab alio et ad finem alterius, tanto magis servus est. Ad hoc autem quod moveatur ab alio et agat ad finem alterius, requiritur robur corporale. Et hoc rationabiliter accidit; quia ubi deficit virtus intellectus et formae, excedit virtus corporis et materiae. Et propter hoc dixit Aristoteles in primo hujus, quod vigentes intellectu, etsi deficiant corpore sunt naturaliter aliorum domini: robusti autem corpore, deficientes intellectu, sunt naturaliter servi. Et secundum hoc scientia libera vel liberalis dicta est ab antiquis secundum quam homo per se disponitur secundum intellectum ad finem proprium. Illa autem secundum quam disponitur in ordine ad bonum corporis per se et ad bona exteriora, servilis, quia ordinatur ad bonum ejus secundum hoc quod debet servire in homine, ut mechanice, quia moechari facit quodammodo intellectum circa ea quae non sunt propria sibi secundum quod hujusmodi. Et inter liberas illa libera est maxime quae immediate disponit intellectum ad finem optimum; puta illa in cujus operatione consistit felicitas: illa autem quae mediate disponit intellectum ad ipsum, minus; sicut scientiae posteriores in quibus scire contingit ordinare ad scire in superiori, quamvis contingat ipsum quaerere propter seipsum. Et illa minime liberalis est inter speculativas, in qua minime quaeritur scire propter se, et quae per plura media ordinatur ad bonum hominis ultimum. Similiter inter servas illa magis serva est in qua magis deprimitur intellectus seu ratio circa utiliora et magis extranea ab homine secundum quod homo; sicut illa quae ordinatur ad bona exteriora magis quam illa quae ordinatur ad bonum corporis. Quamvis autem liberali maxime non contingat uti male quantum ad usum per se ipsius, posterioribus tamen etiam minus liberalibus quantum etiam ad usum earum per se contingit. Sicut circa finem ultimum hominis simpliciter non contingit male se habere; his autem quae sunt ad ipsum, contingit quandoque male uti. Et hoc contingit quando per considerationem vel exercitium in eis retrahitur aliquis, vel a fine, vel ab his quae propinquiora sunt fini; sicut contingit per considerationem in aliqua scientia posteriori respectu alicujus minus scibilis retrahitur aliquis a consideratione in prima respectu maxime scibilis. Hoc igitur viso supponens Aristoteles quod expedit pueros erudiri in disciplinis utilibus ad finem, sicut manifestum, probat quod non in omnibus utilibus, sed in liberalibus; dicens, quod manifestum est ex se, quod expedit pueros in civitate bene ordinata erudiri in disciplinis utilibus ad finem reipublicae: illa enim quae ordinantur ad finem aliquem expedit praeparari et disponi ad ipsum. Pueri autem ordinandi sunt ad finem reipublicae; et disciplina et eruditio sunt quaedam praeparationes ipsorum ad ipsum. Quod autem non expediat eos erudiri in omnibus utilibus universaliter, sed tantum in utilibus et liberalibus, manifestum est distinctis disciplinis per liberales quae per se disponunt intellectum ad finem, et illiberales quae per se ordinantur ad bonum corporis, sicut dictum est. Sed talibus expedit eos participare quaecumque de numero utilium ad finem per se faciunt participantem mercenarium. Mercenariam autem operationem et artem et doctrinam oportet intelligere eas quaecumque corpora liberorum aut animam, aut etiam intellectum male et inutiliter disponunt ad usus et actiones virtutem moralium et intellectualium, vel etiam ad usum perfectissimae virtutis quae est felicitas propter quod et hujusmodi artes quaecumque disponunt corpus deterius ad hujusmodi artes, et in quarum operationibus absorbetur intellectus, utiles dicimus, sicut artes forenses vel artes etiam in quibus corpus maculatur, quoniam per usum earum faciunt mentem non vacantem circa ea quae sunt bona ejus per se et deprimunt eam ad ea in quibus perfectio ipsius secundum se non invenitur.

Deinde cum dicit « est autem »

Declarat usque ad quid et cujus gratia oportet erudiri in liberalibus et assuefieri; et dicit quod quamvis eruditio et usus primae et principalis virtutis quaerenda fuit quantacumque et sine termino, tamen participare scientiis liberalibus aliquibus, puta quarum usus ordinatur ad usum excellentiorem, usque ad aliquem terminum non liberale est. Continue autem et assidue exercere se in eis usque ad quantamcumque perfectionem valde nocivum est, propter dicta nocumenta; quia scilicet accensio

et consideratio continua in eis retrahit aut simpliciter aut in parte ab usu optimae virtutis. Et iterum manifestum est, quod scientiae istae et usus earum ordinantur in finem ulteriorem. Quamvis autem appetitus finis infinitus sit, appetitus tamen eorum quae ad finem ordinantur non est infinitus, sed determinatus a fine. Et ideo usque ad aliquid erudiri et considerare in eis liberale est, scilicet inquantum utiles sunt ad finem, et non amplius. Sed multa differentia est ad quem finem aliquis addiscit aut exercetur in eis. Si enim propter actum virtutis excellentioris suiipsius, non est pravum nec illiberale; aut si etiam propter bonum virtutis aliquorum amicorum, quia amicus est velut alter ipse. Si autem aliquis addiscat eas et operetur in eis saepe propter alios, ut inde reportet commodum et utilitatem secundum bona exteriora, sicut multi juristarum et medicorum faciunt, mercenarium et servile erit. Dictum enim est prius disciplinam servilem esse quae ordinatur ad corpus et ad bona exteriora cum depressione intellectus. Dicit autem « qui hoc « agit saepe propter alios, » quia quandoque bonum est uti talibus scientiis ad alios, aliquando propter bonum aliorum tantum sine utilitate propria, ut quando necessitatem habentes a se vel ab aliis non possunt juvari opportune, aliquando etiam propter utilitatem propriam ut reportent lucrum rationabile, secundum tamen quod utile est ad finem et bonum secundum intellectum non deprimendo intellectum ipsum in usu ipso. Praemissae igitur disciplinae seu eruditiones ad utrumque se habent, quia contingit eis bene uti ad finem et male, quemadmodum dictum est.

Consequenter cum dicit « sunt autem »

Declarat determinate quae sunt scientiae convenientes pueris; et primo praenumerat eas. Secundo cum dicit, « De musica vero, » declarat cujus gratia et qualiter sunt in eis erudiendi. In prima parte dicit, quod quatuor sunt disciplinae fere quas consueverunt juvenes addiscere in civitatibus quae bene gubernantur: scilicet disciplinam literarum, puta grammaticam seu rationalem universaliter, et luctativam et musicam et artem figurandi quae communis est pictoriae et sculptoriae, sicut valde utiles ad operationes vitae humanae, et valde bonae secundum seipsas, inquantum in eis aliqualiter perficitur intellectus. Gymnastica utilis est tamquam conferens ad fortitudinem et robur juvenum.

Deinde cum dicit « de musica »

Declarat cujus gratia et qualiter erudiendi sunt in eis. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « De « musica autem, » regreditur ad inquirendum de musica, ut magis appareat veritas de ea. Circa primum primo ostendit quare et cujus gratia erudiendi sunt pueri in musica. Secundo cum dicit, « Adhuc au« tem, » cujus gratia in disciplina literarum. Tertio cum dicit, « Ac etiam de utilibus, » cujus gratia in figurativa. Quarto cum dicit, « Similiter vero, » cujus gratia et usque ad quid et qualiter in gymnastica. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quod igitur, » recolligit dicta. Circa primum adhuc primo ostendit, quod sunt quaedam scientiae quas expedit addiscere propter deductionem in vacatione. Secundo cum dicit, « Qua« propter musicam, etc. » Ex his concludit musicam addiscendam esse propter delectationem in vacatione, non propter utilitatem. Circa primum adhuc primo tangit, quod non vacatio est propter vacationem. Secundo cum dicit, « Itaque manife« stum, etc. » ex dictis concludit propositum suum. Adhuc in prima parte ostendit, quod non vacatio est propter vacationem habentem delectationem secundum seipsam. Secundo cum dicit, « Si enim « utroque etc. » quod vacatio quae est in quiete rationem finis habet secundum se, et quaerendа est non propter aliud. Tertio cum dicit, « Otium « autem, etc. » Ostendit quod vacatio in his quae ad intellectum pertinent habet delectationem secundum seipsam, et rationem finis. In prima parte dicit, quod de disciplina musicae cujus gratia juvenes erudiendi sunt in ea, dubitabit aliquis propter diversitatem quae accidit circa eam. Quidam enim participant ea propter delectationem, quae est circa sensum. Sonus enim musicus proportionaliter movet auditum, cujus apprehensionem sequitur delectatio sensibilis, sic participant eam rurales. Alii autem instituerunt eam ut disciplinam quamdam, videlicet propter cognitionem proportionum, et ipsarum harmoniarum speculationem; propter hoc quod natura humana secundum intellectum appetit, sicut saepe dictum est, non solum non vacare, idest agere operationes extrinsecas recte, sed etiam posse bene vacare, idest vacando ab operationibus exterioribus intendere circa speculationem. Speculatio enim primi intelligibilis rationem primi principii habet in operationibus. Est enim ultimus finis hominis, sicut dictum est prius. Quamvis enim ambo sint eligibilia, scilicet non vacare, idest intendere exterioribus operationibus, et vacare, idest intendere interioribus, vacatio tamen magis habet rationem eligibilis et boni quam non vacare. Inquirenda est ergo vacatio aliqua sicut finis omnium aliorum, quae oportet facere gratia ipsius, sicut bellum propter pacem. Et hoc satis ostensum est prius, et decimo Ethicorum.

Deinde cum dicit « si enim »

Quia forte aliquis crederet, quod cum in ludo sit delectatio quaedam delectabilis, quod ipsa haberet rationem finis, cujus gratia alia quaerenda essent. Et ideo ostendit contrarium hujusmodi; dicens, quod quamvis non vacare eligendum sit propter vacationem, non tamen propter eam quam exercemus ludentes. Si enim ita esset, tunc ludus et exercitium in ipso esset finis vitae nostrae. Quia igitur hoc est impossibile, ludus enim laboriosus est, et cum tristitia et nocumento saepe, manifestum est, quod inconveniens est non vacationis finem esse ludum; et manifestum est magis intendendum ludis in non vacationibus, ut magis possint operari; quia laborans in operando indiget requie propter restitutionem et salvationem virtutum. Cujuscumque enim est aliquod tempus determinatum ad operationem agere, si excesserit illud necesse est languescere, sicut Philosophus dicit in libro de Somno: propter hoc indiget remissione illius. Ludus autem propter requiem est, vel est requies quaedam. Sed operari operationes exteriores accidit cum labore et fatigatione, tum propter motum membrorum praeter naturam, tum propter consumptionem spirituum. Et ideo oportet ludos introducere observantes tempus et locum opportunum, et alias circumstantias ad usum ipsorum, tamquam ad requiem adducant, et quaerantur quasi gratia pharmaciae, idest medicinae. Ut sicut medicina amara existens ad sanitatem deducit, ita etiam ludus, etsi sit cum tristitia et labore, ad restitutionem virtutum. Remissio enim

motus laboriosi animae propter delectationem consequentem requies quaedam est virtutum animae. Sic igitur vacatio, quae in ludo, rationem finis non habet, sed magis quaeritur propter requiem a fatigatione quae in operatione est. Hujusmodi autem requies propter ipsam operationem quaeritur.

Deinde cum dicit « vacare autem »

Ostendit, quod in vacatione in operationibus circa speculabilia est felicitas et delectatio secundum se; dicens quod operatio circa speculabilia habet secundum seipsum delectationem et felicitatem et vitam beatam, sicut ostensum est prius. Beate autem vivere non existit in non vacatione, sed in vacatione magis. Non vacans enim, idest exercens operationes exteriores, operatur gratia alicujus finis non existentis in illa operatione, sed in aliqua ulteriori. Sicut bellum exercens operatur propter pacem, et currens in stadio currit propter bravium. Felicitas autem perfecta rationem finis ultimi habet, quae non est cum tristitia, sed cum delectatione excellentissima. Operationem enim excellentissimam sequitur excellentissima delectatio. Siquidem operationem per se sequitur delectatio. Sed hanc felicitatem et operationem non eamdem ponunt omnes, sed diversi diversam, secundum diversitatem aestimationum et habituum. Unusquisque enim operationem secundum habitum quem existimat perfectissimum ponit felicitatem esse, et delectationem propriam ei. Secundum veritatem autem operatio, quae est secundum excellentissimum habitum, felicitas est; et delectatio, consequens ipsam excellentissima. Habitus autem ille optimus est, qui est secundum virtutem perfectissimam, et respectu perfectissimi objecti. Per ista enim duo determinatur, puta per potentiam et objectum.

Deinde cum dicit « itaque manifestum »

Concludit ex dictis, quod sunt aliquae disciplinae quaerendae propter delectationem quae in vacatione est; dicens, quia in vacatione consistit felicitas, quae rationem finis habet, et delectationem maximam, ut dictum est. Ea autem quae sunt ad finem, quaerenda sunt propter ipsum, et delectationem quae in ipso est; et si sunt quaedam disciplinae vel eruditiones ordinatae ad felicitatem per se, manifestum est, quod oportet ad vacationem quae in contemplatione, et delectationem, quae in ipsa est, addiscere disciplinas quasdam, et erudiri in eis, et istas esse gratia suiipsius, tamquam bonas secundum seipsas, quamvis valeant ad felicitatem. Eas autem quae ordinantur ad non vacationem, seu ad operationes exteriores, vel opera exteriora, esse necessarias, quamvis non simpliciter bonas secundum seipsas; sicut extrinseca bona ad quae ordinantur sunt necessaria ad vitam, sicut organa quaedam seu materia, et non simpliciter bona secundum seipsa.

Deinde cum dicit « quapropter musicam »

Ex dictis declarat, quod musica addiscenda est propter eruditionem et delectationem, non sicut necessaria. Et primo declarat hoc per rationem. Secundo cum dicit, « Quapropter Homerus etc. » per dicta Homeri. In prima parte ipse dicit, quod propter praedicta antiqui musicam dixerunt esse quaerendam propter eruditionem et delectationem, quae in vacatione, et non propter aliquam utilitatem extrinsecam. Necesse est enim musicam quaerere, aut propter necessitatem extrinsecorum bonorum, aut propter delectationem quae est in vacatione, et non propter aliquam utilitatem extrinsecam. Omnis enim scientia aut propter hoc aut illud quaeritur. Speculativa quidem propter delectationem quae in vacatione, practica autem propter opus. Sed ipsa non est quaerenda propter necessarium vel utile aliquod extrinsecum. Non enim secundum se est utilis ad acquisitionem pecuniarum, seu oeconomiam, sicut scientia literarum utilis est ad istas, et ad doctrinam aliarum, et ad actiones politicas multas: nec etiam utilis est sicut videtur figurativa esse utilis ad recte judicandum artificum opera, ut non decipiantur. Nec etiam est utilis ad sanitatem et robur per se, sicut luctativa. Neutrum enim istorum facit musica per se, quamvis quandoque faciat per accidens; ergo relinquitur debere ipsam addiscere propter scire, et deductionem, quae in vacatione est, ad quod antiqui sapientes ordinaverunt ipsam. Delectationem enim quam credunt esse liberorum, et in qua eos exerceri dicunt fieri per musicam, ad hoc eam ordinantes.

Deinde cum dicit « quapropter Homerus »

Declarat hoc per dicta Homeri tria, quae imperfecte ponit. Dicit igitur, quod propter praedicta, Homerus in quodam metro ita inquit de ipsa, quasi adversando quibusdam dicentibus ipsam esse necessariam, dicens ita non esse. Sed contingit delectari in eam per se, sicut vocari ad epulas delectabile est per se multis. Et iterum in alio metro dicens alteros quosdam esse, qui dicunt cantativam naturam, hoc est musicam, esse valde delectabilem, sicut delectantem omnes. Et in aliis introduxit Ulyxem dicentem hanc esse optimam hominum delectationem, ipsis gaudentibus in epulando, si audiant cantilenas musicas a cytharedo, ipsi dico residentes. In primo autem dicto dicit habere omnem delectationem absolute. In secundo delectationem naturalem. In tertio optimam.

Deinde cum dicit « quod igitur »

Recolligit dicta, dicens quod ex his quae dicta sunt, manifestum est quod est aliqua disciplina in qua erudiendi sunt pueri, non sicut in utili aut necessaria propter extrinseca bona, sed sicut in liberali et honesta secundum seipsum. Utrum autem ipsa sit una vel plures secundum numerum, et si sint plures, quae sunt hae, et qualiter addiscendae, posterius determinabit. Nunc autem tantum praemanifestum est nobis, quod ab antiquis habemus testimonium quoddam, quod sunt aliqua erudimenta puerorum liberalia et honesta secundum se, et quod musica hoc operatur manifeste.

Deinde cum dicit « ac etiam »

Declarat cujus gratia addiscenda est scientia literarum; dicens, quod adhuc manifestum est, quod oportet pueros erudiri in quibusdam disciplinis utilibus, non tantum propter utilitatem exteriorum, quae sequitur ex eis, sed propter hoc quod ad scientias et ad liberales actiones valent. Sicut in scientia literarum, quae non tantum utilis est ad extrinseca bona, sicut dictum est prius, et propter hoc addiscenda, sed etiam propter hoc quod per ipsam contingit* fieri eruditiones multas in aliis scientiis, puta eas quae fiunt per disciplinam audiendo ab alio, quod non fit nisi per sermonem significativum, cujus significationem et rationem modi significandi, simul autem et ordinationem convenientem docet praedicta scientia.

Deinde cum dicit « similiter vero »

Declarat cujus gratia erudiendi sunt in figura-

tiva. Dicens quod simul expedit pueros erudiri in figurativa, quae sub se continet scriptivam et pictivam, aut etiam sculptivam, non solum ut non decipiantur in vendendo propria, sed etiam ut sint inseductibiles circa emptionem et venditionem vasorum universaliter, quorum valor praeter eum qui materiae, cognoscitur per artem praedictam, quod pertinet ad utilitatem. Aut magis erudiendi sunt in ea, quia per ipsam magis possunt considerare pulchritudinem corporum, quae consistit in debita proportione quantitatis membrorum adinvicem et ad totum, et etiam ad colorem, quod est bonum et delectabile secundum seipsum. Et hujusmodi gratia erudiendi sunt magis liberi et magnanimi. Quaerere enim in omnibus utilitatem in exterioribus bonis, et illud quod amplius est in eis, non congruit liberis et magnanimis secundum quod hujusmodi. Liberi enim sunt vigentes intellectu magis quam secundum corpus. Et ideo magis intendunt bonum secundum intellectum, quam secundum corpus, et quam exteriora. Magnanimi enim ex inclinatione animi et virtute habitus inclinantur ad maxima et honorabilissima, quae sunt bona secundum intellectum; et ideo respectu istorum despiciunt extrinseca bona (unde dicit Philosophus quarto Ethicorum, quod neque bene fortunatus gaudiosus erit, neque infortunatus tristis) et etiam bonum corporis. Unde dicit in eodem, quod est magnorum factivus, et cum periclitetur in magnis et bonis non parcens vitae; et ideo ad liberum et ad magnanimum pertinet magis quaerere praeeminentiam in bonis quae secundum intellectum sunt, quam in bonis exterioribus, et secundum intellectum magis amare seipsum, sicut idem Philosophus dicit in nono Ethicorum.

Deinde cum dicit « cum vero »

Declarat cujus gratia, et quibus, et qualiter exercitandi sunt in luctativa, seu agonistica. Et circa hoc primo manifestat cujus gratia. Secundo cum dicit, « Nunc autem etc. » Qualiter et in quibus agonibus. Primo igitur dicit: quoniam ex his, quae dicta sunt prius, jam manifestum est, utrum erudiendi sunt prius, in consuetudinibus disponentibus appetitum vel in his quae pertinent ad intellectum, quoniam secundum appetitum prius, et etiam circa corpus prius, quam circa intellectum; manifestum est, quod pueri in hac aetate tradendi sunt luctativae et etiam paedotribicae. Quarum prima facit bonum habitum corporis ad fortitudinem et ad armorum usum. Secunda autem bene dirigit et regulat operationes ipsorum in ordine. Dicitur autem paedotribica disciplina qua paedonomus dirigit operationes puerorum ad virtutem a paedos quod est puer et tribe quod est exercitium.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Primo declarat qualibus agonibus erudiendi sint. Secundo cum dicit, « Quod igitur etc. » quo ordine. Et circa primum adhuc primo declarat quod non in nimiis laboribus. Secundo ex hoc concludit magis erudiendos esse in dignis et humanis agonibus, cum dicit, « Quare quod bonum etc. » Primum probat reprobando opinionem et usum contrarium. Quem primo ponit. Secundo cum dicit, « Atqui ut, » improbat. In prima parte ipse dicit, quod nunc civitates quae magis videntur habere solicitudinem de bono habitu puerorum, inducunt in eis habitum athleticum, idest habitum ad robur athletae, exercentes eos in operationibus laboriosis tollentes pulchritudinem corporum et augmentum impedientes propter excessum laboris in eis. Lacedaemonii enim qui magnam curam habuerunt de eis, peccaverunt manifeste in isto peccato, facientes eos efferatos in hujusmodi operationibus, ac si hujusmodi efferatio conferret maxime ad fortitudinem bellicam.

Deinde cum dicit « atqui ut »

Reprobat usum et opinionem istorum. Et primo in hoc quod eos exercitabant tantum ad unam virtutem. Secundo cum dicit, « Si enim ambo etc. » quia nec ad illam bene. Unde in prima parte dicit, quod praedictae civitates sic exercitabant pueros propter fortitudinem, quamvis manifestum sit, sicut dictum est prius, quod non expedit futuros bene gubernare exercitari tantum ad unam virtutem, sed magis ad omnes. Si quidem felicitatem oportet habere omnes virtutes, ut probatum fuit; ipsi autem tantum exercitabant eos ad unam. Iterum dato quod sufficiat exerceri ad unam maxime, non tamen ad hanc quam ipsi opinabantur, puta ad fortitudinem. Maxime enim expedit exercitari ad optimam virtutem. Optima autem virtus non est fortitudo, sed aut justitia, aut prudentia magis.

Deinde cum dicit « et si ad hanc »

Ostendit, quod neque ad hanc convenienter exercitabant eos, per duas rationes, quarum secundam ponit cum dicit, « Praeterea scimus etc. » In prima dicit, quod et si expedit pueros exercitari maxime ad fortitudinem secundum opinionem ipsorum, tamen non bene invenerunt agones et modos exercitandi ad ipsam, exercitantes eos in operibus ad crudelitatem et immisericordiam, puta in homicidiis, rapinis et aliis hujusmodi. Et hoc apparet, quia neque illa animalia bruta magis assequuntur fortitudinem secundum veritatem quaecumque sunt silvestria et crudelia magis, puta lupus aut draco, sed magis illa quae habent mores mitiores et leoninos et sunt magis assueta praedictis, sicut leo qui fortissimus animalium dicitur esse et multas habere proprietates similes proprietatibus quarumdam virtutum. Et canes quidam qui ex hoc etiam nobiles dicuntur. Nec etiam gentes quae magis crudeles et immisericordes sunt magis habent fortitudinem secundum veritatem. Multae enim inveniuntur quae inclinantur, vel ex natura quadam corrupta, vel ex consuetudine, ad interficiendum homines et comedendum carnes humanas. Sicut Achaei et Eniochi dicuntur, et circa pontum habitantes, sicut etiam Tartari. Similiter et aliae gentium non habitantium juxta mare, quaedam sunt similes praedictis. Quaedam autem sunt quae ordinantur ad rapinas et latrocinia facienda. Et tamen omnes istae participant parum fortitudine. Quare exerceri in hujusmodi operibus ad crudelitatem pertinentibus, non est exerceri ad fortitudinem veram. Fortitudo enim vera habitus est in medietate consistens quae circa timores et audacias, sufferentes faciens et periculorum et mortis quando oportet et ubi et veri boni gratia; secundum quam oportet, quandoque aliquos aggredi, aliquando refugere, aliquando interficere et aliquando parcere. Exercitati autem in operibus feralibus, quamvis multum aggressivi sint, non tamen boni gratia, non considerantes quando et ubi oportet, nec etiam parcentes cuicumque.

Deinde cum dicit « secundum praevalentes »

Ponit secundam rationem; dicens, quod adhuc nos scimus, quod Lacedaemonii quamdiu exercita-

verunt se in hujusmodi laboribus, praevaluerunt vicinis, praeliantes adversus eos; nunc autem deficiunt ab aliis quibusdam vicinis eorum in agonibus luctactivis et bellicis, non habentes artem luctandi, et modum et prudentiam bellandi, sicut alii habent. Et ideo non dominantur nunc. Non enim differebant prius ab aliis praevalentes eis propter hoc per se, quod exercitabant pueros ad habitus ferales. Sed quoniam exercitati in talibus habitibus pugnabant cum eis qui ad hoc non studuerant omnino. Praevalet enim aliquis quandoque alicui, quia ipse exercitatus est ad praelium, alter vero non; aut propter inexperientiam et inexercitium ejus cui praevalet, quamvis praevalens non habet artem bellandi. Nunc autem vicini eorum exercitati sunt in luctativa arte et bellica. Et ideo praevalent eis feralibus existentibus, non exercitatis autem in artibus praedictis.

Deinde cum dicit « quare quod »

Concludit ex dictis, quod magis exercitandi sunt pueri in agonibus humanis et in ordinatis ad virtutem. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Oportet autem non ex proprio etc. » removet objectionem quae posset fieri. Primo igitur dicit, quoniam praedictae civitates non convenienter erudiunt pueros exercitantes eos in feralibus operibus, manifestum est, quod magis expediens est multum praeexercitare eos in agonibus et actibus ad bonum deducentibus, quam in feralibus; quia nec lupus nec alia aliqua fera, quantumcumque crudeles sint, non bene se haberent in experiendo aliquod periculum bonum. Similiter nec homo habens proprietates ipsorum propter declinationem a ratione recta ad alterum extremum; sed vir studiosus secundum rationem operans magis. Quicumque vero permittunt pueros exercitari in hujusmodi et sine paedagogo in necessariis faciunt eos sordidos, hoc est depressos secundum intellectum et magis intendentes bonum corporis, et disponunt eos secundum veritatem ad unum opus reipublicae, puta ad robur corporis, quamvis magis expediret eos esse dispositos ad plura vel ad omnia. Et iterum ad illud unum multo deterius disponunt ipsos quam alii, secundum quod dixit ratio vel sermo prius. Sed quia aliquis posset dicere quod exercitatio in feralibus expedientior esset civitatibus, quoniam antiqui in talibus exercitati praevaluerunt aliis, sicut Lacedaemonii, hoc removet

Consequenter cum dicit « oportet autem »

Dicens, quod de his quae conveniunt civitatibus et rebuspublicis rectis non debemus judicare ex operibus civitatum antiquarum et ex dispositionibus priorum hominum omnino, sed magis ex his quae fiunt nunc. Antiqui enim pugnabant contra inexercitatos et insuetos ad arma, contra quos non erat necesse habere multum exercitium et artem ipsorum, parum enim exercitati poterant eis praevalere. Nunc autem homines sunt exercitati in agonibus et usu armorum magis; et ideo disciplinae et eruditiones in talibus nunc habent opus et locum magis contra tales quam prius haberent.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Manifestat quo ordine sunt exercitandi in istis. Et primo ostendit quod usque ad pubescentiam continue erudiendi sunt in facilioribus. Secundo cum dicit, « Quando autem a pubescentia etc. » quod in sequenti aetate exercitandi sunt in intensioribus, et debent uti alimentis siccis magis quam prius. In prima dicit, quod cum ex dictis manifestum sit quod pueri exercitandi sunt in luctativa quae inclinat ad habitus morales virtutum, manifestum etiam potest esse qualiter et quo ordine sunt exercitandi. Usque enim in finem pubescentiae exercitandi sunt in levioribus exercitiis et moderatis magis, rejicientes ab eis exercitium violentum et labores qui ordinantur ad necessitatem vitae, qui ad servos pertinent; ita ut per violentiam per talia non fiat aliquod impedimentum ad incrementum et bonam dispositionem corporis. Per labores enim immoderatos debilitantur virtutes et complexio. Signum autem quod exerceri in facilioribus valet ad bonam dispositionem corporis, exerceri autem in violentis gravat, est, quia si ponamus quod aliquis vir exercitatus recte prius inveniat duos alios homines in violentis exercitatos in juventute, ut in olympionicis, continget istum devincere illos viros jam existentes perfectos secundum aetatem, quamvis pueros secundum fortitudinem; propter hoc quod exercitia violenta et necessaria abstulerunt ab hujusmodi juvenibus in prima aetate potentiam et vigorem.

Deinde cum dicit « quando autem »

Declarat in quibus exercendi sunt in aetate sequenti; dicens, quod quando fiunt apti ad alias eruditiones fortiores, puta post pubescentiam vel post tres annos sequentes vel circa, tunc expedit eos exercitari in exercitiis magis laboriosis, convenientibus tamen aetati; ita ut sicut natura magis et magis perficitur, ita plus et plus addatur ad exercitia proportionaliter: et tunc etiam expedit eis magis administrare alimentum siccum, quod magis disponit ad fortitudinem. Sed cavendum est, quod simul non exerceantur in eis quae pertinent ad bonam dispositionem intellectus et ad bona corporis per se. Contrariantur enim sibi invicem et contraria operantur; et labor in exercitio corporali impedit intellectum, et labor in his quae ad intellectum et dispositionem corporis. Cujus ratio est, quia quandocumque aliquae duae potentiae fundantur in aliqua substantia una, intensio in actu unius remittit operationem alterius, quia omnis virtus divisa minor est seipsa unita. Potentia autem ad operationes corporales, puta ad augmentationem et nutritionem, et potentia intellectiva, ad unam substantiam pertinent. Et ideo intensio in actu alterius impedit aliam.

LECTIO II.

Num civis musicam addiscere debeat.

ANTIQUA.

De musica autem quaedam quidem dubitavimus ratione et prius; bene autem habet, et nunc resumentes ipsa producere, ut sicut aditus fiat rationibus, quas utique aliquis dicet enuncians de ipsa.

Neque enim quam potentiam habet, facile de ipsa discutere, neque cujus gratia oportet participare ipsa; utrum ludi gratia, et requiei, sicut somno, et ebrietate. Haec enim secundum se quidem, neque studiosorum sunt, sed delectabilia, simulque solicitudinem cessare faciunt, ut ait Euripides: propter quod et ordinant ipsam, et utuntur ii omnibus similiter, vino, ebrietate, et musica: ponunt autem, et saltationem in iis. Aut magis ad virtutem tendere secundum aliquid existimandum musicam, tamquam potentem, sicut exercitativa quale aliquod corpus efficere, et musicam morem qualem quemdam facere, assuescentem gaudere recte ad deductionem; aut aliquid confert et ad prudentiam, etenim hoc tertium ponendum dictorum.

Quod quidem igitur oportet juvenes non ludi gratia erudire, non immanifestum: non enim ludunt addiscentes, cum tristitia addiscere.

At vero neque in deductionem pueris, et talibus aetatibus congruit attribuere, neque enim imperfecto convenit finis.

Sed forte utique videbitur puerorum studium ludi gratia esse viris factis et perfectis. Sed si hoc est tale, cujus utique gratia oportet addiscere ipsos, sed non sicut reges Persarum et Medorum per alios facientes, ipsum transumere delectationem et eruditionem? Etenim necessarium, melius efficere opus eos, qui hoc ipsum fecerunt et artem iis qui tanto tempore curaverunt quantum ad addiscere solum. Si autem talia oportet celebrare ipsos, et circa negotium pulmentorum ipsos oportebit praeparare: sed inconveniens.

Eamdem autem dubitationem habet, et si potest mores meliores facere. Hoc enim quid oportet addiscere ipsos, si non alios audientes, recteque gaudere et posse judicare, sicut Lacedaemonii? Illi enim non addiscentes, tamen possunt judicare recte, ut ajunt, bonas et non bonas melodiarum.

Eadem autem ratio utique, et si ad bonam diuturnationem et deductionem liberalem utendum ipsa, quod oportet addiscere ipsos, sed non aliis utentibus frui.

Considerare autem licet existimationem quam habemus de diis. Non enim Jupiter ipse cantat et cytharizat poetis. Sed etiam banausos vocamus tales, et agere non viri non inebriati aut ludentis. Sed forte de iis quidem posterius considerandum.

Prima autem quaestio est, utrum non ponendum in disciplinam, musicam aut ponendum; et quid potest dubitatorum trium, utrum disciplinam aut ludum aut deductionem.

Rationabiliter autem in omnia ordinatur et videtur participare. Ludus enim gratia requiei est. Requiem autem necessarium delectabilem esse: ejus enim, quae per labores, tristitiae medicina quaedam est. Et deductionem confesse oportet non solum habere quod bonum, sed et delectationem: felicitari enim ex ambobus iis est. Musicam autem omnes esse dicimus delectabilissimorum, et nudam existentem, et cum melodia. Ait enim et Museus esse hominibus delectabilissimum cantare: propter quod in conventus et deductiones rationabiliter assumunt ipsam, tamquam potentem laetificare. Quare et hinc existimabit utique aliquis oportere ipsam erudiri juniores.

Quaecumque enim innocua delectabilium non solum congruunt ad finem, sed ad requiem. Quoniam autem in fine quidem accidit hominibus raro fieri, saepe autem requiescunt, et utuntur ludis, non quantum ad plus, sed et propter delectationem, utile utique erit requiescere in delectationibus quae ab ipsa.

RECENS.

De musica etsi quaedam jam supra dubitaverimus, non tamen erit alienum ulterius eadem repetentes procedere, ut quaestioni ab aliis ad liquidum perducendae quasi proludamus. Nec enim facile est musica quam vim habeat, nec cujus gratia sit assumenda, constituere, num ludi et requiescendi causa, ut somnus et largior vini potus. Haec enim per se non rebus honestis, sed jucundis annumerantur, simulque sollicitudinem auctore Euripide excutiunt. Itaque musica in hunc ordinem redigitur, et his utuntur eodem modo, [somno] et vino et musica: saltationem quoque his rebus annumerant.

Aut fortasse potius putanda est musica nonnihil ad virtutem facere, ut, quemadmodum gymnastica corpus habilius et robustius reddit, sic ipsa mores atque animum conformet, ut recte laetitia perfrui possit; aut aliquid ad vitae institutum perfectum et animi elationem confert: hoc enim tertium eorum, quae memorata sunt, ponendum est. Palam est igitur, pueros non esse ludi causa instituendos: nec enim discere ludus est; nam cum molestia disciplina conjuncta est. Sed neque vitae institutum perfectum pueris decet ac tali aetati tribuere, quum finis imperfecto non conveniat.

At fortasse studium puerile ludi causa, quo viri et perfecta aetate fruantur, inductum esse videri possit. Quodsi ita est, quid tandem habent causae, cur ipsi doceantur, et non potius Persarum Medorumque regum more per alios, qui id faciant, et voluptate atque disciplina fruantur? quum sit necesse melius id fieri opus ab illis qui hanc ipsam artem profitentur, quam ab his qui tantum temporis et operae in eo, quantum modo in discendo, posuerunt. Quodsi ipsos in talibus rebus elaborare oportet, debeant iidem ipsi etiam condiendorum obsoniorum artem negotiumque discere: quod multum habet absurditatis.

Eadem est dubitatio, si ea vis musicae est, ut mores meliores efficiat. Nam quid attinet ipsos discere, et non potius audire alios, ut recte et oblectentur et judicare valeant, Laconum more, qui quamvis non discant [musicam,] tamen, ut ferunt, recte possunt de modis et cantibus, qui boni sint, qui non, judicare? Eadem est ratio, si ad jucundam liberalemque vitam adhiberi debet. Quid enim attinet ipsos discere et non aliis utentibus frui?

Licet autem hoc considerare ex opinione quam de diis habemus: neque enim Juppiter ipse cantare aut citharam pulsare a poetis memoratur; quin sordidos tales homines appellamus, atque actionem ipsam virum nisi ludentem aut bene potum decere non putamus. Sed de his rebus postea fortassis locus erit disserendi.

Prima autem quaestio est, num musica sit ex disciplinarum ordine rejicienda an secus? et ex tribus illis, quae in dubium vocata sunt, cujus potissimum vim habeat, utrum disciplinae, an ludi, an vitae liberalis et perfectae? Merito autem omnibus annumeratur et omnium particeps esse videtur. Nam ludus requietis est causa: requies autem necessario jucunda est, quum sit molestiae, quam labores inferunt, medicina. Et vitae perfectae non solum honestatem, sed voluptatem etiam inesse oportere, inter omnes convenit: nam beatitudo ex hac utraque constat. Musicam vero de numero esse jucundissimarum rerum omnes consentimus, tum simplicem, tum eam quae modulationem et cantum habet adjunctum. Quare Musaeus « dulcius esse nihil cantu mortalibus » ait.

Itaque non temere musica in hominum coetus et ad vitam beate degendam adhiberi solet, quasi vim habeat oblectandi. Unde etiam existimare possit aliquis, adolescentulos ac pueros eam discere oportere. Nam quae sunt absque nocumento jucunda, haec omnia non solum fini, sed etiam remissioni et quieti conveniunt. Verumtamen quum raro homines in ipso fine versentur, saepius autem requiescant et ludis utantur non tam ob immodestiam quam propter voluptatem, commodum sit in jucunditatibus, quas musica praebet, requiescere,

Accidit autem hominibus facere ludos finem: habet enim forte delectationem quamdam et finis, sed non quamtamcumque. Quaerentes autem hanc, accipiunt ut hanc illam, propterea quod finis actionis habet similitudinem quamdam: finis enim nullius gratia futurorum est eligibilis, et tales delectationum nullius gratia futurorum sunt, sed factorum, laborum et tristitiae. Propter quam quidem igitur causam quaerunt felicitatem fieri per has delectationes, hanc merito utique quis existimabit causam.

De eo autem, quod est communicare musica, non propter hanc solam, sed neque propterea quod utilis est ad requies, ut videtur, non solum. Sed quaerendum, ne forte hoc quidem accidat, honorabilior est autem natura ipsius, quam secundum dictam opportunitatem, et oportet non solum communi delectatione participare ab ipsa cujus habent sensum omnes, (habet enim musica delectationem naturalem, propter quod omnibus aetatibus, et omnibus moribus usus ipsius est amicus).

Sed videre, si qua et ad morem confert, et ad animam. Hoc autem utique erit palam, siquales quidam moribus sumus per ipsam.

At vero, quod efficiamur quales quidam, manifestum per multa quidem, et altera, non minime autem et per melodias Olympi: hae enim confesse faciunt animas raptas. Raptus autem ejus, qui circa animam moris, passio est.

Adhuc autem audientes mutationum fiunt omnes compatientes, et sine rythmis, et melodiis ipsis.

Quoniam autem accidit musicam esse delectabilium, virtutem autem circa gaudere recte, et amare, et odire: palam quod oportet addiscere, et assuefieri nihil ita, ut judicare recte, et gaudere decentibus moribus, et bonis actionibus.

Sunt autem similitudines maxime penes veras naturas in rythmis et melodiis irae et mansuetudinis, adhuc autem fortitudinis et temperantiae, et omnium contrariorum iis, et aliorum moralium. Palam autem ex operibus; transmutamus enim animam audientes talia.

Assuetudo autem in similibus ei quod est tristari et gaudere prope est eo quod ad veritatem eodem habeat modo: puta si quis gaudet imaginem alicujus videns non propter aliam causam, sed propter formam ipsam, necessarium, huic illam visionem cujus videt imaginem secundum se esse delectabilem.

Accidit autem sensibilium in aliis nullam quidem existere similitudinem ad mores, puta in tangibilibus, et gustabilibus; sed in visibilibus, debiliter. Figurae enim sunt tales, sed ad modicum, et omnes tali sensu communicant. Adhuc autem non sunt hae similitudines morum, sed signa magis, factae figurae et colores morum, et hoc est a corpore in passionibus non solum. Sed quantum differt, et circa horum speculationem, oportet non quae Pausonis contemplari juvenes, sed quae Polygnoti, et siquis alius pictorum aut sculptorum est moralis.

In melodiis autem ipsis sunt imitationes morum: et hoc est manifestum: mox enim harmoniarum distat natura, ut audientes aliter disponantur, sed non eodem modo se habeant ad utramque ipsarum: sed ad quasdam quidem planctive, et contracte magis, velut ad eam quae vocatur olydiste; ad has autem mollius mente, puta ad remissas: medio autem modo et constanter maxime adulteram, quale videtur facere quae Doristae sola harmoniarum, raptos autem quae Phrygistae. Hoc enim bene dicunt qui circa ludum hunc philosophati sunt; accipiunt enim testimonia rationum ex ipsis operibus.

Eodem modo habent et quae circa rythmos, ii quidem habent enim morem stabiliorem, ii autem motivum, et horum ii quidem honorabiliores habet motus, ii autem liberaliores.

Ex iis quidem igitur quod potest morem animae qualem quemdam musica facere,

Palam, quia docendum et erudiendum in ipsa juvenes. Est autem congruum ad naturam tantillum doctrinae musicae: juvenes quidem enim propter aetatem indelectabile nihil sufferunt volentes. Musica autem naturae delectabilium est: et quaedam videtur cognatio harmoniis et rythmis esse. Propter quod multi ajunt sapientum, ii quidem harmoniam esse animam, ii autem habere.

Utrum autem addiscere eosdem cantantes et manu operantes, aut non, sicut dubitatum est prius, nunc dicendum.

Non immanifestum, quod multam habet differentiam ad fieri quales quosdam, si quis ipse communicet operibus. Unum enim aliquid impossibilium aut difficilium est, eos qui non communicaverunt operibus, judices esse studiosos.

Simul autem, et oportet pueros habere quamdam occupationem, et Archytae platagem quam dant pueris qualenus utentes hac nihil destruant eorum quae in domo. Non enim potest juvenis quiescere: hic quidem igitur est congruens parvis ludorum. disciplina autem platagae majoribus juvenum.

Evenit autem ut homines ludos faciant sibi finem; idcirco fortassis, quod fini voluptas quaedam inest, quamquam non vulgaris quaeque. Hanc autem inquirentes, pro hac illam accipiunt, propterea quod quaedam habet actionum fini similia. Nam ut finis nullius futurae rei gratia expetendus est, sic hujusmodi voluptates nullius rei futurae gratia petuntur, sed propter antecedentes, hoc est ob labores et molestiam. Cur igitur felicitatem per has voluptates comparare sibi studeant, haec causa probabilis esse videtur.

Quod autem attinet ad musicae usum, referendum non solum ad hanc voluptatem, sed etiam ad requiescendum, ut videtur. [alia] At quaerendum est utrum hoc ex accidente fiat, ipsius autem natura reconditior et dignior sit quam pro usu antea memorato, oporteatque non solum voluptate communi et vulgari ex ipsa perfrui, cujus omnes habent sensum (nam musicae voluptas quaedam naturalis inest, unde cunctis et aetatibus et moribus usus ejus est jucundus); sed etiam videre num quid ad mores quoque animumque pertineat. Quod facile intelligetur, si per musicam animus afficitur moresque finguntur.

Affici autem quum alia tum modi Olympi declarant, quibus animos constat in furorem rapi. Furor autem affectio est morum in animo residentium. Praeterea qui audiunt imitationes [affectuum,] similiter iis afficiuntur etiam sine numeris et modis ipsis. Sed quoniam accidit ut musica sit e numero rerum jucundarum, virtus autem in eo spectetur, si quis recte gaudeat, amet et oderit; oportet haud dubie hoc discere, nec ulli rei aeque assuescere atque ut recte judicemus, et probis moribus honestisque actionibus oblectemur.

In numeris autem et modis proxime ad veras naturas accedunt irae, lenitatis, praeterea fortitudinis et temperantiae imitationes, et omnium quae his rebus contraria sunt, ac ceterorum quae mores attingunt. Atque hoc facta ipsa declarant: talibus enim audiendis animo mutamur. Cui autem res similes molestae solent esse, ac vicissim jucundae, hic prope est ut eodem modo sit ad res ipsas veras affectus. Si quis enim inspicienda cujuspiam imagine non ob aliam causam quam propter formam ipsam delectatur, huic necesse est jucunda sit ipsius, cujus imaginem intuetur, contemplatio.

Natura autem ceterarum rerum, quae sub sensum cadunt, ita fert, ut nulla illis insit morum imitatio, velut in iis quae in tactum gustumque cadunt. Nam quae in aspectum, in his exigua quaedam inest imitatio: tales enim sunt figurae, sed parum admodum, et omnibus est hujusmodi sensus communis. Praeterea haec non morum imitationes sunt, sed potius signa, figuras dico et colores, in corporibus expressos, quibus mores et affectus significantur [potius quam imitatione exprimuntur.] At enim [si cogitamus] quantum in harum rerum contemplatione intersit, adolescentes non Pausonis opera, sed Polygnoti, et si quis alius pictor statuariusve mores expressit, intueri debent.

In modis autem ipsis morum insunt imitationes: de quo non potest dubitari: quum ipsa statim concentuum natura tantum distet, ut audientes diversis modis alliciantur, nec similiter ad eorum quemque sese habeant; sed quibusdam ad fletum magis animo contracto moveantur, ut eo qui dicitur mixolydisti; aliis mente fiant molliores, ut remissioribus modis; alio concentu media et moderata et constanti ratione alliciantur: quod ex concentibus solus Dorius efficere videtur; qui vero Phrygius appellatur, furorem infert.

Haec enim recte traduntur ab iis qui sunt in hac disciplina philosophati: quippe ipsarum rerum testimoniis rationes confirmant. Nam in numeris eodem modo se res habet. Quidam enim mores habent magis constantes, alii mobiliores: et ex his quidam motus importunos conciliant, alii magis liberales: quo plane intelligitur, vim musicae inesse mores animi fingendi. Quae si hanc vim habet, dubium esse non debet quin hac adolescentes institui atque erudiri deceat.

Est autem ad hujus aetatis naturam accommodata musicae doctrina. Pueri enim propter aetatem nihil injucundum non inviti ferunt. Musica vero suapte natura suavis est: et concentus atque numeri quamdam [cum homine] cognationem habere videntur. Quocirca multi sapientes animum concentum esse asserunt, alii harmoniam habere.

Sed utrum sic discere oporteat, ut ipsi canant et manus adhibeant, an secus, (quam quaestionem, supra proposuimus,) hic est locus disserendi. Neque vero dubium est quin multum intersit, ut quodam modo animati simus, an ipsi opus tractemus. Nequaquam enim aut vix fieri potest ut probi judices sint operum, qui ipsi ea non obierint. Huc accedit quod pueros oportet in re quapiam esse occupatos. Nec sine causa inventum esse putare convenit Archytae, quod praebetur infantibus, crepitaculum, ut hoc utentes nihil ex rebus domesticis frangant. Aetas enim puerilis quiescere non potest. Hic igitur ludus infantibus convenit, grandioribus autem pue-

Quod quidem igitur erudiendum musicam, ita ut communicetur omnibus, manifestum ex talibus.

Decens autem et non decens aetates, non difficile determinare, et so vere ad dicentes banausam esse curam.

Primo quidem enim, quoniam gratia judicii oportet participare operibus; propter hoc oportet juvenes quidem existentes uti operibus, seniores autem factos, opera quidem dimittere, posse autem bona judicare, et gaudere recte, propter eruditionem factam in juventute.

De increpatione autem facta, qua quidem increpant tamquam faciente musica banausos, non difficile solvere, considerantes usque ad quantum operibus communicandum iis qui politizant ad virtutem politicam, et qualibus melodiis et qualibus rythmis communicandum, adhuc autem in qualibus organis eruditionem faciendum. Etenim verisimile hoc differre. In iis enim solutio est increpationis: nihil enim prohibet modos quosdam musicae operari quod dictum est.

Manifestum igitur quod oportet eruditionem ipsius neque impedire ad posteriores actiones, neque corpus facere banausum, et inutile ad bellica et politica exercitia: ad usus quidem jam, ad eruditiones autem posterius. Accidit autem utique circa eruditionem, si neque qui intendunt ad agonem technicos elaboraverunt, neque qui mirabilia et superflua operum quae nunc venerunt ad agones, ex agonibus autem ad eruditionem, sed talia quo usque utique possint gaudere bonis melodiis et rythmis, et non solum eo quod commune musicae, sicut et aliorum quaedam animalium, adhuc autem et multitudo humilium et puerorum.

Palam autem ex iis, et quibus organis utendum. Neque enim fistulas ad disciplinam adducendum, neque aliud aliquod organicum, puta cytharam, et siquid tale alterum est; sed quaecumque facient ipsorum auditores bonos aut musici ludi, aut alterius.

Adhuc autem non est ipsa fistula morale, sed magis irae excitativum. Quare ad talia tempora ipsa utendum in quibus speculatio potest purificationem magis quam eruditionem.

Apponamus autem quod accidit ipsi contrarium ad disciplinam, et prohibere uti ratione fistulationem. Propter quod bene reprobaverunt priores ipsius usum a juvenibus et liberis, quamvis primo usi fuissent ipsa. Magis enim vacantes facti propter abundantias et magnanimiores ad virtutem, adhuc et prius, et post Medica sapientes facti ex operibus, omnes sequebantur eruditionem nihil discernentes, sed superinquirentes. Propter quod et fistulativam adduxerunt ad eruditiones. Etenim in Lacedaemonia quidam chori ductor fistulavit choro, et circa Athenas ita devenit. Quare fere plurimi liberorum participant ipsa. Palam autem ex titulo quem statuit Thrasippus, Euphantidi, cum chorum duxisset. Posterius autem reprobata est per experientiam ipsam melius potentibus judicare quod ad virtutem, et quod non ad virtutem tendit. Similiter autem et multa organorum antiquorum, puta pictides et barbiti, et quae ad delectationem faciunt audientibus utentium, septigona et trigona, et sambucae, et omnia quae indigent manuali scientia.

Rationabiliter autem habet, et quod de fistulis ab antiquis in fabulis dictum est: ajunt enim Palladem, cum invenisset fistulas abjecisse: non male enim habet dicere, et propter inhonestatem faciei hoc fecisse contristantem Deam, non solum, sed magis verisimile, quia ad intellectum nihil est eruditio fistulationis. Palladi autem attribuimus scientiam et artem.

Quoniam autem organorum et operationum reprobamus technicum ludum (technicum autem dicimus eum, qui ad agones: in hoc enim agens non gratia virtutis suimet operatur, sed gratia delectationis audientium, et hujus onerosae): propter quod non liberorum judicamus esse operationem, sed serviliorem, et banausos utique accidit fieri. Mala enim intentio ad quam faciunt finis. Speculator enim onerosus existens, transmutare consuevit musicam. Quare, et artifices qui ad ipsum cogitant, facit, et ipsos quales quosdam, et corpora propter motus.

crepitaculo est disciplina. Ex his igitur palam fit, sic musica pueros esse instituendos, ut ipsi musicae operibus fungantur.

Quid autem aetates deceat, quid non deceat, constituere, et quae contra dicuntur ab iis qui sordidum hoc studium esse affirmant, non est difficile refellere. Nam primum, quoniam judicandi gratia fungi operibus oportet, idcirco, dum juniores sunt, operibus fungi, majores vero natu operibus quidem abstinere debent, posse tamen, quae sunt honesta, discernere, et recte propter disciplinam, qua in pueritia instituti fuerunt, oblectari.

Quod vero quidam musicam eo nomine vituperant, quod quasi opifices ac sordidos efficiat, non est eos refellere difficile, si ad civilem virtutem instituendis quatenus obeunda sint opera considerabimus, et qualibus modis qualibusque numeris utendum, praeterea qualibus instrumentis discere conveniat. Nam qualibus id fiat, interesse probabile est. In his enim consistit incusationis confutatio. Nam fieri potest ut modi quidam musicae id quod dictum est efficiant.

Perspicuum igitur est, oportere ejus studium ac disciplinam neque futuris actionibus obesse, nec corpus sordidum atque inutile ad bellicas et civiles exercitationes reddere: prius ad usus, postea vero ad disciplinas. Quod in doctrina continget, si non in iis elaboraverint, quae ad artificiosa certamina pertinent, nec in admirandis et exquisitis operibus, quae nunc in certamina et ex his in disciplinam processerunt. Quin etiam in talibus tamdiu elaborandum, donec honestis modis et numeris oblectari queant, non solum communi musicae [sensu] frui, ut quaedam etiam ceterorum animalium, itemque servorum et puerorum turbae.

Ex quibus rebus palam fit, qualibus instrumentis uti oporteat: non enim tibiae ad disciplinam sunt adhibendae, neque aliud artificiosum instrumentum, ut cithara, et si quod aliud est tale; sed quae probos auditores [judices] musicae vel alius disciplinae faciant. Praeterea tibia non ad mores inducendos, sed ad orgiorum enthusiasmum facit. Itaque iis temporibus utendum est tibia, in quibus spectaculum ad purgationem magis quam ad disciplinam valet. Adde quod tibiae in usu accidit id quod disciplinae contrarium est: nam ejus cantus uti ratione prohibet. Itaque merito ejus usus a majoribus in adolescentibus et ingenuis hominibus fuit improbatus, quamvis initio ipsi tibiarum cantu usi fuissent.

Quippe plus otii ex copia rerum suppeditante, et majorem animum ad virtutem nacti et ante bellum Medicum et post, quum ex rebus gestis majores spiritus sumpsissent, omne genus disciplinarum attigerunt, cuncta sine delectu conquirentes. Itaque tibiarum quoque cantum in disciplinam [puerilem] induxerunt. Nam Lacedaemone quidam choragus ipse tibia succinit choro; et Athenis usque adeo venit in consuetudinem, ut magna fere pars ingenuorum tibia disceret. Declarat hoc tabula a Thrasippo dicata, qui Ecphantidae [poetae] choro sumptus impenderat.

Postea tamen ab expertis improbata est, quum melius possent, quae ad virtutem facerent, et contraria judicare. Eodem modo multa ex veteribus instrumentis rejecta sunt, ut petides, barbiti, et quae pertinent ad voluptatem audientium eos qui instrumentis utuntur, septangula, triangula, sambucae, et quaecumque manuum operam scienter adhibitam postulant.

Neque vero sine causa veteres fabulam de tibiis commenti sunt. Has enim ferunt Minervam inventas abjecisse: quod factum esse ab ipsa non temere traditur oris deformitatem indignante: tamen probabilius est, id causae secutam fuisse, quod tibiae cantus nihil facit ad mentem et intelligentiam, quum scientiam et artem Minervae tribuere soleamus.

Sed quoniam instrumentorum et usus disciplinam artificiosam improbamus; (artificiosam autem ponimus eam, quae ad certamina pertinet: ubi qui agit, non suae virtuti, sed audientum voluptati, atque huic importunae atque ineptae, studet;) idcirco operis functionem non ingenuis hominibus dignam, sed mercenariam potius esse judicamus: et artifices ipsos illiberales fieri censemus. Nam finis quem intuentur malus et turpis est. Spectator enim indoctus et ineptus musicam mutare solet. Itaque et artifices, qui ad ipsum meditando se componunt, quum ipsos, tum corpora propter motus ad deteriorem modum conformant.

Postquam Philosophus ostendit quae sunt disciplinae in quibus consueverunt pueri erudiri in civitatibus, et cujus gratia erudiendi sint in eis, regreditur nunc ad declarandum certius cujus gratia erudiendi sint in musica, et quando et in quibus partibus ejus. Et circa hoc primo praemittit intentionem suam et causam intenti. Secundo cum dicit, « Quod igitur etc. » prosequitur. Circa primum praemittit intentionem suam. Secundo cum dicit, « Neque enim etc. » assignat rationem ipsius recolligendo quaedam dicta prius. Primo igitur dicit, quod de disciplina musicae quaedam dubi-

tando rationabiliter diximus prius. Et ideo, ut dubium certificetur, bene expediens est nunc producere sermonem de ipsa resumentes quae dicta sunt prius, ut sint sicut aditus rationibus quas aliquis faciet determinando de ipsa.

Deinde cum dicit « neque enim »

Recolligendo quaedam dicta prius, assignat rationem intenti; dicens, quod certius determinandum est de ipsa, quia non est facile cognoscere de ipsa quam virtutem et potentiam et cujus scientia habeat, et etiam utrum participandum sit ea causa ludi et requiei, sicut aliqui requirunt somnum vel ebrietatem. Somnus enim et ebrietas secundum se nec bona nec studiosa sunt: utrumque enim in potentia quadam est operationum: et tamen delectabilia sunt hominibus. Somnus quidem propter remissionem laboris et requiem; ebrietas autem quia delectabilis est propter spirituum multiplicationem; et iterum faciunt cessare solicitudinem de agibilibus. Non enim solicitatur de agibilibus, qui non considerat de eis. Somnus autem et ebrietas considerationem removent, et rationis usum. Et propter delectationem hanc et remotionem solicitudinis quidam ordinant ipsas, et utuntur consimiliter ad ista vino, ebrietate et musica; addunt autem aliqui istis saltationem. Non est igitur facile disserere de musica, an quaerenda propter hoc, aut magis existimandum sit ipsam valere ad virtutem tamquam potentem morem qualem quemdam facere in assuescendo recte judicare, et delectari secundum rationem, sicut exercitativa quale quoddam corpus efficit, et disponit ad virtutem, et prudentiam confert aliquid: et enim hoc ponendum est tertium eorum cujus gratia quaerenda est. Est autem intelligendum, quod sonus harmoniae musicae primo comprehenditur ab auditu, et cum proportionaliter movet ipsum, et secundum mediam rationem, in qua constitutus est, delectationem inducit, et huic delectationi possunt participare omnes. Sed ulterius in intentione soni harmoniaci intellectus considerat rationem et causam proportionis, quasi aliquod intelligibile secundum seipsum, in quo est quaedam perfectio intellectus quam videtur hic Philosophus vocare degendi rationem. Et haec est una causa propter quam dicet statim quaerendam esse musicam, scilicet propter cognitionem veritatis in ea. Istam autem cognitionem veritatis de proportionibus musicalibus consequitur delectatio intellectualis, sicut omnem operationem intellectualem. Et haec est alia causa propter quam dicit Philosophus eam esse quaerendam: non tamen seorsum nominat eam a delectatione de qua dictum est prius, vel a degendi ratione. Sed judicium de proportionibus harmoniacis, et delectatio consequens, sunt de his quae sunt secundum rationem rectam, et similia his quae sunt secundum virtutem. Et propter hoc, exercitium in judicando de ipsis, et in delectando circa ipsas, est quodammodo exercitium ad ea quae sunt secundum virtutem, sicut dicetur consequenter. Et secundum hanc viam musica dicitur habere potentiam ad mores: et hoc est tertium, cujus gratia expedit secundum Philosophum exercitari in ea.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Prosequitur, producens sermonem de ipsa ad veritatis inquisitionem. Et primo procedit circa praedicta disputando. Secundo cum dicit, « Prima « vero quaestio etc. » magis determinando veritatem. Circa primum, primo arguit, quod pueri non sunt erudiendi in musica causa ludi, nec deductionis. Secundo cum dicit, « Eadem quoque dubitatio, » quod non propter virtutem. Circa primum, primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Sed forsan videbitur etc. » ponit opinionem quorumdam contra quoddam dictum, et arguit in contrarium. Circa primum, primo arguit, quod non sint erudiendi in ea causa ludi, dicens quod ex ratione sequenti manifestum est, quod juvenes non sunt erudiendi in musica causa ludi. Ludus enim non quaeritur nisi propter delectationem quae in eo est. Illud igitur non est quaerendum propter ludum quod delectationem non habet. Sed addiscere in pueris delectationem non habet, est enim eis cum tristitia, quia laboriosum, et quia non apprehendunt bonum quod est in eo; ergo ab eis non est quaerendum addiscere musicam, vel quodcumque aliud propter ludum.

Deinde cum dicit « at vero neque »

Arguit, quod nec propter deductionem; dicens, quod adhuc pueris et aliis aetatibus similibus secundum morem pueris non oportet attribuere degendi rationem, quae est, ut dictum est, perfectio intellectus in cognitione veritatis. Perfectio autem in cognitione veritatis quodammodo rationem finis habet, et secundum se boni. Finis autem et bonum per se non congruunt pueris et similibus secundum aetatem hanc, quia finis secundum se debetur ei quod perfectum est, pueri autem et similes secundum aetatem hanc imperfecti sunt.

Deinde cum dicit « sed forte »

Ponit opinionem contrariam cuidam dicto; dicens primo, quod forte aliter videbitur contra illud quod conclusum est per primam rationem, quod pueri erudiendi et exercitandi sunt in musica non gratia ludi, seu delectationis secundum sensum inexistentium, tunc quando erudiuntur vel exercitantur: tunc enim non insunt sicut concludit ratio, sed futurorum, in aetate perfecta quando erunt jam viri perfecti. Sed ipse contra hoc arguit cum dicit, « Quod si hoc tale etc. » dicens, quod si propter delectationem futuram in aetate perfecta quaerenda est musica, non oportet ipsos futuros perfectos addiscere ipsam cum sunt pueri; sed sicut reges Persarum et Medorum delectari in actibus musicalibus exercitatis per alios cantatores, vel histriones, non per ipsos. Similiter enim videntur delectari et erudiri cum exercentur per alios, sicut cum per seipsos. Sed ipse solvit rationem hanc cum dicit, « Et « enim necesse est melius etc. » dicens, quod immo expedit magis ipsos pueros addiscere et exercitari in ea propter delectationem futuram in aetate perfecta, quia est necessarium eos qui exercitati sunt in operibus secundum aliquam artem, et ex illis acquisierunt habitum ipsius, melius facere operationem, quae secundum illam, quam hi qui laboraverunt aliquanto tempore in ea quantum ad discere propter lucrum proprium, et delectationem aliorum, sicut exercitatus in operibus cytharizandi, et ex hoc habens habitum, melius cytharizat et magis delectatur. Operationes enim consuetae, et quae sunt secundum habitum, magis sunt delectabiles, sicut innuit Philosophus secundo Rhetoricorum. Dicit tamen interpres, quod ante illam literam « Et « enim etc. » necessarium videtur sibi aliquid deficere. Consequenter cum dicit, « Quod si oportet etc. » arguit contra solutionem praedictam dicens, si o-

portet pueros addiscere musicam, quia melius operantur in aetate perfecta, et magis delectantur tunc eadem ratione oportebit eos laborare circa praeparationem pulmentorum et alia servilia, ut melius ipsimet operentur et delectentur posterius. Sed hoc est inconveniens; ergo et primum videbitur esse inconveniens. Sed manifestum est quod non est simile; quia musica et operatio quae secundum seipsa liberales sunt, et delectationem et deductionem liberales habent quae decent liberos; praeparatio autem pulmenti et aliorum servilium, nec deductionem nec delectationem habent liberalem secundum seipsa, sed sunt servilia; et ideo conveniunt servis et nullo modo liberis.

Deinde cum dicit « eamdem autem »

Arguit, quod non oporteat in ea erudiri juvenes propter mores, per duas rationes; quarum secundam ponit cum dicit, « Considerare hoc. » Circa primum primo ponit rationem. Secundo cum dicit, « Eadem quoque etc. » extendit eam ad probandum, quod non valet ad deductionem liberalem. Dicit igitur primo, quod eadem ratio quae dicta est prius facit dubitare, si musica potest meliores secundum mores facere, et propter hoc addiscenda sit: non enim potest meliores secundum mores facere, nisi propter consuetudinem judicando et delectando circa ea quae secundum rationem sunt. Sed ad recte judicare et delectari proportionibus musicalibus, non oportet ipsosmet addiscere musicam; audientes enim ab aliis ista videntur posse facere sicut Lacedaemonii: ipsi enim met non addiscunt musicam, et tamen possunt recte judicare, ut dicunt, melodias bonas et non bonas: ergo non oportet eam ipsos met addiscere. Sed est intelligendum quod mentiuntur Lacedaemonii dicentes se recte posse judicare melodias, non edocti prius. Nullus enim recte judicat nisi quae novit. Non novit nisi quae accepit vel inveniendo per se, vel addiscendo ab alio, secundum Aristotelem in elenchis: ergo nullus potest recte judicare nisi de his quae didicit. Sumitur autem hic addiscere, secundum quod communiter se habet ad accipere ab alio, vel invenire per seipsum; ad propositum enim non refert.

Deinde cum dicit « eadem autem »

Extendit eam ad probandum de deductione; dicens, quod eadem ratio dubitare facit, si utendum est ipsa musica addiscendo eam propter deductionem et occupationem diuturnam, sunt enim liberales. Possunt enim occupari et deduci aequaliter, ut videtur, circa musicalia, et ipsis, et aliis operantibus.

Deinde cum dicit « considerare autem »

Ponit secundam rationem, et loquens secundum opinionem gentilium qui multitudinem deorum ponebant, inter quos Jovem principalem credebant, dicit quod ad declarationem ejus quod dictum est, expedit considerare existimationem quam habemus de iis, et de his quae circa ipsos, et etiam ea quae dicunt poetae de ipsis. Jupiter enim qui existimatur principalis secundum eos, et cui attribuunt actiones liberales, non cantat, nec cytharizat poetis, hoc est, poetae non attribuunt sibi has operationes, quamvis attribuant ei auditum et judicium de talibus: sed illos qui exercent operationes tales vocamus viles magis; et adhuc recte agere actiones liberales non interest viri inebriati, aut etiam ludentis. Sed cantans musicalia, aut quasi inebriatus est, aut sicut ludens: ergo cantare musicalia non est viri perfecti. Et posset haec esse tertia ratio principalis. Et adjungit, quod de his forte convenienter fiet consideratio.

Deinde cum dicit « prima autem »

Determinat veritatem circa praedicta. Et primo resumit dubitationes. Secundo cum dicit, « Rationabiliter etc. » dissolvit eas. Dicit igitur primo, quod prima quaestio de musica est, utrum sit ponenda disciplina quaedam ad virtutem moralem secundum se appetibilis, aut non, et quid potest, et quam virtutem habet. Iterum quae dubitata sunt prius, utrum disciplinae, aut ludi, aut deductiones.

Deinde cum dicit « rationabiliter autem »

Dissolvit praedictas dubitationes, manifestans, quod participandum est musica propter tria praedicta. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Utrum autem etc. » inquirit utrum debeat participare utrique parti musicae, et ei quae consistit in proportionibus sonorum, quae cantativa dicitur, et ei quae in instrumentis, quae instrumentalis vocatur. Circa primum primo declarat quod participandum est musica propter ludum et deductionem. Secundo cum dicit, « De communione autem etc. » quod valet ad virtutem et mores. In his dissolvuntur tria quaesita prius. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quaecumque enim » declarat propter quid plures requiescunt in delectationibus quae secundum musicam, et finem in eis ponunt. In prima parte dicit, quod rationabile est addiscere musicam, et ei participare, propter tria praedicta, scilicet ludum, deductionem, et disciplinam et mores. Et de ludo et deductione, hac manifestum est primo. Ludus enim propter requiem quaeritur, et gratia ipsius. Requies autem de necessitate delectationem habet sibi adinvicem, quia requies medicina quaedam est tristitiae inductae per laborem prius; per ipsam enim est remissio laboriosi motus fatigantis et tristitiam inducentis. Remissio autem fatigantis, et contristantis est delectabilis. Deductio autem, quae est operatio quaedam intellectus secundum rationem, non solum secundum se rationem boni et eligibilis habet, sed etiam delectationem habet adjunctam: et felicitas aggregatur ex his duobus, videlicet ex perfecta operatione intellectuali, et ex delectatione: sed ex perfecta operatione intellectuali per se et essentialiter, ex delectatione autem sicut ex conveniente per se. Perficit enim delectatio felicitatem sicut superveniens finis, ut decor juventutem, sicut dicitur decimo Ethicorum. Ex quo manifestum est, quod ex quo ludus secundum se delectationem habet, et deductio quoddam bonum intellectuale est, et delectationem habet secundum seipsam, et quicquid est bonum secundum intellectum, et secundum se delectationem habens, quaerendum est quodammodo gratia ludi cujusdam, et deductionis. Musica autem secundum se delectabilissima est, et nuda existens, idest non cum melodia, et cum melodia: dicit enim Musaeus quod cantare delectabilissimum est homini: propter quod in conventibus hominum et deductionibus rationabiliter utuntur ipsa, sicut potente inducere laetitiam et delectationem. Sunt etiam in ipsa theoremata, in quorum consideratione consistit bonum intellectus per se et delectatio; ergo manifestum est, quod rationabiliter quaerenda est gratia ludi cujusdam et deductionis. Et propter hoc aliquis opinabitur secundum rationem, quod expedit juniores erudiri et assuefieri in ea. Quae-

cumque enim sunt delectabilia sine nocumento operantis vel alterius, non solum convenientia sunt ad finem inquantum augent operationem, sed etiam ad requiem, inquantum remittunt tristitiam quae a labore est.

Deinde cum dicit « quaecumque enim »

Declarat propter quid plures quaerunt requiescere in delectationibus musicalibus et finem ponunt in eis. Primo facit primum. Secundo cum dicit, « Contingit autem etc. » secundum. In prima parte dicit: quoniam pauci homines attingunt ad finem ultimum vitae humanae et raro, tum propter impedimenta ex parte naturae, aut consuetudinis, aut etiam exteriora, multi autem et frequenter requiescunt, quia fugiunt naturaliter tristitiam quae est ab operatione laboriosa quae remittitur per ipsam, et utuntur ludis musicalibus, et aliis, non quantum ad plus, idest ad pluralia, sed propter delectationem solam, utile videtur eis requiescere in delectationibus quae sunt in actibus ipsius. Ex quo enim non possunt attingere ad felicitatem quae in fine humano est, quaerunt autem ipsam delectationem per se et requiescunt in ea quae in ludo et musica, ad istam enim attingere possunt.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Declarat propter quid finem in ipsis faciunt, dicens, quod contingit homines facere ludos et delectationem, quae est in eis, finem. Et ratio hujus est, quia finis vitae humanae quamdam habet delectationem, non quamcumque, sed maximam. Similiter ludus et musica habent quamdam delectationem; et ideo quaerentes primam quae in fine est, non attingentes, accipiunt illam quae in ludis et musica pro ipsa quae nobilior est, per hoc quod ista similitudinem quamdam habet ultimi finis. Finis enim ultimus non est gratia alicujus futuri, aut etiam facti eligibilis. Hoc enim dicimus finem ultimum, propter quod sunt omnia alia, et ipsum non propter aliud. Delectationes etiam tales quae sunt in ludis aut musica, non quaeruntur propter aliquod futurum, nec sunt gratia ipsius, sed magis gratia laboris et tristitiae factorum, ut remittantur vel exterminentur. Causa igitur propter quam aliqui quaerunt felicitatem et finem sibi per hujusmodi delectationes, haec est, et hanc rationabiliter existimabit aliquis.

Deinde cum dicit « de eo autem »

Ostendit quod participandum est musicae, quia aliquo modo disponit ad virtutes morales. Et primo praemittit intentum suum. Secundo cum dicit, « Sed videre si qua etc. » dat modum et ordinem considerandi. Tertio cum dicit, « At vero quod « efficiantur etc. » prosequitur. In prima parte dicit, quod quaerendum est consequenter, utrum expediat communicare musicae non propter hanc causam solam, puta deductionem, sed propter hoc quod utilis est ad requiem operationis laboriosae, et non solum ad hoc. Sed quaerendum est, quia forte praedicta accidunt ipsi, an natura ipsius honorabilior existens ordinetur ad aliquid honorabilius quam sint dictae opportunitates. Oportet enim in musica non solum communicare communi delectationi quae secundum ipsam est, quam sentiunt universaliter omnes: (tales enim delectationem naturalem habent quae causatur ex motu proportionali auditus per actum ipsius, propter quod exercitium ipsius diligitur ab omnibus aetatibus et ab habentibus quoscumque mores,) sed etiam videre oportet ulterius si aliquid confert ad virtutem moralem et ad operationem rectam quae est secundum animam.

Deinde cum dicit « sed videre »

Dat ordinem considerandi; dicens, quod hoc ipsum, quod aliquid confert ad mores et ad animam, manifestum erit, si quales quidam, hoc est dispositi ad mores, efficiantur per ipsam, et hoc declaratum fuit prius.

Deinde cum dicit « at vero »

Prosequitur; et primo ostendit, quod quales quosdam et bene dispositus ad mores facit. Secundo cum dicit, « Palam quia docendum etc., » ex hoc concludit juvenes debere erudiri in ea. Primum ostendit, primo per signa. Secundo cum dicit, « Quoniam autem accidit etc. » per rationem. Adducit autem duo signa: quorum secundum ponit cum dicit, « Adhuc autem etc. » In prima parte dicit, quod manifestum est, quod per usum musicae quales quidem et bene dispositi ad mores sumus, et per alia multa et per melodias Olympi, quibus sacerdotes gentiles Jovis qui colebatur in Olympo monte Graeciae, utebantur in sacris ipsius ad deductionem colentium exercitandam. Per usum enim istarum rapiebantur animae hominum quasi alienatorum a sensibus exterioribus et immobilium factorum propter intentionem animae circa aliquid intrinsecum. Raptus autem est passio quaedam factiva moris, seu consuetudinis circa animam ad aliquid simile. Ex quo manifestum est, quasi per signum quoddam, quod melodiae musicae quales quosdam et dispositos faciunt ad mores. Sed ad videndum quid sit raptus, et secundum quam partem animae et propter quam causam, est intelligendum, quod raptus proprie et principaliter dictus, motus quidam tractus est; tractus autem motus violentus est ab alio ad se vel ad alterum, sicut dicitur septimo Physicorum. Violentum autem est cujus principium est ab extra, non conferente vim passo. Et ideo raptus est motus alicujus praeter inclinationem ejus naturalem vel voluntariam a principio extrinseco. Hujusmodi autem violentia potest considerari vel quantum ad terminum et modum motus simul, ut cum ignis ab aliquo extrinseco rapitur deorsum, vel quantum ad modum motus tantum, ut cum velocius propellitur sursum quam natus sit moveri. Deinde autem per similitudinem hanc translatum est nomen ejus ad signandum motum hominis secundum animam ad aliquid ad quod secundum se non habet inclinationem, vel eo modo quo non habet, sed non ad quemcumque talem. Sed cum naturale sit homini intelligere ex phantasmatibus sensibilibus exterioribus secundum actum existentibus, translatum est ad significandum operationem intellectualem qua homo fertur in aliquod intellectuale vel sibi connaturale vel supra naturam, per aversionem sensuum ad interiora et eorum immobilitationem. Ex quo apparet quid sit raptus ut hic sumitur. Est enim operatio partis animae intellectualis secundum quam ab aliquo extrinseco fertur in aliquid non naturale sibi, aut naturale, per aversionem et immobilitationem sensuum. Et quia operatio partis animae appetitivae est secundum ejus inclinationem et a principio intrinseco non violento; raptus autem e contrario non potest esse operatio partis animae appetitivae sensibilis vel intellectualis. Causa autem ipsius per se et naturalis videtur esse intensio ve-

hemens animae circa aliquid, quae est vel ex vehementi desiderio attingendi ad aliquid vel fugiendi ab aliquo, vel vehemens adhaesio ad aliquid per dilectionem vel delectationem, vel delectatio maxima circa aliquid. Ex hoc enim quod aliquis vehementer intendit circa aliquid intrinsecum, contingit quod anima revocet spiritum qui est primum instrumentum sensus et motus ab exterioribus ad sensitivum et cogitativum primum, circa quae magis tunc laborat. Hoc enim est de proprietatibus naturae mittere spiritum ad locum ubi magis indiget: et per consequens sensus exteriores et membra immobilitantur, et efficitur homo quasi immobilis et sine sensu exteriori in actu: et tunc anima non laborans in sensu vel motu exteriori corporis quasi libera speculatur magis circa aliqua quae vel sunt supra communem potestatem hominum, aut secundum naturam, non tamen cum sensu exteriori, quod est magis naturale. Qui autem paucos et debiles spiritus habent et bene mobiles, cum minori intensione animae circa aliquid intrinsecum rapiuntur. Non enim possunt pauci spiritus et debiles, sufficere ad motum fortem interiorem et exteriorem, sicut accidit in mulieribus quibusdam. Qui autem habent abundantes spiritus non rapiuntur nisi cum vehementissima intensione animae circa aliquid, sicut in viris quibusdam accidit. Vehemens autem desiderium, seu dilectio vel delectatio, quae faciunt vehementem intensionem animae, vel causantur a vehementi consideratione intellectus immediate vel ab aliqua superiori causa immediate movente voluntatem ipsam, vel ab interiori, scilicet causa superiori mediante intellectu.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Confirmat id quod dixit, sumpto loco ab eo quod minus videtur. Dicit enim quod etiam audientes aliqua verba quae repraesentent aliquid aut triste aut jucundum afficiuntur etiam si cum nulla melodia aut versu exprimantur, quod tamen minus videbatur: ergo cum verbis adjungitur melodia, quae habet majorem vim ad movendum propter conformitatem ad animam et potentiam auditus, multo magis per musicam afficietur animus audientis ad diversas animi passiones.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Hoc idem per rationem declarat. Videtur autem ratio ipsius esse haec. Assuefieri judicare recte de actionibus moralibus, et recte gaudere et delectari in eis, est efficacissimum ad rectitudinem morum et actionum moralium: sed assuefieri judicare recte de harmoniis musicalibus et delectari secundum rationem in eis est assuefieri recte judicare de actionibus moralibus et delectari in eis recte: ergo hoc est efficacissimum ad rectitudinem actionum moralium. Istius rationis primo probat majorem. Secundo cum dicit, « Sunt autem similitudines etc. » minorem. Majorem autem probat sic. Quoniam musicae, idest actiones quae sunt secundum musicam, sunt de numero delectabilium secundum se, sicut dictum est prius, virtus autem moralis consistit circa delectationes et tristitias, amorem et odium, et circa alias hujusmodi passiones, sicut circa propriam materiam, circa quam quaerit illud quod secundum rationem et medium: est manifestum, quod nihil oportet addiscere, et nihil ita assuefieri ad generationem habituum moralium rectorum et actionum ipsorum, sicut judicare recte de motibus ipsarum passionum et de his quae circa ipsas, et delectari secundum rationem in eis. Cujus ratio est, quia ad rationem et generationem virtutis moralis requiritur recta ratio, per quam discernatur illud quod rectum est, et secundum rationem, quas consequitur delectatio proportionalis, sicut apparet ex secundo Ethicorum.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Probat minorem. Videtur autem probare eam per rationem hanc. Assuefieri judicare de eo, quod est simile actionibus et delectationibus moralibus, est assuefieri judicare de ipsis actionibus moralibus, et delectari in eis: sed harmoniae musicae sunt similes passionibus et habitibus et actionibus moralibus; ergo assuefieri judicare et delectari recte in harmoniis musicis, est assuefieri judicare et delectari recte in habitibus et actionibus moralibus. Istius rationis primo ponit minorem cum quadam declaratione ejus. Secundo cum dicit, « Assuetudo autem in « similibus etc. » majorem et probationem ejus. Tertio cum dicit, « Accidit autem sensibilium etc. » regreditur ad declarandum minorem. Dicit igitur primo, quod passionum similitudines, puta irae et mansuetudinis, timoris et audaciae et hujusmodi, adhuc autem et habituum, sicut fortitudinis et temperantiae, liberalitatis et illiberalitatis et hujusmodi, et aliorum habituum contrariorum his, et universaliter aliorum moralium, puta electionum et operationum, inveniuntur naturaliter in melodiis musicalibus et rythmis. Melodiae enim musicae et rythmi in quibusdam determinatis proportionibus numerorum circa sonos vel temperantiam consistunt: similiter passiones animae consistunt in quadam determinata proportione agentis ad passum, et consequuntur aliquam determinatam proportionem calidi et frigidi, humidi et sicci: ira enim est accensio sanguinis circa cor, et timor infrigidatio quaedam: habitus etiam morales in quadam determinata ratione appetitus ad rationem movendi, virtutes etiam in quadam media ratione extremorum consistunt, similiter et omnia alia moralia. Et hoc etiam manifestum est ad sensum; quia audientes aliquas melodias aut rythmos, transmutantur secundum animam, aliquando quidem ad iram, aliquando ad mansuetudinem, aliquando ad timorem: quod non est nisi propter aliquam similitudinem istorum ad illa.

Deinde cum dicit « assuetudo autem »

Ponit majorem, et probat, dicens, quod assuesci gaudere et tristari in eis, quae sunt similia delectationibus et tristitiis moralibus, est propinquum ei quod est delectari in eisdem; quia illud quod est simile alicui, quasi eodem modo se videtur habere ad veritatem sicut illud. Similia enim parum distare videntur: similitudo enim unitas quaedam est. Talia autem accipit intellectus ut eadem frequenter, sicut dicitur secundo Physicorum. Et ideo assuefieri in eis quae sunt similia alicui, est assuefieri quodammodo in illo. Verbi gratia, si aliquis respiciens vel considerans imaginem formae alicujus, puta Herculis, et delectetur in ipsa secundum quod imago est forma illius, visio formae ipsius Herculis secundum seipsam de necessitate erit sibi delectabilis, et magis, quoniam propter quod unumquodque tale, et illud magis, sicut dicitur primo Posteriorum.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Regreditur ad declarandum minorem. Et primo tangit, quod in sensibilibus secundum alios sensus,

aut nullae aut modicae sunt similitudines morum. Secundo cum dicit, « In melodiis autem ipsis etc. » declarat, quod in his quae sunt secundum auditum, sunt manifestae. Circa primum est intelligendum, quod in sensibilibus secundum unumquemque sensum, sunt aliquae similitudines passionum et habituum moralium, et actionum; quoniam omnia sensibilia consistunt in aliquibus proportionibus determinatis primorum suorum, quemadmodum passiones et habitus, et alia moralia. Adhuc etiam videmus, quod ad aliquas alterationes factas ab ipsis sensibilibus secundum unumquemque sensum movemur ad aliquas actiones vel passiones morales bonas vel malas, quod non est nisi propter aliquam similitudinem: quare in omnibus invenitur aliqua similitudo istorum. Verum tamen non in omnibus aequaliter: cum enim omnia moralia sequantur apprehensionem aliquam secundum rationem, rationabile videtur, quod sensibilia secundum illos sensus, quae nos magis cognoscere faciunt secundum rationem, majorem habeant similitudinem secundum quod hujusmodi, ad moralia: tales autem sunt visus et auditus secundum Aristotelem libro de Sensu. Et ideo in sensibilibus secundum istos sensus magis existunt similitudines morum. In tangibilibus autem, quae maxime materialia sunt, et prima secundum viam generationis, minime; in gustabilibus autem et odorabilibus modice, propter propinquitatem eorum ad tangibilia. Adhuc autem magis manifeste inveniuntur in audibilibus quam in visibilibus. Rationabile enim est, quod in sensibilibus secundum illum sensum inveniantur magis manifeste, qui magis faciunt ad cognitionem secundum rationem quam praeexigunt omnia moralia in actu: ad hoc autem magis facit auditus secundum accidens. Sermo enim audibilis existens causa est disciplinae non secundum se, sed secundum accidens: ex nominibus enim constat; nominum vero unumquodque symbolum est, sicut dicitur libro praedicto de Sensu. Et ideo rationabiliter in audibilibus inveniuntur magis manifestae similitudines moralium in actu quam in visibilibus. Adhuc autem audibilia fortius movent quam visibilia et pluribus modis. Visibilia enim movent visum sola quadam alteratione tenui, et quasi insensibili. Audibilia autem movent secundum alterationem quamdam, et secundum motum quemdam localem medii et organi. Quare manifestius excitant passiones similitudinem habentia. Hoc supposito, dicit Aristoteles quod in sensibilibus quae sunt secundum alios sensus, contingit nullam existere similitudinem morum, sicut in gustabilibus et tangibilibus. Similiter autem et odorabilibus. Dicit autem nullam, quia paucam et immanifestam: quod autem paucum et immanifestum est, nihil reputatur. In visibilibus autem invenitur aliqua, sed debilis: figurae enim quae maxime comprehenduntur a visu, maxime videntur esse tales. Sunt enim quaedam acutae, quaedam obtusae, sicut et passiones, sed secundum modicum sunt similes; et ideo non multum movet haec similitudo. Et iterum omnia visum habentia habent sensum hujusmodi figurarum, et tamen non omnia attingunt ad mores; quod tamen videtur si proprie similitudinem haberent ad ipsos. Iterum figurae et colores non sunt proprie similitudines morum expressae sicut harmoniae, sed magis signa quaedam coincidentia cum ipsis moribus. Et talia signa morum bene contingit accipere in passionibus sensibilibus, non solum in visibilibus, sed in odorabilibus et tangibilibus et aliis. Sed differt secundum quantitatem; quia manifestius inveniuntur in visibilibus, quam in aliis; et circa horum speculationem quantum ad rectum judicium et delectationem convenientem oportet contemplari juvenes, intendentes considerationem istorum propter mores, non figuras et picturas Pausionis, qui pictor erat imaginum repraesentantium turpia et inhonesta, sed eas quas Polignotus, qui pingebat figuras repraesentativas honestorum, et siquis alius fuerit pictor aut sculptor figurarum repraesentativarum moralium.

Deinde cum dicit « in melodiis »

Declarat, quod in audibilibus manifeste inveniuntur similitudines morum. Et hoc primo declarat in melodiis musicis. Secundo cum dicit, « Eodem « modo habent etc. » declarat eodem modo se habere in rythmis. Tertio cum dicit, « Ex his qui« dem igitur, » infert conclusionem principalem. In prima parte dicit, quod in ipsis melodiis musicalibus manifeste inveniuntur imitationes morum: et hoc manifestum est: natura enim ipsarum harmoniarum tantum differt, ut audientes statim aliter et aliter disponantur secundum passiones et motus, et non eodem modo se habeant homines in audiendo unamquamque ipsarum; sed in audiendo quasdam efficiuntur planctivi, et quasi contracti per retractionem spirituum ad interiora, cujus est illa quam dicimus lydiam mixtam. Est autem lydia mixta melodia vel cantilena septimi toni, quae propter acumen magnarum vocum, fortiter percutit spiritus et retrahit ad interiora, propter quod ad compassionem disponit. Alias autem audientes, puta remissas, magis disponuntur ad mollitiem, cujusmodi sunt forte ea quae dicitur lydia, quae est melodia quinti toni, et ea quae dicitur hypolydia, quae est sexti toni, quae propter remissionem vocum et motum maxime per semitonia, quae frequenter accipiunt, manifeste videmus movere ad mollitiem. Alias autem audientes bene disponuntur et constanter se habent in operibus. Talis autem est illa quae dicitur dorica sola, quae est cantilena primi toni, quae maxime moralis est. Aliae autem sunt quae raptos faciunt, sicut ea quae dicitur phrygia, quae est melodia tertii toni, quae propter fortem percussionem in vocibus fortissime revocat spiritus ab exterioribus ad interiora, quod disponit ad raptum. Ita enim dicunt, et convenienter, illi qui circa hunc ludum musicae philosophati sunt, et accipiunt testimonia rationum suarum ex ipsis operibus. Sic igitur apparet quod in melodiis maxime sunt similitudines morum, et quod homines per ipsas disponuntur ad eos. Quod maxime videtur contingere propter duo: quorum alterum accidit ex parte operationis vel consequentis ipsam operationem animae. Sensus enim auditus in quadam media ratione consistit. Et ideo cum movetur a sono sibi proportionabili, est delectatio secundum ipsum sensum: cum etiam ratio in auditu secundum actum judicat mediam rationem tonorum, et in intelligendo est delectatio intellectualis proportionalis delectationi quae est in operibus moralibus consistentibus in eadem proportione: delectatio autem in aliqua operatione auget operationem illam, sicut dicitur in decimo Ethicorum, et per consequens eam quae ei assimilatur. Alterum autem ex parte dispositionis materiae et organi; quoniam spiritus organum est primum omnium virtutum animae et

sensitivarum et motivarum; et ideo diversus motus spirituum vel per alterationem, vel per hanc et motum localem ex quibus contingit contractio vel ebullitio vel ex pulsio, diversimode disponitur homo ad passiones vel actiones. Hoc autem modo harmoniae musicae maxime possunt movere spiritum diversimode secundum diversitatem earum.

Deinde cum dicit « eodem modo »

Declarat idem de rythmis; dicens, quod eodem modo se habent illa quae circa rythmos. Quidam enim ipsorum habent virtutem per quam disponunt ad morem stabilem. Alii autem per quam disponunt et ad instabilem. Et iterum quidam ipsorum habent motus ad onerosa et illiberalia magis, alii autem ad delectabilia et liberalia. Est autem rythmus numerus syllabarum determinatus in oratione simili fine terminatus.

Deinde cum dicit « ex iis quidem »

Infert conclusionem principalem; dicens, quod ex his, quae dicta sunt, manifestum est quod musica qualem quemdam et bene dispositum ad morem potest facere: quare manifestum est, quod utilis est ad mores.

Deinde cum dicit « palam quia »

Concludit ex dictis, juvenes debere erudiri in ea, adjungendo novam rationem ad hoc, et dicit: si musica qualem quemdam et bene dispositum ad mores nata est facere: in eo autem, quod disponit ad mores, expedit juvenes erudiri et assuefieri in musica. Est etiam disciplina musicae conveniens naturae puerorum tantillae et parvae existenti propter aliam rationem. Juvenes enim non possunt sustinere aliquid indelectabile vel contristans propter aetatem: habent enim operationem sensuum perfectam propter vigorem virtutum. Tales autem operationes consequuntur fortes delectationes; et ideo fortiter delectantur, nec possunt sustinere tristitias. Harmoniae autem musicae sunt de natura delectabilium. Similiter autem et rythmi. Est enim quaedam similitudo naturalis rythmorum ad harmonias. Utrumque enim consistit in proportionibus numeralibus. Et quia harmonia est delectabilis secundum se, multi antiquorum sapientum dixerunt, alii animam esse idem quod harmoniam, alii autem habere harmoniam, sicut Plato, et sequentes ipsum, dicentes animam esse numerum seipsum moventem.

Deinde cum dicit « utrum autem »

Inquirit, utrum oporteat participare musicam quantum ad actum utriusque partis ejus, cantativae scilicet et instrumentalis. Et primo manifestat, quod sic. Secundo cum dicit, « Decens autem, et non « decens etc. » declarat, quod differenter oportet se habere quantum ad hoc, secundum diversas aetates. Circa primum primo praemittit dubitationem, dicens quod post ea quae dicta sunt, est considerandum, utrum opportunum sit ad bonam dispositionem civium eosdem addiscere musicam et exercitari in ea quantum ad utendum actu, idest cantando, et manu operando, hoc est tangendo organa, aut non secundum quod propositum fuit prius.

Deinde cum dicit « non immanifestum »

Dissolvit eam; ostendens, quod expedit communicare musicam secundum utrumque modum, per duas rationes. Quarum secundam tangit cum dicit, « Simul autem etc. » Primo igitur dicit, quod manifestum est, quod communicare actibus musicalibus magnam differentiam secundum praeeminentiam habet ad faciendum juvenes quales quosdam et bene dispositos. Studiosum enim judicium de moralibus vel de eorum similibus multum valet ad bene disponendum eos ad mores, sicut dictum est prius. Sed ex hoc, quod aliquis communicat operibus musicae, studiosius judicat de eis quae sunt similia moribus. Unum enim de numero impossibilium est, aut valde difficillimum est illos judicare de agibilibus bene qui non communicaverunt operationibus. Studiosum enim judicium est per facilem et delectabilem reductionem in principia prima. Facilis autem et delectabilis reductio in principia non est nisi per habitum inclinantem ad modum naturae, qui generatur in nobis ex frequenti operatione. Et iterum ad rectitudinem judicii exigitur certitudo, quae maxime videtur in agibilibus causari ex operibus. Opportunum est igitur participare musicam quantum ad actus operationes.

Deinde cum dicit « simul autem »

Ponit secundam rationem, dicens, quod simul cum eo quod dictum est, quod oportet pueros mobiles existentes habere aliquid circa quod occupentur. Et ideo convenienter introductum est instrumentum, quod dicitur Architae tabella, ita dictum ab inventore Archita, quem attribuunt pueris, ut circa istam occupati non destruant aliquid eorum quae in domo sunt. Juvenes enim, propter multitudinem motuum in eis existentium propter aetatem, quiescere non possunt. Et propter hoc, ludus illius tabellae conveniens est eis saltem ad occupationem. Disciplina autem, idest rectus usus ipsius, reservanda est magis provectis secundum aetatem, qui magis discernere possunt quid est secundum artem et quid non. Quod igitur expediat juvenes erudiri in musica per communicationem operum, manifestum est.

Deinde cum dicit « decens autem »

Declarat quod differenter oportet se habere in hoc secundum aetates diversas, simul cum hoc removendo quamdam increpationem adductam in contrarium prius. Et primo praemittit intentum suum. Secundo cum dicit, « Primo quidem etc. » prosequitur. In prima parte dicit, quod in usu musicae quid sit decens et non decens secundum aetates diversas, puta juventutis et senectutis, non est difficile sapientem determinare. nec etiam solvere rationem opinantium exercitium in musica inutile et sordidum esse.

Deinde cum dicit « primo quidem »

Prosequitur; et primo primum. Secundo secundum, cum dicit, « De increpatione autem facta etc. » Primo igitur dicit, quod exercitium in his quae secundum musicam non aequaliter competit, nec eodem modo secundum omnem aetatem. Primo enim hoc manifestum est quod omnibus operibus musicae, cantativae scilicet et instrumentalis, oportet participare propter rectitudinem et certitudinem judicii, quod secundum se bonum et delectabile est, sicut quaedam perfectio intellectus et in ordine ad mores, sicut dictum est prius. Juniores autem rectitudinem judicii simpliciter habere non possunt propter motum multum existentem in eis, et propter inexperientiam, possunt tamen multum laborare. Seniores autem e contrario minus laborare possunt, rectius autem judicare propter quietationem et experientiam. Et propter hoc, opportunum est juvenes participare musicam utendo operibus et cantando et instrumenta tangendo; seniores existentes opera ipsa dimittere

propter debilitatem; audiendo autem, bene posse judicare rationes harmoniarum propter virtutem et perfectionem intellectus, et delectari recte consequenter propter hoc quod eruditi sunt prius in his in juventute.

Deinde cum dicit « de increpatione »

Intendit removere increpationem quorumdam volentium excludere musicam a juvenibus. Et primo tangit ex quibus contingit eam removeri. Secundo cum dicit, « Manifestum igitur etc. » declarat quae et qualia oportet esse ista. Primo igitur dicit, quod non est difficile dissolvere increpationem per quam quidam increpant musicam et usum ipsius. Illud enim rationabiliter increpandum videtur quod juvenes viles facit et male dispositos secundum intellectum; hoc autem facit musica et usus ipsius, ut dicunt. Quaedam enim melodiae ad mollitiem disponunt, quaedam alia quae distrahunt ab operibus secundum rationem; et ideo rationabiliter increpanda est. Non est, inquit, difficile solvere ipsam, considerando usque ad quantum oportet communicare musicam eis qui intendunt ordinare actiones puerorum ad bonum civile. Non enim quantumcumque communicandum est ei; sed inquantum utilis est ad rempublicam, et considerando qualibus melodiis et qualibus rythmis communicandum est. Adhuc etiam in qualibus organis erudiendum et exercitandum. In istis enim est differentia quaedam ad propositum, et in ipsis est solutio increpationis propositae. Nihil enim prohibet, immo manifestum est melodias et rythmos et organa aliqua mala disponere juvenes secundum intellectum et utiles facere. Alia autem bene disponere ad intellectum et mores. Et ideo expedit considerare quibus organis melodiis et rythmis utendum est ad bonum intellectus et mores, et quibus non. Et per hoc tolletur praedicta increpatio.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Declarat quae et qualia oportet esse musicalia, quibus utendum ad bonum intellectus et mores; et primo in universali. Secundo cum dicit, « Palam autem ex iis etc. » in particulari. In prima parte ipse dicit, quod manifestum est, quod eruditionem et usum ipsius musicae oportet esse tantum et tale, et per talia, ut non impediant hominem ad actiones civiles futuras, neque faciant corpus ipsius male dispositum ad operationes intellectus et inutile ad bellicas opportunitates et civilia exercitia propter debilitationem: ad exercitium quidem et paulativam assuefactionem nunc, ad eruditiones autem praedictas posterius. Omnia enim quae circa juniores sunt, oportet commensurari et determinari secundum hoc quod utilia sunt ad finem reipublicae, quod est bonum perfectum secundum intellectum. Contingit autem bene se habere juvenes circa eruditionem in musicalibus, si illi qui incipiunt ire ad agones non elaboraverint in cognitis organis laboriosis et gravantibus corpus ad motum, labore immoderato gravante corpus et virtutem eorum, nec etiam exerceant se in mirabilibus et superfluis operibus, qui nunc deduxerunt ad ludum agonisticum, et ex eo devenerunt ad eruditionem volentes juvenes erudiri in eis; sed magis si exerceitentur in facilioribus et moderatis laboribus cantibus et organis musicalibus usque ad hoc quod possint delectari recte in harmonia musica et rythmis considerantes; et non solum in communi musica, in qua omnes sensum habentes delectantur, sicut quaedam animalia bruta et multitudo puerorum et etiam vilium hominum sive servilium.

Deinde cum dicit « palam autem »

Declarat in speciali quae et qualia oportet esse musicalia, et in quibus exercitandum est ad mores. Et primo declarat quae et qualia oportet esse organa in quibus exercitandum est. Secundo cum dicit, « Considerandum adhuc etc. » quibus melodiis et rythmis utendum est magis ad mores. Circa primum primo ostendit ex praecedentibus, in quibus organis exercitandum vel non exercitandum. Secundo cum dicit, « Adhuc autem non est ipsa « fistula etc. » manifestat hoc per rationem. In prima parte dicit, quoniam non est utendum organis in quibus movendis gravatur corpus immoderate et quae immoderatae per sonum eorum excitant spiritus, sed magis moderatis. Manifestum est ex hoc qualibus organis utendum ad mores et qualibus non. Non enim utendum est ad disciplinam fistula. Fistula autem est organum universaliter, quod sonat per expulsionem spiritus. Et est intelligendum dictum Aristotelis, ut videtur, de fistulis illis quae exsufflatione multi spiritus indigent ad hoc ut reddant sonum, et immoderatum sonum faciant, sicut tibiae et musae quaedam. Tales enim propter multam exsufflationem spiritus gravant corpus, et propter magnitudinem soni nimis excitant spiritus. Nec etiam utendum est organis quae propter magnitudinem, sed et confusionem soni confundunt spiritus, sicut cythara et siquid alterum tale est; sed illis magis utendum est, quae bene disponunt auditores secundum corpus et secundum animam ad mores, aut ad ludos musicos, aut alios qui eis proportionantur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat hoc per rationem. Et primo de fistula. Secundo cum dicit, « Quoniam autem organo« rum etc. » de organis. Circa primum primo probat quod ad aliud utendum est fistula. Secundo cum dicit, « Apponamus autem quod accidit etc. » quod non ad disciplinam. In prima igitur parte dicit, quod praeter ea quae dicta sunt, manifestum est, quod fistula non est organum disponens ad mores, sed magis propter magnitudinem et multitudinem soni est excitativum irae, propter fortem motum spirituum. Et ideo magis utendum est ipsa in talibus temporibus in quibus exercitium est in ea propter purificationem, idest dispositionem ad iram et audaciam, puta in bellis et insultibus, quam eruditionem vel dispositionem ad mores, sicut nunc videmus uti eadem in bellicis, et ad illud quod dictum est, et ad terrorem adversariorum.

Deinde cum dicit « apponamus autem »

Probat, quod non est utendum ea ad disciplinam. Et primo dat rationem. Secundo cum dicit, « Rationabiliter autem habet etc. » per dictum fabulare. In prima parte dicit, quod in his quae dicta sunt adjungendum est, quod ex usu fistulae accidit contrarium disciplinae, puta indisciplina, quia contingit fistulationem prohibere usum rationis rectum. Propter quod rationabiliter antiqui virtutem ejus considerantes, prohibuerunt usum ipsius a juvenibus et liberis bene dispositis secundum intellectum, quamvis primo usi fuissent ipsa. Cum enim primo incoeperunt vacare studio et disciplinae propter abundantiam necessariorum ad vitam et magnanimiores existentes ad virtutem, hoc est ad fortitudinem prius, postea in operationibus facti pru-

dentiores, sequebantur eruditionem in doctrina quacumque, non discernentes quae esset utilis, et quae non, et superinquirentes quamcumque: propter quod adduxerunt fistulationem ad eruditiones volentes in ea erudiri; quoniam in Lacedaemonia primo quidem choreator in chorea fistulavit, et dehinc devenit Athenas; propter quod plurimi liberorum Atheniesium voluerunt participare ipsa propter novitatem ipsius secundum consuetudinem eorum. Et hoc manifestum est ex titulo quem Thrasippus statuit qui bene duxerat chorum. Non autem ponit titulum: forte autem potuit esse: Hic jacet fistulator optimus vel aliquid tale alterum. Posterius autem quando melius potuerunt judicare propter experientiam longam, quid utile vel inutile esset ad virtutem, considerantes quod non disponit ad eam, sed magis ad contrarium, reprobaverunt ipsam, prohibentes eruditionem et usum ipsius a juvenibus. Similiter autem et multa alia organorum antiquorum similia fistulis quantum ad hoc, sicut pectades et barbiti, quod nos dicimus musam, et alia quae etsi faciant ad delectationem utentium, tamen nihil disponunt ad mores, sicut heptagona, idest instrumentum septem angulorum vel septem chordarum; et trigona, idest trium angulorum vel chordarum, et sambuca ex duabus longis chordis. Forte et omnia quae indigent manuali scientia multa, prohibentes ex hoc considerationem intellectus. Hujusmodi autem organa communiter non sunt nota nobis, aut non sub istis nominibus.

Deinde cum dicit « rationabiliter autem »

Hoc idem manifestat per dictum fabulare; dicens, quod propter hoc rationabiliter dictum est, quod de quibusdam aliis in fabula dictum est ab antiquis, quod cum Pallas invenisset fistulas et considerasset eas et usum earum, abjecit easdem. Nec est malum dicere propter quod; quia scilicet contristata est propter hoc quod in usu ipsarum dehonestabatur facies. Oportet enim fauces inflari ad retentionem spiritus exsufflandi ad motum ipsarum, quod deformat faciem. Et multitudo spiritus exsufflantis debilitat corpus. Nec solum propter hoc, sed magis verisimile est, quia eruditio et usus fistulationis ad perfectionem intellectus nihil facit. Palladem autem dicimus deam scientiae et artis. Sic igitur Pallas, id est ratio recta et ars recte dijudicans, reprobat usum fistulae, quia inutile ad corpus, tum quia deformat, tum quia debilitat, et quia non disponit ad perfectionem intellectus, sed ad contrarium magis, quia nimis commovet et confundit spiritus.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Probat ludum artificiosum non valere ad mores; dicens, quod juste reprobamus ludum artificiosum organorum et operationis. Ludum autem artificiosum hic dicimus ludum qui fit in agonibus vel theatris ad exercitandum homines ad fortiter agonizandum vel delectandum solum. In isto enim ludo operans non operatur propter exercitium ad virtutem in seipso, sed ad exercitandum audientes et gratia delectationis eorum non cujuscumque, sed onerosae et servilis. Et quia operatio et delectatio liberorum non sunt tales, non judicamus talem ludum esse ludum liberorum, sed servorum, et quae facit viles et depressos secundum intellectum. Finis enim ad quem faciunt istos ludos, et intentio, non est bonus secundum seipsum. Intendunt enim ad delectationem audientium tantum, aut lucrum proprium. Operationes enim istius ludi onerosae existentes consueverunt mutare musicam, modo ludentes vel cantantes uno modo, nunc vero alio, secundum diversitatem audientium et finis intenti ad quem intendunt eos deducere: Propter quod artifices, idest auctores ludi facti secundum artem, qui cogitant ad justum ipsum, facit quales quosdam, idest dispositos secundum passiones animae secundum modum dictum prius; et etiam secundum corpus, propter motus et gestus quos exercet in ludendo; non autem bene disponit ad mores, nisi forte secundum accidens.

LECTIO III.

Quid ex musica ediscendum sit, et quo pacto ea utendum.

ANTIQUA.

Considerandum adhuc circa harmonias, et rythmos, et ad eruditionem, utrum harmoniis omnibus utendum, et omnibus rythmis, aut dividendum. Deinde iis, qui ad eruditionem laborant, utrum eamdem determinationem ponemus, aut oportet tertiam aliquam aliam.

Quoniam musicam quidem videmus per melodiarum factionem, et per rythmos existentes, horum autem unumquodque non oportet latere, quam potentiam habeat ad disciplinam, et utrum eligendum magis bene melodizatam musicam, aut bene rythmizatam.

Putantes igitur multa bene dicere de his, quosdam modernorum musicorum, et eorum qui ex philosophia quicumque existunt, expertos se habentes in disciplina, quae circa musicam, eam quidem quae per singula disceptationem committemus quaerere volentibus ab illis: nunc autem legaliter dividimus modos, typus solum dicentes de ipsis.

RECENS.

De concentibus igitur et modis disseramus, et utrum omnibus concentibus et modis ad disciplinam, an quibusdam cum delectu uti conveniat. Deinde utrum iis qui in institutione puerorum elaborant, eamdem terminationem ponamus, an tertiam quamdam addere oporteat, quum musicam in cantus modulatione et numeris consistere videamus. Quorum utrumque quam vim habeat ad disciplinam, notum habere debemus: et utrum musica praeferenda sit bene modulata an bene numerosa.

De quibus quoniam recte tum quosdam hujus memoriae musicos, tum etiam philosophos doctrinae musicae peritos praecepisse putamus, idcirco qui de singulis accuratius edoceri voluerint, ad auctores illos rejicimus. Nunc autem quasi legem ferendo, formulam dumtaxat et rerum summam tradeinus.

Quoniam autem divisionem acceptamus melodiarum, ut dividunt quidam eorum qui in philosophia, has quidem morales, has autem practicas, has quidem raptus factivas ponentes, et harmoniarum naturam ad singula horum convenientem aliam partem ponunt. Dicimus autem non unius utilitatis gratia oportere uti musica, sed plurium gratia; et enim ludi gratia et purificationis. Quid autem dicimus purificationem, nunc quidem simpliciter, iterum in iis quae de Poetica, dicemus manifestius.

Tertio autem ad deductionem ad remissionemque, et ad distensionis requiem, manifestum quod utendum quidem omnibus harmoniis, non tamen eodem modo omnibus utendum. Sed ad disciplinam quidem maxime moralibus, ad auditum autem aliorum manu laborantium et practicis et raptivis.

Quae enim circa quasdam animas accidit passio fortiter, haec in omnibus existit, differt autem in eo quod minus et magis, velut misericordia et timor: adhuc autem raptus. etenim ab hoc motu decentes quidam sunt, ex sacris autem melodiis videmus hos, quando usi fuerint melodiis de irascentibus animam, restitutos sicut medicina sortitos et purificatione. Idem autem hoc necessarium pati et misericordes et timidos, et totaliter passivos. Alios autem quantum talium adjacet unicuique; et omnibus fieri quamdam purificationem et alleviari cum delectatione. Similiter autem, et melodiae purificativae exhibent innocuam regionem hominibus. Propter quod talibus quidem harmoniis et talibus melodiis ponendum theatralem musicam tractantes agonizatores.

Quoniam autem spectator duplex, hic quidem liber et eruditus, hic autem onerosus ex banausis et mercenariis et aliis talibus compositus, assignandum agones et speculationes et talibus ad requiem. Sunt autem sicut ipsorum animae distortae ab eo qui secundum naturam habitu, sic et harmoniarum transgressiones sunt et melodiarum rigidae, et discerptae. Facit autem delectationem singulis quod conveniens secundum naturam. Propter quod dandum potestatem agonizantibus ad spectatorem talem tali aliquo genere musicae uti.

Ad ludum autem, sicut dictum est, moralibus melodiarum utendum, et harmoniis talibus: talis autem quae doristicae, sicut diximus prius. Suscipere autem oportet, et siquam aliam nobis approbaverint communicantes eo, quod in philosophia, et exercitio, et disciplina quae circa musicam.

In politia autem Socrates non bene phrygistem solam admittit cum ea, quae doristice; et haec reprobans organorum fistulam. Habet enim eamdem potentiam phrygista harmonia, quam quidem fistura inter organa: ambo enim iram provocantia, et passionis illativa.

Manifestat autem poesis; omnis enim petulantia, et omnis talis motus, maxime autem organorum, est in fistulis, harmoniarum autem in melodiis phrygistiis accipiunt hoc quod decens: puta dithyrambus confesse videtur esse phrygium: et hujus exempla multa dicunt, quia circa sensum hunc, aliaque, et quia Philoxenus conatus in doristica facere dithyrambum fabulam, non fuit potens, sed ab ipsa natura decidit in phrygistam convenientem harmoniam.

Iterum de doristica autem omnes confitentur, tamquam stabilissima existente, et maxime habente morem virilem. Adhuc autem quoniam medium quidem superabundantium laudamus, et dicimus persequi oportere: doristica autem hanc habet naturam ad alias harmonias, manifestum quod doricas melodias oportet erudiri juniores

Sunt autem duae considerationes, quod possibile, et quod decens: etenim quae possibilia oportet tractare magis, et quae decent singulo. Sunt autem et haec determinata aetatibus. velut abdicatis per tempus non facile cantare rigidas harmonias, sed remissas natura iniit talibus. Propter quod bene increpant et hoc adversus Socratem quidam eorum qui circa musicam, quod remissas harmonias reprobaverit ad disciplinam tamquam inebrietatis petulantia, (impetuosum enim ebrietas facit magis,) sed abdicatas. Quare ad futuram aetatem seniorum oportet tales harmonias tangere, et melodias tales

Adhuc autem siqua est talis harmoniarum, aut decet puerorum aetatem, propterea quod potest ornatum habere simul et intellectum, ut quae lydistica videt pati maxime harmoniarum. Palam, quia tres hos terminos faciendum ad disciplinam: quod medium, quod possibile, et quod decens.

Quoniam autem modorum partitionem, quam philosophi quidam induxerunt, probamus, qui quosdam morales, alios activos, nonnullos instinctu divino mentem concitantes esse statuunt, et concentuum naturam ad horum quodque, aliam ad aliam partem accommodant; nec unius, sed complurium commoditatum gratia musica utendum esse dicimus: nam tum disciplinae tum purgationis gratia musica utendum: (quid autem purgationem appellemus nunc quidem simpliciter, sed alio in loco dicemus apertius, quum de arte poetica disseremus:) tum tertio ad vitam liberalem, remissionem et requiem.

Haec igitur quum ita sint, plane intelligitur, concentibus omnibus uti oportere, non tamen eodem modo; sed ad disciplinam iis qui maxime faciunt ad mores; ad audiendum vero, dum alii manus adhibent, tam activis quam enthusiasticis. Nam affectus qui quosdam animos vehementer commovet, cunctis animis inest. sed eo differt, quod alios magis alios minus exagitat, ut misericordia et metus, adde etiam instinctum divinum. Nam et huic motui nonnulli sunt obnoxii, quos modis et carminibus sacris sedari videmus, quum modis animum furore levantibus usi fuerint, velut medicina purgatos.

Quod idem accidere necesse est misericordibus et timidis; ad summam iis qui sunt affectibus obnoxii; ceteris autem, prouti commotiones hujusmodi ad quemque attinent: et omnes purgari quodammodo, et affectu cum quadam voluptate levari. Simili vero ratione modi, quibus inest purgandi vis, innocuam hominibus jucunditatem afferunt. Quamobrem hujusmodi concentuum et modorum certamine committendi sunt hi qui musicam theatralem tractant.

Sed quoniam spectator est duplex, alter ingenuus atque doctus, alter indoctus et stolidus, ex illiberalibus et mercenariis hominibus et hujusmodi aliis concretus et conflatus: his quoque certamina et spectacula sunt ad requiem et remissionem animorum exhibenda. Nam ut sunt ipsorum animi depravati et aversi ab habitu naturali, sic et concentuum et modorum quaedam sunt depravationes; modos dico vehementes et infractos. Delectat autem quemque, quod proprium et aptum est ipsius naturae. Itaque certantibus permittendum est, ut ad talem spectatorem hoc musicae genere utantur.

Verum ad disciplinam moralibus modis oportet, ut diximus, et talibus concentibus uti. Talis est autem Doricus concentus, ut supra memoravimus. Recipiendus etiam est, si quem alium philosophi musicae periti probaverint. Socrates autem, qui in libris de Republica disserit, non recte Phrygium concentum cum Dorico reliquit, praesertim quum tibias ex instrumentis rejecerit. Nam Phrygius ex concentibus eamdem vim habet, quam tibia inter instrumenta; quoniam utrisque vis adest concitandi affectumque movendi, ut poesis declarat.

Omnis enim Bacchica concitatio et similis ei commotio ex instrumentis in tibiis maxime inest, ex concentibus autem modos Phrygios decet: ut Dithyrambus sine controversia Phrygius esse videtur. Quod qui se huic doctrinae dediderunt quum multis aliis tum Philoxeni exemplo confirmant: qui Dorice dithyrambum, Fabulas [Mysos?] appellatum, canere conatus efficere non potuit, sed natura ipsa cogente ad Phrygium concentum huic generi convenientem rediens aberravit.

Doricum autem constantem esse et moderatum, et virilibus maxime motibus aptum, omnes consentiunt. Praeterea quum extremorum medium commendemus atque expetendum affirmemus, et ejus naturae Doricus sit inter concentus, satis intelligitur, decere ut adolescentes Doricis modis instruantur. Duo tamen spectanda sunt: quid fieri possit, et quid deceat. Nam quae quisque potest, et quae ipsum decent, tractare magis debet. Haec autem aetatibus sunt definita et distincta, ut qui sunt affecta aetate, hi contentis vehementibusque concentibus uti non facile queunt, sed remissos huic aetati natura subjicit.

Recte igitur musicorum quidam in eo quoque Socratem reprehendunt, quod remissos concentus ad disciplinam improbaverit, dum eos temulentiae convenire statuit, non secundum temulentiae vim et potestatem, quae potius Bacchicos motus concitare solet, interpretatus, sed deficientes et languidos Itaque ad majorum natu futuram aetatem oportet tales concentus et modos adhibere. Praeterea si quis talis est concentus, qui decet puerorum aetatem, propterea quod possit ornatum simul ac doctrinam afferre; qualis ex concentibus Lydius potissimum esse videtur. Manifestum [igitur] est, haec tria ad disciplinam spectari oportere, ut medium teneatur, ut fieri possit, ut deceat.

Postquam Philosophus ostendit quibus organis utendum et non utendum ad mores, transit nunc ad considerandum quibus et qualibus melodiis et rythmis sit utendum et simpliciter et ad eruditionem, idest disciplinam. Et circa hoc primo praemittit intentum suum. Secundo cum dicit, « Quo-

« niam autem divisionem etc. » prosequitur. Adhuc in prima parte primo proponit intentum suum principale. Secundo cum dicit, « Quoniam musicam « quidem videmus etc. » tangit quid considerandum est ad declarationem intenti principalis. Tertio cum dicit, « Putantes igitur multa etc. » tangit quae de praedictis supponenda sunt ab aliis. Dicit igitur primo, quod post praedicta considerandum est circa naturam et usum harmoniarum et rythmorum et simpliciter et in ordine ad eruditionem, idest disciplinam. Simpliciter quidem utrum omnibus harmoniis et rythmis utendum sit in civitate, aut oportet dividere ipsas et dicere, quod quibusdam utendum est, quibusdam autem non. Deinde per comparationem ad eruditionem: utrum scilicet his quae laborant ad ipsam utendum sit omnibus ad eam. Aut etiam utrum sit ponenda eadem determinatio in ipsis per comparationem ad disciplinam, quae et simpliciter, aut aliqua alia diversa.

Deinde cum dicit « quoniam musicam »

Tangit quae consideranda sunt ad declarationem dictorum. Dicens: quoniam ad sensum videmus musicam distingui per melodiam in cantu vel organis et per rythmos, oportet considerare ad evidentiam propositi, quam potentiam et virtutem habeat unaquaeque istarum ad disciplinam et mores. Illis enim quae habent virtutem convenientem ad ipsa, utendum est ad ea, aliis autem non. Adhuc autem utrum magis eligenda sit ad mores et eruditionem musica bene melodizata, aut ea quae bene rythmizata est.

Deinde cum dicit « putantes igitur »

Quae de istis supponenda sunt ab aliis. Dicens, quod nos opinantes quod multi modernorum considerantium in musica et alii ex philosophis antiquis qui perfecti fuerunt bene se habentes in hac disciplina ex parte, idest participati musicae considerationem specialem circa singula praedictorum, omittemus requirendum ab eis vel a scriptis ipsorum. Nunc vero in universali dicemus de ipsis secundum quod ad propositum facit, dividentes legaliter modos ipsius musicae, declarantes quibus utendum est ad mores vel simpliciter ad quamcumque.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Prosequitur. Et circa hoc duo facit. Primo enim praemittit quasdam divisiones. Secundo, cum dicit, « Tertio autem ad deductionem etc. » concludit quibus et qualibus harmoniis utendum est. Primo igitur dicit, quoniam divisionem melodiarum musicalium approbamus rationabiliter, secundum quam quidam approbati in philosophia dividunt eas dicentes alias illarum esse morales, seu disponentes ad mores, alias autem practicas, idest passionum irae et mansuetudinis factivas, alias autem raptus factivas, quae faciunt audientem quasi immobilem et non sentientem, exquisitius assignantes melodiam et harmoniam determinatam ad unumquemque ipsorum, naturaliter phrygiam dicunt raptus factivam, lydiam mixtam autem disponentem ad planctum et compassionem; doricam autem ad mores, sicut dictum est prius. Dicimus quod musica non est simpliciter quaerenda gratia alicujus utilitatis unius nec utendum est ipsa propter unum solum, sed gratia plurium. Etenim utendum est eadem causa ludi et purificationis. Quid autem dicimus purificationem, nunc quidem simpliciter supponatur. In poetica autem magis manifeste dicetur de ea. Videtur autem esse purificatio corruptio alicujus passionis nocivae inexistentis. Et quia corruptio unius est per generationem alterius; ideo est corruptio unius passionis vel per generationem contrariae, sicut irae corruptio per generationem mansuetudinis. Tertio autem utilis ad deductionem est, seu delectationem intellectualem et mores, sicut dictum est prius.

Deinde cum dicit « tertio autem »

Concludit ex praedictis, quibus harmoniis utendum est et qualibus. Et primo facit in universali. Secundo cum dicit, « Quoniam autem spectator etc. » Ostendit quibus in speciali utendum est. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « Quae enim circa quasdam animas etc. » probat quoddam suppositum. Dicit igitur primo, quod ex his quae dicta sunt prius, manifestum est quod ad remissionem laboris et ad requiem distentionis, hoc est operis unius distensi, utendum est universaliter omnibus harmoniis musicis quantum ad bene dispositos natura. Omnes enim harmoniae musicae quae in media quadam ratione consistunt quantum ad sensum, qui similiter in quadam media ratione consistit, videntur delectationem inducere in habentibus sensus bene dispositos natura: quod dico propter eos qui indispositi sunt secundum sensum vel animam qui in harmoniis bene proportionatis contristantur propter contrarietatem, in proportionatis autem et distortis delectantur propter similitudinem, ut consequenter dicetur. Sed ad disciplinam et mores utendum est maxime moralibus, idest disponentibus ad mores secundum auditum eorum qui manu, vel corpore, vel etiam anima laborant in aliqua passione: practicis et raptivis, hoc est ducentibus ab aliqua passiones ad contrarium vel ad medium.

Deinde cum dicit « quae enim »

Probat quoddam suppositum. Supposuit enim, quod sunt harmoniae quaedam purificativae a passionibus nocivis quibusdam per generationem oppositarum vel mediarum. Hoc autem intendit manifestare hic per illud quod apparet ad sensum. Et est intelligendum quod passio animae secundum quod hic loquitur, est motus partis animae appetitivae sub phantasia boni vel mali. Et ideo sequitur apprehensionem boni convenientis vel mali disconvenientis; et si sequatur apprehensionem boni convenientis cum delectatione est secundum quod hujusmodi. Si autem apprehensionem mali disconvenientis, cum justitia. Et quia pars animae appetitiva est virtus quaedam in corpore et organo; ideo sequitur in esse et operatione sua dispositionem materiae et corporis; et ideo hujusmodi passiones ipsius aliquam dispositionem qualitatum primarum sequuntur: sicut audaciam abundantia caliditatis circa cor; timor autem infrigidationem quamdam; ira autem accensionem sanguinis vel spiritus. Et quia hujusmodi dispositio qualitatum in omnibus hominibus est, inquantum omnes compositi sunt ex ipsis sicuti ex materia, sed tamen magis et minus secundum quod quidam magis calidi, quidam minus, et secundum quod quidam magis frigidi, quidam autem minus sunt; propter hoc omnes hujusmodi passiones quadam aptitudine et virtute sunt in omnibus. Sed in quibusdam magis secundum actum et intense; in quibusdam autem magis secundum potentiam et remisse. Et ideo dicit, quod bene dictum est quod harmoniae quaedam sunt factivae passionum; quoniam passiones quae fiunt in animalibus quorum-

dam secundum excellentiam quamdam, secundum quod quidam sunt excellenter audaces, quidam excellenter timidi, et sic de aliis, existunt universaliter in omnibus virtute; sicut calidum et frigidum, et humidum et siccum, quae sunt principia istorum secundum magis et minus, secundum quod magis vel minus dominantur qualitates, quae disponunt ad eas. Sicut misericordia timor et raptus qui est immobilitas sensuum et partium exteriorum propter revocationem caloris et spiritus ad interiora. Sunt enim aliqui qui a passione hujusmodi detinentur. Videmus enim ad sensum, quod quando aliqui usi fuerunt melodiis quibusdam, quibus antiqui solent uti in veneratione deorum, quod restituuntur et fiunt maxime de irascentibus mansueti, quasi sortiti medicinam quamdam, et purificationem a passione nociva, et praeter naturam. Idem autem hoc contingit existentibus in passione misericordiae et timiditatis, et universaliter in quacumque alia passione quantumcumque adjacet unicuique, et omnibus insit quaedam alleviatio et purificatio passionis, propter delectationem factam ex melodia disponente ad contrarium. Eodem autem modo hujusmodi melodiae purificativae faciunt regionem innocuam hominibus inquantum passiones reprimunt, propter quas sibi invicem injuriabantur. Et est intelligendum quod omnes hujusmodi passiones in aliqua proportione calidi et frigidi et aliarum qualitatum primarum consistunt dispositive et materialiter, quamvis alterius istarum sit a dominio, et omnes cum delectatione quadam vel tristitia existunt, vel cum utroque, quamvis cum altero magis. Quae enim causantur ex phantasia boni convenientis secundum quod hujusmodi, cum delectatione sunt: quae autem ex phantasia mali disconvenientis, cum tristitia. Harmoniae autem musicae similiter in quadam media ratione sonorum existunt, quae similes sunt aliquando proportioni in qua consistit passio aliqua, aliquando autem dissimiles. Delectatur autem quilibet in eo quod conveniens et proportionale est ei secundum naturam, tristatur autem per contrarium. Propter quod existens in passione aliqua sive cum delectatione sive contra, audiens melodiam in consimili proportione magis intenditur in eadem passione: audiens autem melodiam in contraria proportione existentem, remittitur quasi per contrarium: sicut si aliquis sit in passione irae quae est cum tristitia et accensione quadam audiat melodiam in contraria proportione causantem delectationem, et remittentem calidum, sedabitur ab ira. Similiter autem et in aliis passionibus se habet. Et propter hoc tractantes musicam uti debent melodiis et harmoniis talibus contrariis ad sedandum excessus passionum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

In speciali declarat quibus et qualibus melodiis utendum est. Et primo quibus et qualibus utendum est ad requiem indisciplinatorum et vilium. Secundo cum dicit, « Ad ludum autem, » quibus utendum est ad disciplinam liberorum et disciplinatorum magis. In prima parte dicit quod spectator, idest auditor harmoniae musicalis duplex est. Unus quidem liber, idest bene dispositus ad opera intellectus, et bene disciplinatus. Alter autem servus et onerosus compositus ex vilibus et mercenariis, et aliis hujusmodi. Indoctis onerosis et servilibus assignandi sunt agones et speculationes convenientes eis ad requiem et delectationem. Laborantes enim istis indigent quandoque. Sicut autem ipsi secundum animam male dispositi sunt, et distorti ab illo habitu qui est secundum naturam, ita sunt quaedam harmoniae rigidae valde, et distortae a media ratione. Omnibus autem delectabile est id quod conveniens est eis secundum naturalem inclinationem eorum; quia delectatio est operatio connaturalis habitus non impedita, sicut dicitur septimo Ethicorum. Et ideo agonizantibus et operantibus in musicalibus concedendum est, quod possint uti aliquo tali genere musicae, rigido scilicet et distorto, ad talem spectatorem vilem et indispositum, ut ipso delectatus quiescat; secundum quod dicimus communiter quod plus valet ruralis fistula quam aliquod nobilius instrumentum. Intelligendum est, quod anima potest considerari secundum seipsam, ut est forma quaedam specifica hominis, vel secundum dispositionem materiae in hoc individuo vel in illo. Si consideretur secundum naturam propriam, sic nulla inclinatio ad imperfectionem, nec etiam imperfectio invenitur in ea; immo, quantum in se est, perfecta est naturaliter, quantum est ex inclinatione ejus; tale enim est unumquodque secundum naturam quale est generatione perfecta, sicut dicitur in primo hujus. Et sic anima cujuscumque hominis non invenitur distorta a naturali habitu; et secundum quod hujusmodi, quilibet liber est. Si autem consideretur secundum dispositionem materiae in hoc individuo et in illo, quia inveniuntur quaedam dispositiones quae non disponunt eam ad illud ad quod inclinamur secundum naturam suam, sed quaedam ad contrarium magis, sic anima vel homo secundum eam distortus est a perfectione ad quam inclinatur secundum naturam.

Deinde cum dicit « ad ludum autem »

Declarat quibus moralibus utendum est ad disciplinam. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Sunt autem duae considerationes. » Declarat, quod omnes et omniquaque non debent uti iis, sed cum determinatione. Circa primum primo facit quod dictum est. Secundo cum dicit, « In politia « autem Socrates, » reprobat opinionem Platonis circa quoddam dictum. Tertio cum dicit, « Iterum « de doristica, » regreditur ad declarandum quoddam suppositum. In prima parte dicit quod ad disciplinam, quae delectabilis est sicut ludus, utendum est moralibus melodiis et harmoniis disponentibus ad hanc. Talis autem est illa quae vocatur dorica, sicut diximus prius et apparebit consequenter: ergo ad disciplinam utendum est ea, et adjungendum est ei aliquas, si quas approbaverint sicut convenientes ad hoc, qui exercitati sunt in philosophico exercitio et disciplina musicali.

Deinde cum dicit « in politia autem »

Reprobat opinionem Platonis circa praedicta. Et primo facit hoc. Secundo cum dicit, « Manife-« stat autem poesis, » declarat quoddam suppositum. In prima parte dicit, quod Socrates in republica sua, idest Plato introducens Socratem loquentem, non convenienter dicit solam phrygiam melodiam cum ea quam dicimus doricam debere recipi in civitate ad disciplinam et mores juvenum, simul cum hoc reprobans fistulam inter organa tamquam non convenientem ad ea: illam enim eamdem naturam et virtutem quam habet fistula inter organa, habet melodia phrygia inter harmonias, ambo enim provocant iram, et sunt illativa passionis ad quam disponit calidum propter fortitudinem motus et

percussionis, ratione quorum habent excitare caliditatem in spiritibus. Si ergo fistula reprobanda est sicut inepta ad disciplinam et mores, eadem ratione et melodia phrygia; et si ista utilis est, eadem ratione et illa.

Deinde cum dicit « manifestat autem »

Declarat quoddam suppositum, puta quod eamdem naturam habeat phrygia in melodiis, et fistula in organis; dicens, quod ea habere eamdem naturam manifestat poesis, quae dicit, quod omnis bacchatio, idest impetuositas, et omnis motus consimilis passioni violentae, maxime causatur a motu fistulae in organis, et in harmoniis musicalibus a melodia phrygia. Accipiunt autem ad hujusmodi declarationem hoc, quod conveniens et verum videtur, puta quod dithyrambus manifeste videtur esse modus quidam melodiae phrygiae. Ad hoc autem exempla multa adducunt illi qui circa objectum hujus sensus, scilicet auditus, laborant, et alia. Et quia Philoxenus musicus fabulans aliquando visus fuit dithyrambos facere in melodia dorica, scilicet primi toni, non potuit autem, quia non conveniebat illi, sed ex ipsa inclinatione naturae ejus incidit in phrygiam, cum qua magis conveniebat: hoc autem non esset nisi dithyrambus. De quo manifestum est, quod convenit cum fistula vel tuba propter fortitudinem motus, et est factivus irae et passionis fortis. Et est modus quidam cantus qui dicitur phrygius, scilicet tertii toni apud nos; et per consequens phrygia conveniret cum fistula.

Deinde cum dicit « iterum de doristica »

Regreditur ad probandum minorem rationis praedictae, scilicet quod melodia dorica maxime sit moralis; dicens, quod dorica melodia loquentes omnes universaliter confitentur, quod inter omnes melodias stabilissima existit; propter quod convenit cum virtute ad quam requiritur constantia mentis in his quae sunt secundum rationem, et maxime habet morem virilem idest virtuosum. Quod quidem per rationem apparet: medium enim inter duas superabundantias excellentiae et defectus laudamus, et approbamus magis, et in his quae sunt secundum naturam, puta complexionem temperate calidam laudamus magis, quam eam quae excellenter frigida est: et in his quae sunt secundum artem et secundum rationem; virtutem enim, quae in medio consistit, laudamus; superabundantiam autem et defectum quae rationem extremorum habent, vituperamus. Adhuc autem dicimus, quod medium in omnibus magis prosequendum est sicut bonum. Melodia autem dorica rationem medii habet respectu aliarum; non enim ita excellenter acuta est sicut illa, quae dicitur lydia mixta, quae est septimi toni; nec etiam ita depressa in gravitate, sicut hypodorica, vel hypophrygia, quae est secundi, vel quarti toni. Et ideo manifestum est, quod maxime laudanda est, et prosequenda, sicut disponens ad virtutem; propter quod juvenes magis exercitandi sunt in ea.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Declarat, quod non quocumque modo quibuscumque moralibus utendum est a quibuscumque, sed secundum diversas determinationes secundum diversitatem aetatum. Et circa hoc primo declarat quibus et qua determinatione expedit uti senibus. Secundo cum dicit, « Adhuc autem siqua, » quibus et qualibus, juvenibus, concludens conditiones universaliter, quae requiruntur in melodia conveniente unicuique aetati. Dicit igitur primo, quod non omnibus melodiis et moralibus et mediis expedit uti omnibus quomodocumque, sed cum determinatione. Sunt autem duo per quae determinatur, videlicet quod possibile, et quod decens: illa enim magis oportet agere aut operari inter bona operabilia, quae possibilia sunt operanti. Nullus enim manum immittit ad illud quod impossibile reputat, vel simpliciter, vel sibi, quamvis etiam bonum sit secundum se. Et illa quae decent ipsum operantem. Aliqua enim sunt bona et possibilia operanti, quae tamen non decent ipsum; sicut bonum est dare parvum munusculum, et possibile est regi, non tamen decet ipsum, siquidem magnificus est; et ideo illa, quae bona sunt et possibilia operanti et decentia ipsum, magis facienda sunt. Possibilitas autem et decentia distinguuntur secundum diversitatem aetatum: aliqua enim sunt possibilia viro perfecto, et decentia ipsum: quae non sunt possibilia juveni et decentia ipsum: et ideo sunt aliquae harmoniae utiles ad mores secundum se, quae tamen non conveniunt quibusdam, quia non sunt eis bene possibiles, sicut eis qui sunt abdicati, hoc est declinantes per tempus vel senium ab aequalitate, non faciliter possunt cantare harmonias rigidas et acutas propter debilitatem virtutis, et spiritus, sed magis remissas secundum naturam. Propter quod quidam posteriorum musicorum convenienter reprobaverunt Socratem qui reprobavit omnes harmonias remissas utiliter tamquam inutiles ad mores, et disciplinam, dicens eas esse sicut inebriativas hominum. Sed cum ebrietas duo faciat in homine; scilicet motus impetuositatem, et declinationem a sobrietate et dispositione naturali, dixit esse ipsas inebriativas non secundum potentiam ebrietatis, idest secundum impetuositatem. Verum enim est, quod ebrietas impetuosum hominem facit: hujusmodi enim melodiae remissae talem impetuositatem non inducunt: sed dixit eas esse inebriativas, sicut abdicativas, idest declinantes ab aequalitate et medio. Et propter hoc inclinantes homines ad ea quae declinant ab aequalitate et rectitudine. Hoc autem dicebat Plato ac si omnes homines et semper existerent in statu et aequalitate medii secundum naturam et nullus declinaret ab ea. Si enim ita esset, nulli expediret uti harmoniis remissis. Sed quia quidam sunt in statu et aequalitate, quidam autem ab ea declinant per senium vel alio modo, unumquodque autem delectatur in eo quod conveniens est ei secundum naturam, sicut dictum est prius; ideo non expedit omnes uti melodiis mediis, sed quibusdam expedit uti remissis mediis; et ideo ad aetatem futuram senum qui declinant ab aequalitate praedicta et sunt debilis virtutis expedit uti melodiis et harmoniis remissis.

Deinde cum dicit » adhuc autem »

Ostendit quae expediunt juvenibus, concludens conditiones, quae exiguntur in musica ordinanda ad mores utiliter; dicens, quod adhuc si est harmonia talis media non remissa quae decet aetatem puerorum, propter hoc quod ornatum quemdam habet propter consonantiam ratione cujus delectet, similiter autem et doctrinam, hoc est disponit ad disciplinam, hujusmodi autem vim videtur maxime habere harmonia ea quae dicitur Lydia quae est cantilena quinti toni, sicut dictum est prius; manifestum est quod in musica disponente ad disciplinam oportet tria praeexistere: videlicet quod ra-

tionem medii habeat inter acutas et graves, et quod possibilis sit ipsi utenti, et decens conditionem ipsius. Si enim talis fuerit, manifestum est, quod utentes ea magis inclinabuntur ad virtutem et mores, inclinati autem magis operabuntur secundum rationem, operantes autem secundum rationem faciliter attingunt ad felicitatem quae consistit in perfectissima operatione hominis secundum supremam ejus virtutem respectu perfectissimi objecti ipsius. Est Deus benedictus in saecula saeculorum.



Appendix ad opera philosophica

DE CAUSIS (1)

LIBER UNICUS

SUMMA LIBRI. — DE PRIMIS CAUSIS RERUM IN TRIPLICI ORDINE CONSTITUTIS, EARUMQUE AD INVICEM DISTINCTIONE ET DEPENDENTIA.

LECTIO I.

Quamdam propositionem praemittit loco principii ad totum tractatum.

Omnis causa primaria plus est influens supra causatum suum quam causa universalis secunda. Cum ergo removet causa universalis secunda virtutem suam a re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea. Quod est, quia causa universalis prima agit in causatum causae secundae antequam agat in ipsum causa universalis secunda, quae sequitur ipsum. Cum ergo agit causa secunda, quae sequitur causatum, non excluditur ipsius actio a causa prima, quae est super eam; et quando separatur causa secunda a causato, quae sequitur ipsum, non separatur ab ea prima causa, quae est supra ipsam; quoniam est causa ei. Et nos quidem exemplificamus illud per esse, et vivum, et hominem. Quod est, quia oportet ut sit res esse primo, deinde vivum, postea homo. Vivum ergo est causa hominis propinqua, et esse est causa ejus longinqua; esse ergo vehementius est causa homini quam vivum: quoniam est causa vivo, quod est causa homini. Et similiter quando ponis rationalitatem esse causam hominis, est esse vehementius causa homini magis quam rationalitas, quoniam est causa causae ejus. Et illius quod (2) significatio est: quoniam quando removes virtutem rationalem ab homine, non remanet homo, et remanet vivum spirans sensibile. Cum autem removes ab eo vivum, et remanet esse, quoniam esse non removetur ab eo, sed removetur vivum, quoniam causa non removetur per remotionem causati sui. Remanet ergo adhuc esse. Cum ergo individuum non est homo, est animal; et si non est animal, est esse tantum. Jam ergo manifestum est et planum, quod causa longinqua est prima, et prima est plus comprehendens et vehementius causa rei, quam causa propinqua. Et propter id fit ejus operatio vehementioris adhaerentiae cum re, quam operatio causae propinquae. Et hoc quidem non fit secundum hoc, nisi quia res in primis non patitur nisi a virtute longinqua. Deinde patitur a secunda virtute, quae est sub prima.

Et causa prima adjuvat secundam causam super operationem suam; quoniam omnem operationem, quam causa efficit secunda, prima etiam causa efficit. Verumtamen efficit eam per modum altiorem et sublimiorem.

Et quando removetur causa secunda a causato suo, non removetur ab eo causa prima; quoniam causa prima est majoris et vehementioris adhaerentiae cum re, quam causa propinqua.

Et non fit igitur causatum causae secundae, nisi per virtutem causae primae: quod est, quia causa secunda quando facit rem, influit causa prima, quae est supra eam, super illam rem de virtute sua. Quare adhaeret illud rei adhaerentia vehementi, et servat eam. Jam ergo manifestum et planum, quod causa longinqua est vehementius causa rei quam causa propinqua, quae sequitur rem: et quod ipsa influit virtutem suam super eam et conservat ipsam, et non separatur ab ea separatione suae causae propinquae, immo remanet in ea, et adhaeret ei adhaerentia vehementi, secundum quod ostendimus et exposuimus.

Sicut Philosophus dicit in decimo Ethicorum, ultima felicitas hominis consistit in optima hominis operatione quae est supremae potentiae, idest intellectus, respectu optimi intelligibilis. Quia vero effectus per causam cognoscitur, manifestum est quod causa secundum sui naturam est magis intelligibilis quam effectus: etsi aliquando quo ad nos effectus sint notiores causis, propter hoc quod ex particularibus sub sensu cadentibus universalium et intelligibilium causarum cognitionem accepimus. Oportet igitur, quod, simpliciter loquendo, primae rerum causae sint secundum se maxima et optima intelligibilia,

(1) *Libellus iste Avempace sive Alpharabii quam Scholastici Aristoteli perperam adscribebant, unde et nos hic collocavimus, ex alio Procli Diadochi platonici desumptus fuisse creditur.*

(2) *Lege* quidem.

eo quod sunt maxima entia et maxima vera, cum sint aliis essentiae et veritatis causa, ut patet per Philosophum in secundo Metaphysicorum; quamvis hujus (1) primae causae sint minus et posterius notae quoad nos. Habet enim se ad ea intellectus noster sicut oculus noctuae ad lucem solis, quam propter excedentem claritatem perfecte percipere non potest. Oportet igitur quod ultima felicitas hominis quae in hac vita haberi potest, consistat in consideratione primarum causarum; quia illud modicum quod de eis sciri potest, est magis amabile et nobilius omnibus his quae de rebus inferioribus cognosci possunt, ut patet per Philosophum in primo de Partibus animalium. Et quia haec cognitio in nobis perficitur post hanc vitam, homo perfecte beatus constituitur, secundum illud Evangelii: « Haec est vita aeterna, ut « cognoscant te Deum verum vivum. » Et inde est, quod philosophorum intentio ad hoc principaliter erat, ut per omnia quae in rebus considerabant ad cognitionem primarum causarum pervenirent. Unde scientiam de primis causis ultimo ordinabant, cujus considerationi ultimum tempus suae vitae deputarent. Primo quidem incipientes a logica, quae modum scientiarum tradit. Secundo procedentes ad mathematicas: cujus etiam pueri possunt esse capaces. Tertio ad naturalem philosophiam, quae propter experientiam tempore indiget. Quarto ad moralem philosophiam: cujus juvenis esse conveniens auditor non potest. Ultimo autem scientiae divinae insistebant, quae considerat primas entium causas. Inveniuntur igitur quaedam de primis principiis conscripta per diversas propositiones distincta, quasi per modum sigillatim considerantium aliquas veritates. Et in graeco quidem invenitur, scilicet traditus liber Proculi Platonici, continens ducentas et novem propositiones, qui intitulatur Elevatio theologica. In arabico vero invenitur hic liber, qui apud latinos de Causis dicitur, quem constat de arabico esse translatum, et in graeco penitus non haberi. Unde videtur ab aliquo philosophorum arabum ex praedicto libro Proculi excerptus; praesertim quia omnia quae in hoc libro continentur, multo plenius et diffusius continentur in illo. Intentio igitur hujus libri, quod de causis dicitur, est determinare de primis causis rerum: et quia nomen causae ordinem quemdam importat, et in causis ordo ad invicem invenitur, praemittit quasi quoddam principium totius sequentis operis quamdam propositionem, ad ordinem earum pertinentem, quae talis est. Omnis causa primaria plus est influens super suum causatum quam causa secunda universalis. Ad cujus manifestationem unum corollarium inducit, per quod manifestatur primum sicut per quoddam signum. Unde subdit: Cum ergo removet causa universalis virtutem suam a re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea: et ad hujus probationem inducit secundum: dicens quod est quia universalis causa prima agit in causatum causae secundae, antequam agat in ipsum causa universalis secunda. Et ex hoc concludit quod secundo positum est; et convenienter. Necessarium est enim, id quod prius advenit, ultimo abscedere. Videmus enim quae sunt priora in compositione esse ultima in resolutione. Sic igitur intentio hujus propositionis in his tribus consistit. Quorum primum est, quod causa prima plus influit in effectum quam secunda. Secundum est quod impressio causae primae tardius recedit ab effectu. Tertium est, quod prius ei advenit. Quae quidem tria praedicta proponit in duabus propositionibus. Primum in prima propositione sui libri, quae est talis: Omne quod producitur a secundis causis prioribus et universalioribus producitur eminentius, a quibus et secunda producebantur. Alia vero ponit in sequenti propositione, quae talis est: Omnis causa et ante causatum operatur, et post ipsum plurium est subsistentium. His autem tribus praemissis, ad ea manifestanda procedit. Primo quidem per exemplum. Secundo per rationem, ibi, « Et causa prima adjuvat. » Exemplum autem videtur pertinere ad causas formales, in quibus quanto forma est universalior, tanto prior esse videtur. Si igitur accipiamus aliquem hominem, forma quidem specifica ejus attenditur in hoc quod est rationabilis. Forma autem generis ejus attenditur in hoc quod est vivum vel animal. Ulterius autem id quod est omnibus commune est esse. Manifestum est autem in generatione unius particularis hominis, quod in naturali subjecto primo invenitur esse, deinde invenitur vivum, postmodum autem est homo: prius enim ipse est animal quam homo, ut dicitur in secundo de Generatione animalium. Rursus, quia in via corruptionis primo amittit usum rationis et remanet vivum et spiratio; secundo amittit vivum et spirans, et remanet ipsum ens, quia sic corrumpitur in nihilum. Et sic potest intelligi hoc exemplum secundum viam generationis et corruptionis alicujus individui. Et haec est ejus intentio: quod patet ex hoc quod dicit: Cum ergo individuum non est homo, idest secundum actum proprium hominis, est animal, quia adhuc remanet in eo operatio animalis, quae consistit in motu et sensu; et cum non est animal, est esse tamen, quia remanet corpus penitus inanimatum. Verificatur hoc exemplum in ipso rerum ordine: nam priora sunt essentia in viventibus (1) et viventia hominibus; quia remoto homine non removetur animal secundum continentiam, sed e converso: quia si non est animal non est homo: et eadem ratio est de animali et esse.

Secundo ibi « et causa prima »

Probat tria praedicta per rationem. Primum autem, scilicet quod causa prima plus influat quam secunda, sic probat. Eminentius contingit (2) aliquid causae quam causato. Sed operatio qua secunda causa causat effectum, causatur a causa prima. Nam causa prima adjuvat causam secundam faciens eam operari. Ergo hujus operationis secundum quam effectus producitur a causa secunda, magis est causa prima quam causa secunda. Proculus autem expressius hoc sic probat. Causa enim secunda, cum sit effectus causae primae, substantiam suam habet a causa prima. Sed a quo habet aliquid substantiam, ab eo habet potentiam sive virtutem operandi. Ergo causa secunda habet potentiam sive virtutem operandi a causa prima. Sed causa secunda per suam potentiam vel virtutem est causa effectus. Ergo hoc ipsum quod causa secunda sit causa effectus, habet a prima causa: esse ergo causam effectus inest primo primae causae, secundo autem causae secundae. Quod autem est prius in omnibus, est magis, quia perfectiora sunt priora naturaliter. Ergo prima causa est magis causa effectus quam causa secunda. Secundum, scilicet quod impressio causae primae tardius recedit ab effectu,

(1) *Lege* hujusmodi.

(1) *Lege*: nam priora sunt entia viventibus.

(2) *Lege* convenit.

Probat ibi « et quando removetur »

Et inducit talem rationem. Quod vehementius inest, magis inhaeret. Sed prima causa vehementius imprimit in effectu quam causa secunda, ut probatum est. Ergo ejus impressio magis inhaeret, ergo tardius recedit. Tertium, scilicet quod prius adveniat,

Probat ibi « et non fit igitur »

Tali ratione. Causa secunda non agit in causatum suum nisi virtute causae primae. Ergo et causatum non procedit a causa secunda nisi per virtutem causae primae. Sic ergo virtus causae primae dat effectum secundae, ut attingatur a virtute causae secundae. Prima enim attingitur a virtute causae primae. Hoc autem uno modo Proculus sic probat. Causa prima est magis causa quam secunda; ergo est perfectioris virtutis. Sed quanto virtus alicujus causae est perfectior, tanto ad plura se extendit; ergo virtus causae primae ad plura se extendit quam virtus causae secundae. Sed id quod in pluribus est, prius est etiam in adveniendo, et ultimum in recedendo; ergo impressio causae primae primo advenit et ultimo recedit. Est autem considerandum in quibus causis haec propositio habeat virtutem. Et si quidem ad genera causarum quaestio referatur, manifestum est quod habet veritatem in quolibet genere causarum suo modo. Et in causis quidem formalibus, exemplum inductum est. In causis autem materialibus similis ratio invenitur. Nam id quod primo subsistit ut materia, causa est propinquiori modo, ut et ipsa materialiter subsistat; sicut materia prima elementis, quae sunt quodammodo materia mixtorum corporum. Ostendit (1) idem esse et in efficientibus causis. Manifestum est enim quod quanto aliqua causa efficiens est prior, tanto ejus virtus ad plura se extendit. Unde oportet ut proprius effectus ejus communior sit: causae vero secundae proprius effectus in paucioribus invenitur, unde et particularior est. Ipsa enim causa prima producit vel movet causam secundo agentem, et sic fit ei causa ut agat. Inveniuntur igitur praedicta tria, quae tacta sunt, primordialiter quidem in causis efficientibus, et ex hoc manifestum est quod derivatur ad causas formales: unde et hic ponitur verbum influendi, et Proculus utitur verbo productionis quae exprimit causalitatem causae efficientis. Quod autem ex causis efficientibus derivetur ad causas materiales, non est adeo manifestum, eo quod causae efficientes, quae sunt apud nos, non producunt materiam sed formam. Sed si consideremus causas universales cum quibus procedunt et materialia rerum principia, necesse est quod hic ordo derivetur et ad materiales causas ex causis efficientibus. Quia enim primae causae et supremae causae efficacia seu causalitas ad plura se extendit, necessarium est quod id quod primo subsistit in omnibus sit a prima omnium causa, deinde a causis secundis adduntur dispositiones, quibus materiae approprian- tur singulis rebus. Quod etiam utcumque in his, quae apud nos sunt, apparet. Nam omnibus artificialibus materiam primam exhibet natura. Deinde per artes quasdam priores materia disponitur, ut congruat particularibus artificiis. Comparatur enim prima omnium causa ad totam naturam, sicut natura ad artem. Unde id quod primo subsistit in tota natura, est prima omnium causa quae appropriatur singulis rebus officio secundarum causarum. In causis etiam finalibus manifestum est verificari omnia praedicta. Nam propter ultimum finem qui est universalis, alii fines appetuntur, quorum appetitus advenit post appetitum ultimi finis, et ante ipsum cessat: sed et hujus ordinis ratio ad genus causae efficientis reducitur. Nam finis intantum est causa inquantum movet efficientem ad agendum; et sic prout habet rationem moventis pertinet quodammodo ad causae efficientis genus. Si autem quaeratur in unoquoque causarum genere, utrum praedicta verificentur in omnibus causis quomodolibet ordinatis, manifestum est quod non. Invenimus enim causas ordinari dupliciter. Uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, intentio primae causae respicit usque ad ultimum effectum per omnes causas medias. Sicut enim ars fabri movet manum, manus martellum, qui ferrum percussum excedit, ad quod fertur intentio artis. Per accidens autem quando intentio causae non procedit nisi ad proximum effectum. Quod autem ab illo effectu efficiatur iterum aliud, est praeter intentionem primi efficientis; sicut cum aliquis accendat candelam, praeter intentionem ejus est quod iterum accensa candela accendat aliam, et illa aliam. Quod autem praeter intentionem est, dicimus esse per accidens. In causis igitur per se ordinatis haec propositio habet veritatem, in quibus causa prima movet omnes causas medias ad effectum. In causis autem ordinatis per accidens, est e converso. Nam effectus qui per se producitur a causa proxima, per accidens producitur a causa prima, praeter intentionem ejus existens. Quod autem est per se, potius est eo quod est per accidens. Et ad hoc significandum dicit, Causa universalis est causa per se.

(1) *Lege* ostenditur.

LECTIO II.

Superiora entia in triplici gradu, nempe ante aeternitatem, cum aeternitate et post aeternitatem esse docet.

Omne esse superius, aut est superius aeternitate, et ante ipsam, aut est cum aeternitate, aut post aeternitatem et supra tempus. Esse vero, quod est ante aeternitatem, est causa prima, quoniam est causa ei. Sed esse, quod est cum aeternitate, est intelligentia, quoniam est esse secundum habitudinem unam; unde non patitur neque destruitur. Esse autem quod est post aeternitatem et supra tempus, est anima, quoniam est in horizonte aeternitatis inferius, et supra tempus. Et significatio quod causa prima est ante aeternitatem ipsam, est quoniam omne esse in ipsa est acquisitum. Et

dico quod omnis aeternitas est esse, sed non omne esse est aeternitas. Ergo esse est plus commune quam aeternitas. Et causa prima est supra aeternitatem, quoniam aeternitas est causatum ipsius. Et intelligentia opponitur vel parificatur aeternitati, quoniam extenditur cum ea, et non alteratur neque destruitur. Et anima annexa est cum aeternitate inferius, quoniam est susceptibilior impressionis quam intelligentia. Et est supra tempus, quoniam est causa temporis.

Praemissa prima propositione sicut quodam principio ad totum tractatum sequentem, incipit hic agere de primis causis rerum. Et dividitur in partes duas. In prima agit de distinctione causarum primarum. In secunda de coordinatione seu dependentia causarum adinvicem in decimasexta propositione ibi, « Omnes virtutes quibus non est finis etc. » Prima dividitur in partes duas. In prima distinguit causas primas. In secunda determinat de singulis, in sexta propositione, ibi, « Causa prima superior « est etc. » Causae autem universales rerum sunt trium generum: scilicet causa prima quae est Deus, intelligentiae, et animae. Unde circa primum tria facit. Primo enim distinguit haec tria genera; quorum primum est indivisum, quia causa prima est una tantum. Secundo distinguit intelligentias, quarta propositione ibi, « Prima rerum creatarum est esse. » In tertia distinguit animas, quinta propositione ibi, « Intelligentiae superiores etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit tria praedicta genera. Secundo ostendit quod uniuntur per participationem quamdam, in ultimo tertiae propositionis ibi, « Omnis « anima nobilis etc. » Circa primum ponit talem propositionem, « Omne esse superius, aut est superius « aeternitate et ante ipsam, aut cum aeternitate, aut « post aeternitatem et supra tempus. » Ad cujus intelligentiam propositionis oportet primo videre quid sit aeternitas, deinde quomodo praedicta propositio habet veritatem. Nomen igitur aeternitatis indeficientiam quamdam sine terminabilitate importat: dicitur enim aeternum quasi extra terminos existens. Sed quia, ut Philosophus dicit in octavo Physicorum, in omni motu est quaedam corruptio et generatio, inquantum aliquid esse incipit, et aliquid esse desinit, necesse est quod in quolibet motu sit quaedam deficientia: unde omnis motus aeternitati repugnat. Vera igitur aeternitas est cum in deficientia essendi etiam immobilitatem importans. Et quia prius et posterius in duratione temporis provenit ex motu, ut patet in quarto Physicorum, oportet quod sit aeternitas absque priori et posteriori tota simul existens, secundum quod Boetius definit eam in fine de Consolatione, dicens, Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Quaecumque igitur res cum indeficientia essendi habet immobilitatem, et est absque temporali successione, potest dici aeterna: et secundum hunc modum substantias immateriales separatas Platonici et Peripatetici aeternas dicebant, superaddentes ad rationem aeternitatis, quod semper esse habuit, quod fidei christianae non est consonum: sic enim aeternitas soli Deo convenit: dicimus autem eas aeternas tamquam incipientes obtinere a Deo esse perpetuum et indeficiens sine motu et temporis successione. Unde et Dionysius dicit cap. 10 de Divinis nomin., quod non simpliciter sunt coaeterna Deo, quae in Scripturis aeterna dicuntur. Unde aeternitatem sic acceptam quidam nominant aevum, quod ab aeternitate primo modo accepta distinguunt. Sed siquis recte consideret, aevum et aeternitas non differunt nisi sicut anthropos et homo: in graeco enim aevum aeternitas dicitur, et anthropos homo. His igitur praemissis, sciendum est, quod haec propositio in libro Proculi nona congrua invenitur sub his verbis: Omne entis vel existentis ens, aut ante aeternitatem est, aut in aeternitate, aut participans aeternitate. Dicitur autem aeternitas per oppositum ad mobile, sicut esse stans dicitur per oppositum ad moveri. Per quod datur intelligi quid est quod in hoc libro dicitur Omne esse superius: quia scilicet est supra motum et tempus: hujusmodi enim esse, secundum utrumque auctorem in utroque libro, in triplices gradus distinguitur: non tamen est eadem omnino ratio utrobique. Proculus enim hanc propositionem inducit secundum platonicorum suppositiones, qui universalium abstractionem ponentes, quanto aliquid est abstractius et universalius, tanto prius esse ponebant. Manifestum est enim quod haec dictio aeternitas abstractius est quam aeternum. Nam nomine aeternitatis ipsa essentia aeternitatis designatur. Nomine autem aeterni, id quod aeternitatem participat. Rursumque ipsum esse communius est quam aeternitas: omne enim aeternum est ens, non autem omne ens est aeternum. Unde per dicta, ipsum esse separatum est ante aeternitatem; id autem quod est cum aeternitate est ipsum esse sempiternum. Id autem quod est aeternitatem participans, et quasi post aeternitatem, est omne id quod esse aeternum participat. Sed hujus libri auctor in primo quidem aliqualiter cum praedictis propositionibus concordat. Unde exponit, quod esse quod est ante aeternitatem, est causa prima, quoniam est causa aeternitati. Et ad hoc probandum inducit quod in ipsa, idest aeternitate, est omne acquisitum idest participatum. Et hoc probat, quia ea quae sunt minus communia participant ea quae sunt magis communia: aeternitas autem est minus commune quam esse. Unde subdit: Et dico, quod omnis aeternitas est esse: sed non omne esse est aeternitas, ergo esse est plus commune quam aeternitas. Sic igitur probat auctor quod aeternitas participat esse: ipsum autem esse abstractum est causa prima, cujus substantia est suum esse. Unde relinquitur quod causa prima est causa a qua acquiritur esse sempiternum cuique rei semper existenti. Sed in aliis duobus membris divisionis recedit auctor hujus libri ab intentione Proculi, et magis accedit ad communes sententias et platonicorum, et peripateticorum. Exponit enim secundum gradum qui cum aeternitate est intelligentia. Quia enim aeternitas, ut dictum est, importat indeficientiam cum immobilitate, illud quod secundum omnia est indeficiens et immobile, totaliter attingit aeternitatem. Ponitur autem secundum praedictos philosophos, quod intelligentia sive intellectus separatus habet indeficientiam et immobilitatem, et quantum ad esse, et quantum ad virtutem, et quantum ad operationem: unde centesima sexagesima nona propositio Proculi est: Omnis intellectus in aeternitate substantiam habet, et potestatem, et operationem. Et secundum hoc probatur hic, quod intelligentia est cum aeternitate: quia est omnino secundum habitudinem unam, ita quod non patiatur aliquam alteritatem, nec virtutis nec operationis, neque destruitur secundum substantiam. Et propter hoc etiam postea dicit quod parificatur aeternitati, quoniam extenditur cum ea et non alteratur. Quia scilicet ad omne id quod est intelligentiae, aeternitas se extendit. Tertium vero gradum exponit de anima

quae habet esse superius, idest supra motum et tempus: hujusmodi enim anima magis appropinquat ad motum quam intelligentia: quae ut (1) intelligentia non attingitur a motu neque secundum substantiam, neque secundum operationem: anima autem secundum substantiam quidem excedit tempus et motum et attingit aeternitatem: sed secundum operationem attingit motum: quia, ut Philosophi probant, oportet omne quod movetur ab aliquo reduci in aliquod primum quod seipsum movet, quod, secundum Aristotelem, est corpus animatum, cujus motus principium est anima: et sic utroque modo oportet quod primum principium motus sit anima: et ideo motus est ipsius animae operatio. Et quia motus est in tempore, tempus attingit operationem ipsius animae: unde et Proculus dicit centesimanonagesimaprima propositione: Omnis anima participans substantiam quidem aeternalem habet operationem aliam secundum tempus. Et ideo hic dicitur quod connexa est cum aeternitate inferius: connexa quidem aeternitati quantum ad substantiam: sed inferius quantum ad operationem; quia inferiori modo participat aeternitatem quam intelligentia. Quod probat per hoc quia est susceptibilior impressionis quam intelligentia: anima enim non solum recipit impressionem causae primae sicut intelligentia, sed etiam suscipit impressionem intelligentiae. Quanto autem aliquid magis est remotum a primo, quod est aeternitatis causa, tanto debilius aeternitatem participat. Et quamvis anima attingat ad infimum gradum aeternitatis, tamen est supra tempus, sicut causa prima supra causatum; est enim causa temporis inquantum est causa motus ad quem sequitur tempus. Loquitur enim hic de anima mundi quam attribuunt Philosophi corpori caelesti: et propter hoc dicit quod est in horizonte aeternitatis inferius et supra tempus. Horizonte enim est circulus terminans visum, et est infimus terminus superioris hemispherii, principium autem inferioris. Et similiter anima est ultimus terminus aeternitatis et principium temporis. Huic autem sententiae Dionysius concordat 10 cap. de Divinis nom., hoc excepto, quod non asserit caelum habere animam, quia hoc catholica fides non asserit. Dicit enim quod Deus est ante aeternum, et quod secundum Scripturas dicuntur aliqua aeterna et temporalia: quod est intelligendum secundum modos positos in sacra Scriptura. Media autem existentium et factorum, idest generabilium, sint quaecumque secundum aliquid quidem aeternum, secundum aliquod vero tempus participat.

(1) *Lege*, quia videlicet.

LECTIO III.

Quomodo anima in sua operatione caelestia participet, declaratur.

Omnis anima nobilis tres habet operationes. Nam ex operationibus ejus est operatio animalis, et operatio intelligibilis et operatio divina. Operatio autem divina est, quoniam ipsa praeparat naturam cum virtute, quae est in ipsa a causa prima. Ejus autem operatio intelligibilis est, quoniam ipsa scit res per virtutem intelligentiae, quae est in ipsa. Operatio autem ejus animalis, est quoniam ipsa movet primum corpus et omnia corpora naturalia, quoniam ipsa est causa motus corporum et causa operationis naturae. Et non efficit anima has operationes, nisi quia ipsa est exemplum superioris virtutis: quod est, quia causa prima causavit esse animae mediante intelligentia. Et propter id facta est anima efficiens operationem divinam. Postquam ergo creavit causa prima esse animae, posuit eam sicut instrumentum intelligentiae, in qua efficit operationes suas. Propter id ergo anima intelligibilis efficit operationem intelligibilem. Et quia anima suscipit impressionem intelligentiae, facta est inferioris operationis, quam ipsa intelligentia in impressione sua in quod est sub ipsa. Quod est, quia ipsa non imprimit vires nisi per motum, scilicet quia non recipit quod est sub ea operationem ejus, nisi ipsa moveat ipsum. Propter hanc ergo causam fit, quod anima movet corpus. De proprietate namque animae est, ut vivificet corpora, quoniam influit super ea virtutem suam, et directe producit ea ad operationem rectam. Manifestum est igitur, quod anima habet tres operationes, quoniam habet virtutes tres: scilicet vel divinam virtutem, et virtutem intelligibilem, et virtutem ejus essentiae, secundum quod ostendimus: et narravimus.

Quia ea quae sunt superiorum inferioribus insunt secundum aliqualem participationem, postquam divisit tres gradus superiorum entium, quorum unum est superius ad aeternitatem, quod est esse, aliud autem est cum aeternitate, quod est intelligentia; tertium autem post aeternitatem, quod est anima: nunc intendit ostendere quomodo anima participat quod est primi et quod est secundi, dicens: Omnis omnia nobilis tres habet operationes: nam ex operationibus ejus est operatio animalis et intelligibilis, et operatio divina. Quae autem dicatur anima nobilis, taliter intelligi potest ex verbis Proculi, qui hanc propositionem ponit ducentesimamprimam sub his verbis. Omnes divinae animae triplices habent operationes: has quidem ut animae, has autem ut suscipientes intellectum divinum, has autem ut diis extra junctae. Ex quo patet, quod anima nobilis dicitur hic anima divina. Ad cujus evidentiam sciendum est quod Plato posuit universales rerum formas separatas per se subsistentes. Et quia hujusmodi formae universales universalem quamdam causalitatem habent, secundum ipsam habent particularia entia quae ipsa participant. Ideo omnes hujusmodi formas subsistentes Deos vocabat. Nam hoc nomen Deus universalem quamdam providentiam et causalitatem importat. Inter has tamen formas hunc ordinem ponebat: quod quanto aliqua forma est universalior, tanto est magis simplex et prior causa: participatur enim a posterioribus formis. Sicut si ponamus animal participari ab homine et vitam ab animali, et sic de aliis. Ultimum autem quod ab omnibus participatur, et ipsum nihil aliud

participat, est ipsum unum et bonum separatum, quod dicebat summum Deum et primam omnium causam. Unde et in libro Proculi inducitur propositio centesimadecimasexta talis. Omnis Deus participabilis est, idest participat, excepto uno. Et quia hujusmodi formae quas Deos dicebant, sunt secundum se intelligentes, intellectus autem fit actu intelligens per speciem intelligibilem; sub ordine Deorum, idest praedictarum formarum, posuerunt ordinem intellectuum qui participent formas praedictas ad hoc quod sint intelligentes, inter quas formas est etiam intellectus idealis. Sed intellectus praedicti participant praedictas formas secundum modum immobilem inquantum intelligunt eas. Unde sub ordine intellectuum ponebant tertium ordinem animarum, quae mediantibus intellectibus participant formas praedictas secundum motum, inquantum scilicet sunt principia corporalium motuum, per quos superiores formae participant(1) in materia corporali: et sic quartus ordo rerum est ordo corporum. Inter intellectus autem superiores quidam dicebant esse divinos intellectus: inferiores autem intellectus quidem sed non divinos, quia intellectus idealis qui est per se Deus secundum eos, participatur quidem a superioribus intellectibus secundum utrumque, scilicet secundum quod est intellectus, et secundum quod est Deus: ab inferioribus vero intellectibus secundum quod est intellectus tantum; et ideo non sunt intellectus divini. Sortiuntur enim intellectus superiores non solum quod sint intellectus. sed etiam quod sint divini. Similiter et cum animae applicentur diis mediantibus intellectibus quasi propinquioribus, ipsae etiam animae superiores sunt divinae propter intellectus divinos quibus applicantur vel quos participant: inferiores autem animae veluti applicatae intellectibus non divinis sunt non divinae. Et quia corpora non recipiunt motum nisi per animam, consequens est etiam ut superiora corpora sint divina secundum eos, et inferiora corpora non divina. Unde Proculus dicit centesima vigesimanona propositione: Omne corpus divinum per animam deificatam est divinum: omnis autem anima divina propter divinum intellectum: omnis autem intellectus divinus secundum participationem divinae virtutis. Et quia Deos appellabant primas formas separatas, inquantum sunt secundum se universales, consequenter et intellectus divinos et animas divinas et corpora divina dicebant, secundum quod habent quamdam universalem influentiam et causalitatem super subsequentia sui generis et inferiorum generum. Hanc autem positionem corrigit Dionysius quantum ad hoc quod ponebat ordinatim diversas formas separatas, quas dicebant Deos; ut scilicet aliud esset per se bonitas, et aliud per se esse, et aliud per se vita, et sic de aliis. Oportet enim dicere quod omnia ista sunt essentialiter ipsa prima omnium causa, a qua res participant omnes hujusmodi perfectiones; et sic non ponemus multos Deos, sed unum. Et hoc est quod dicit 7 cap. de Divinis nominibus. Non aliud esse bonum dicit (scilicet sacra Scriptura), et aliud existens, et aliud vitam, aut sapientiam in multas causas, et aliorum aliud productivas deitates, et secundum excedentes et subjectas: sed unius esse omnes bonos processus. Quomodo autem hoc esse possit, ex hoc ostendit consequenter: quia cum Deus sit ipsum esse et ipsa essentia bonitatis, quicquid pertinet ad perfectionem bonitatis, et esse totum ei essentialiter convenit, ut scilicet ipse sit essentia vitae et sapientiae et virtutis et ceterorum. Unde post aliqua subdit. Etenim Deus non quodammodo est existens: sed simpliciter et incircumscripte totum in seipso esse praeaccipit. Et hoc sequitur auctor hujus libri. Non enim invenitur inducere aliquam multitudinem deitatis: sed unitatem in Deo constituit, distinctionem autem in ordine intellectuum et animarum et corporum. Secundum hoc igitur dicitur anima nobilis, idest divina anima caelestis corporis secundum opinionem Platonicorum, qui posuerunt caelum animatum. Haec enim anima secundum eos habet aliquam influentiam universalem super res per motum, et ex hoc divina dicitur, eo modo loquendi, quo etiam apud homines qui universalem curam reipublicae habent divini dicuntur. De hac ergo anima nobili sive divina dicit, quod habet operationem divinam. Et exponens dicit, quod operatio divina ejus est, quia ipsa praeparat naturam, inquantum scilicet est principium primi motus, cui tota natura subjicitur, et hoc habet per virtutem participatam a causa prima quae est universalis omnium causa, ex qua sortitur quamdam universalem causalitatem in res naturales. Et ideo assignans rationem hujus operationis divinae animae, convenienter dicit quod ipsa est exemplum, idest imago virtutis superioris, idest divinae: exemplificatur enim in praedicta anima universalitas divinae virtutis: quod scilicet sicut Deus est universalis causa omnium entium, ita praedicta anima est universalis causa naturalium rerum quae moventur.

Secundam autem operationem animae nobilis seu divinae ponit intellectualem. Quae quidem, sicut ipse exponit, est in hoc quod ipsa cognoscit res, inquantum participat virtutem intelligentiae. Quare autem virtutem intelligentiae participat, ostendit per hoc quod anima est creata a causa prima mediante intelligentia. Unde anima est a Deo, sicut a causa prima, ab intelligentia autem sicut a causa secunda. Effectus autem omnis participat aliquid de virtute suae causae: unde relinquitur quod anima sicut facit operationem divinam, inquantum est a causa prima, ita facit operationem intelligentiae, inquantum est ab ea participans ejus virtutem. Hoc autem quod hic dicitur, quod causa prima creavit esse animae mediante intelligentia, quidam male intelligentes existimaverunt velle auctorem istius libri, quod intelligentiae essent creatrices substantiae animarum. Sed hoc est contra positiones Platonicas, hujusmodi enim causalitates simplicium entium ponebant secundum participationem. Participatur autem, non quidem id quod est participans, sed id quod est primum, per essentiam scilicet tale: puta si albedo esset separata, ipsa albedo simplex esset causa omnium alborum in quantum sunt alba, non autem aliquid albedine participans. Secundum hoc ergo Platonici ponebant. quod id quod est ipsum esse, est causa existendi omnibus; id autem quod est ipsa vita, est causa vivendi omnibus; id autem quod est ipsa intelligentia, est causa intelligendi omnibus. Unde Proculus dicit decimaoctava propositione sui libri: omne dans esse aliis, ipsum primo est hoc quod tradidit recipientibus durationem. Cui sententiae concordat quod Aristoteles dicit in secundo Metaphysicorum, quod illud quod est primum et maxime ens, est causa subsequentium. Est ergo

(1) *Lege* participantur.

intelligendum quod ipsa essentia animae secundum praedicta, causata est a causa prima, quae est suum ipsum esse: sed consequentes participationes habet ab aliquibus posterioribus principiis: ita scilicet quod vivere habet a prima vita, et intelligere a prima intelligentia. Unde etiam in vigesimaoctava propositione hujus libri dicitur: « Res omnes habent « essentiam per ens primum, et res vivae sunt « per vitam primam, et res intellectuales habent « scientiam propter intelligentiam primam. » Sic ergo intelligit quod prima causa causavit esse animae mediante intelligentia: quod causa prima sola causavit essentiam animae: sed quod anima sit intellectualis, hoc habet ex operatione intelligentiae. Et hic sensus ostenditur manifeste per verba quae sequuntur. Postquam ergo, inquit, causavit causa prima esse animae posuit eam sicut stramentum intelligentiae, idest substravit eam operationi intelligentiae, ut scilicet intelligentia agat in ipsam operationem, scilicet dans ei ut sit intellectualis. Unde concludit quod propter hoc anima intellectualis efficit operationem intellectualem. Et hoc etiam concordat cum eo quod dictum est in prima propositione, quod effectus causae primae praeexistit effectui causae secundae, et universalius diffunditur. Esse enim quod est communissimum, diffunditur in omnia a causa prima: sed intelligere communicatur ab omnibus (1) intelligentia: sed quibusdam praesupponendo esse quod habet a prima causa. Sed etiam haec propositio, si non sane intelligatur, repugnat veritati et sententiae Aristotelis; qui arguit in primo Metaphysicorum contra Platonicos ponentes hujusmodi ordinem causarum separatarum secundum ea quae de individuis praedicantur, quod sequitur quod Socrates erit multa animalia, scilicet ipse Socrates et homo separatus et etiam animal separatum; homo enim separatus participat animal, et ita est animal: Socrates autem participat utrumque, unde et est homo et est animal. Non igitur Socrates esset vere unum si ab alio haberet quod esset animal, et ab alio quod esset homo. Unde cum esse intellectuale pertineat ad ipsam naturam animae, utpote essentialis differentia ejus; si ab alio habet esse, et ab alio naturam intellectivam, sequeretur quod non esset unum simpliciter. Oportet ergo dicere, quod a prima causa a qua habet essentiam, habet etiam intellectualitatem. Et hoc concordat sententiae Dionysii supra positae; scilicet quod non aliud sit ipsum bonum, ipsum esse, et ipsa vita, et ipsa sapientia: sed unum et idem, quod est Deus: a quo derivatur in res et quod sint et quod vivant, et quod intelligant, ut ipse ibidem dicit. Unde et Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, signanter attribuit Deo et intelligentiam et vivere, dicens quod ipse est vita et intelligentia, ut excludat praedictas Platonicas propositiones. Aliquo tamen modo potest habere veritatem, si referatur non ad naturam intellectualem, sed ad formas intelligibiles quas animae intellectivae recipiunt per operationem intelligentiarum; unde Dionysius dicit 10 cap. de Divinis nominibus, quod animae per angelos fiunt participes illuminationum a Deo emanantium.

(1) *Lege* omnibus ab.

Tertiam vero operationem animae nobilissimae sive divinae ponit animalem: et exponit quod animalis operatio est in hoc quod ipsa movet corpus primum, et per consequens omnia corpora naturalia: ipsa enim est causa in rebus motus. Et hujus rationem postea assignat: quia enim anima est inferior quam intelligentia, utpote suscipiens intelligentiae impressionem, consequens est ut inferiori modo operetur in ea quae sunt sub ipsa, quam intelligentia imprimat in subjecta sibi: quia causa primaria plus influit quam secunda, ut ex prima propositione patet. Intelligentia autem imprimit in anima sine motu, inquantum scilicet facit animam cognoscere, quod est sine motu; sed anima imprimit in corpore per motum; et id quod est sub ea sine motu, scilicet corpus, non recipit impressionem animae, nisi inquantum movetur ab ipsa. Et consequenter assignat causam quare dicendum sit quod motus corporum naturalium sit ab anima. Videmus enim omnia corpora naturalia directe pervenire per suas operationes et motus ad debitos fines: quod non posset fieri nisi ab aliquo intelligente dirigerentur. Ex quo videtur quod motus corporum sit ab anima, quae influit virtutem suam supra corpora movendo ea. Haec etiam positio non est rata in fide, scilicet quod motus caeli sit ab anima: sed Augustinus hoc sub dubio relinquit in secundo super Genesim ad litteram. Quod autem sit a Deo dirigente totam naturam, et quod corporalis creatura moveatur a Deo mediantibus intelligentiis, sive angelis, hoc Augustinus asserit in 3 de Civitate Dei, et Gregorius in 4 Dialogorum.

Ultimo autem concludit propositum, scilicet quod anima nobilis habeat tres praedictas operationes. Et autem quod dictum est de intellectu divino et anima divina concordat sententia Dionysii; qui in 8 cap. de Divinis nominibus, superiores angelos vocat divinas mentes idest intellectus, per quos etiam anima deiformi dono participat secundum suam virtutem: sed divinitatem accepit secundum conjunctionem ad Deum, non autem secundum universalem influentiam in causata. Illud enim est magis divinum: quia et in ipso Deo majus est id quod ipse est, quam quod et in aliis causat.

LECTIO IV.

Quo pacto entia medii gradus, scilicet intelligentiae, distinguantur.

Prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum creatum aliud. Quod est, quia esse est supra sensum, et supra animas et supra intelligentias, et non est post causam primam latius, neque prius causatum ipso. Propter id ergo factum est superius causatis rebus omnibus et vehementius unitum. Et non est factum ita nisi propter suam propinquitatem esse puro, uni et vero, in quo vero, est multitudo aliquorum modorum. Et esse causatum quamvis sit unum, tamen multiplicatur, scilicet quia ipsum recipit multiplicitatem.

Et ipsum quidem non est factum multa, nisi quia ipsum esse, quamvis sit simplex, et non sit in causatis simplicius ipso, tamen est compositum ex finito et infinito.

Et omne quod sequitur causam primam, est actus, idest intelligentia completa in ultima potentia, et reliquis bonitatibus. Et formae intelligibiles in ipso sunt latiores et vehementius universales; et quod ex eo est inferius, est intelligentia; verumtamen sub illa est intelligentia in complemento et virtute et bonitatibus, et non sunt formae intelligibiles in illa ita dilatatae, sicut est earum latitudo in illa intelligentia. Et esse quidem creatum primum est in intelligentia totum, verumtamen intelligentia in ipso est diversa per modum quem diximus.

Et quia diversificatur intelligentia, fit in eo forma intelligibilis diversa. Et sicut ex forma una, propter hoc quod diversificatur, in mundo inferiori proveniunt individua infinita in multitudine; similiter ex esse causato primo, propterea quod diversificatur, apparent formae intelligibiles infinitae.

Verumtamen, quamvis diversificentur, non sejunguntur abinvicem, sicut est sejunctio individuorum; quod est, quoniam ipsae uniuntur absque corruptione, et separantur absque sejunctione, quoniam sunt unum habens multitudinem et multitudo in unitate.

Et intelligentiae primae influunt supra intelligentias secundas virtutes et bonitates, quas recipiunt a causa prima, et intendunt bonitatem in eis usquequo consequuntur ultimum earum.

Postquam auctor hujus libri distinxit triplicem gradum superiorum entium, et ostendit quomodo participative invenitur totum in infimo (1) eorum, nunc intendit ostendere distinctionem secundi gradus, scilicet ipsius esse quod est cum aeternitate. Nam primum gradum, qui est causae primae aeternae existentis ante aeternitatem, praetermittit, quia indivisum, ut dictum est: in hoc tamen aliter procedit quam in aliis. Nam in omnibus aliis praemittit propositionem, et posita illa proponit praemissam et probat: hic autem more dividentium primo praemittit quoddam commune, secundo illud dividit, ibi, « Et ipsum quidem quamvis sit unum; » tertio inter partes divisionis differentiam assignat, ibi, « Et esse quod ex eo sequitur. » Id autem quod est commune omnibus intelligentiis distinctis, est esse causatum primum, de quo praemittit talem propositionem « Prima rerum creatarum est esse, et » non est ante ipsum creatum aliud. » Et etiam hanc propositionem Proculus in suo libro ponit sub his verbis. Quoniam participatum (2) divina proprietate et deificatorum, primum est et superprimum ens.

(1) *Al.* in infinito, *ut etiam habet edit. Rom.* 1570, *sed evidenter corrupto sensu.*
(2) *Lege* participantium.

Cujus quidem ratio est secundum positiones Platonicas, quia sicut supra dictum est, quanto aliquod est communius, tanto ponebant illud esse magis separatum, et quasi prius a posterioribus participatum, et sic esse posteriorum causam; in ordine autem eorum, quae de rebus dicuntur, communissimum ponebat unum, et bonum communius etiam quam ens, quia bonum vel unum de aliquo invenitur praedicari, de quo non praedicatur ens secundum eos, scilicet de materia prima quam Plato conjungebat cum non ente, non distinguens inter materiam et privationem, ut habetur in primo Physicorum: et tamen materiae attribuebat unitatem et bonitatem inquantum habet ordinem ad formam. Bonum enim non solum dicitur de fine, sed de eo quod est ad finem. Sic igitur summum et primum rerum principium ponebant Platonici ipsum unum et ipsum bonum separatum. Sed post unum et bonum nihil invenitur ita commune sicut ens; et ideo ipsum ens separatum ponebant quidem creatum, utpote participans bonitatem et unitatem in numero, ponebant ipsum primum inter omnia creata. Dionysius autem ordinem quidem separatorum abstulit, sicut supra dictum est, ponens eumdem ordinem quem et Platonici in perfectionibus quas ceterae res participant ab uno principio quod est Deus: unde in 4 cap. de Divinis Nominibus praeordinat nomen boni in Deo omnibus divinis nominibus, et dicit quod ejus participatio usque ad non ens extenditur; intelligens per non ens materiam primam. Dicit enim: et si fas est dicere, bonum quod est super omnia existentia et ipsum non existens desiderat. Sed inter ceteras perfectiones a Deo participatas in rebus in primo ponit esse. Sicut enim dicit 2 cap. de Divinis nominibus, ante alias Dei participationes esse propositum est: et est ipsum secundum se esse senius, eo quod est per se vitam esse, et eo quod est per se sapientiam esse, et eo quod est per se divinam similitudinem esse. Secundum quem modum etiam auctor hujus libri hic intelligere videtur. Dicit enim quod hujus ratio est, quia esse est supra sensum, et supra animam, et supra intelligentiam. Et quod sit supra ista, ostendit subdens, « Et » non est post causam primam latius, » idest aliquid communius, et per consequens neque prius causatum ipso. Causa autem prima est latior, quia extendit etiam se ad non entia secundum praedicta. Et ex hoc concludit quod propter illud quod dictum est, ipsum esse, factum est superius omnibus rebus creatis, scilicet inter ceteros Dei effectus communius est, et est vehementius unum et magis simplex. Nam ea quae sunt minus communia, videntur se habere ad magis communia per modum additionis cujusdam. Videtur tamen non esse ejus intentio, ut loquatur de aliquo esse separato, sicut Platonici loquebantur de esse participato communiter in omnibus existentibus, sicut loquitur Dionysius;

sed de esse participato in primo gradu entis creati quod est esse superius. Et quamvis esse superius sit et in intelligentia et in anima, tamen in ipsa intelligentia prius consideratur ipsum esse quam intelligentiae ratio, et similiter est in anima. Et propter hoc praemisit quod est super animam et supra intelligentiam. De hoc igitur esse in intelligentiis participato rationem assignat, quare sit maxime unitum: dicit enim quod hoc contingit propter propinquitatem suam primae causae, quae est esse purum subsistens, et est vere unum non participatum, in quo non potest aliqua multitudo inveniri differentium secundum essentiam: quod autem est propinquius ei quod est per se unum, est magis unitum, quia magis participans unitatem. Unde intelligentia, quae est propinquissima causae primae, habet esse maxime unitum.

Secundo ibi « et ipsum quidem »

Ostendit rationem distinctionis quae potest esse in intelligentiis secundum esse. Ubi considerandum est, quod si aliqua forma vel natura sit omnino separata simplex, non potest in ea cadere multitudo: sicut si aliqua albedo esset separata, non esset nisi una: nunc autem inveniuntur multae albedines diversae, quae participant albedinem. Sic igitur si esse causatum primum esset esse abstractum, ut Platonici posuerunt, tale esse non posset multiplicari, sed esset unum tantum. Sed quia esse causatum primum est esse participatum in natura intelligentiae, multiplicabile est secundum diversitatem participantium. Et hoc est quod dicit « et ipsum « quidem » scilicet esse causatum primum « non est « factum multa » idest distinctum in multas intelligentias « nisi quia licet ipsum sit simplex, non sit in « causatis aliquid simplicius eo, tamen est composi- « tum ex finito et infinito. » Quam quidem compositionem etiam Proculus ponit octogesimanona propositione, dicens: Omne entis ens ex fine est et infinito. Quod quidem secundum ipsum sic expositionaliter (1): omne enim immobilitatis ens infinitum est secundum potentiam essendi: si enim quod potest magis durare in esse est majoris potentiae, quod potest in infinitum durare in esse, est quantum ad hoc infinitae potentiae. Unde ipse praemisit in octogesima propositione: Omne entis, ens infinitum est: non (2) secundum multitudinem ejus secundum magnitudinem, sed secundum potentiam solutam, scilicet existendi, ut ipse exponit. Si autem aliquid sic haberet infinitam virtutem essendi, quod non participaret esse ab alio, tunc esset solum infinitum: et tale est Deus, ut dicitur infra decimasexta propositione. Sed si sit aliquid quod habeat infinitam virtutem ad essendum secundum esse participatum ab alio, secundum hoc quod participat est finitum, quia quod participatur non recipitur in participantem secundum totam suam infinitatem, sed particularitatis (3). Intantum igitur intelligentia est composita in suo esse ex finito et infinito, inquantum natura intelligentiae infinita dicitur secundum potentiam essendi, et ipsum esse quod recipit est finitum. Et ex hoc sequitur quod esse intelligentiae multiplicari possit, inquantum potest esse participatum: hoc enim significat compositio ex finito et infinito.

(1) *Lege* sic exponitur, *vel quid simile.*
(2) *Al.* nam.
(3) *Lege* particulariter, *vel aliquid hujusmodi.*

Tertio ibi « quia esse »

Ostendit differentiam inter membra divisionis, scilicet inter intelligentias multiplicatas. Et hoc tripliciter. Primo quidem quantum ad diversam perfectionem earum. Secundo quantum ad influentiam quarumdam super alias, ibi, « Et intelligentiae « primae etc. » Tertio quantum ad effectum intelligentiarum in animabus: et hoc in sequenti propositione, quae in quibusdam libris invenitur conjuncta cum isto commento et incipit: « Intelli- « gentiae superiores etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit differentiam. Secundo excludit quamdam dubitationem, ibi, « Et quia diversificatur etc. »

Circa primum ergo considerandum est quod duplicem differentiam intelligentiarum assignat: unam quidem quantum ad naturam ipsarum; aliam vero quantum ad species intelligibiles per quas intelligunt. Quantum autem ad naturas ipsarum, necesse est quod naturae earum diversificentur secundum ordinem quemdam: non enim est in eis materialis differentia, sed formalis: non enim sunt compositae ex materia et forma, sed ex natura quae est forma et esse participato, ut dictum est. In his autem quae materialiter differunt nihil prohibet inveniri multa ex e converso (1) se habere: nam in substantiis, individua unius speciei aequaliter speciei rationem participant. In accidentibus etiam possibile est diversa subjecta aequaliter participare albedinem. Sed in his quae formaliter differunt semper quidam ordo invenitur. Sed si quis diligenter consideret in omnibus speciebus unius generis, semper inveniet unam alia perfectiorem, sicut in coloribus albedinem, et in animalibus hominem: et hoc ideo, quia quae formaliter differunt, secundum aliquam contrarietatem differunt: est enim contrarietas differentia secundum formam, ut Philosophus dicit in decimo Metaphysicorum; in contrariis autem semper est unum nobilius et aliud vilius, ut dicitur in primo Physicorum. Et haec est ratio, quia prima contrarietas est privatio et habitus, ut dicitur in decimo Metaphysicorum. Et propter hoc in octavo Metaphysicorum Philosophus dicit quod species rerum sunt sicut numeri qui specie diversificantur secundum additionem unius super alterum. Manifestum est autem quod quanto aliquid est perfectius, tanto propinquius est enti perfectissimo. Unde hanc differentiam ponit quantum ad intelligentiarum naturam, quod illud esse intellectuale quod immediate sequitur causam primam, est intelligentia completa ultima completione quantum ad esse causatum in potentia essendi et reliquis bonitatibus contrahentibus. Illud vero intellectuale quod est inferius in ordine intelligentiarum retinet quidem naturam et rationem intelligentiae, sed tamen est sub priori intelligentia in complemento naturae et virtute essendi et operandi, et in omnibus bonitatibus, sive perfectionibus. Quantum autem ad secundam differentiam quae est ex speciebus intelligibilibus, supponit quod intelligentiae per quasdam species intelligibiles intelligant, quod hujusmodi intelligibiles species majorem habeant amplitudinem et universalitatem quam in inferioribus intelligentiis. Et hoc quidem ne etiam indiscussum dimittatur, manifestabitur infra in decima propositione, quae tota super hoc procedit.

Secundo ibi « et quia diversificatur »

Removet quamdam dubitationem. Quia enim

(1) *Lege* ex aequo.

dixerat species intelligibiles et superioribus et inferioribus intelligentiis esse differentes, posset hoc alicui falsum videri propter hoc quod res intellecta est una. Et ideo ostendit quod hujusmodi species intelligibiles diversificentur. Et primo inducit ad hoc quoddam exemplum. Secundo ostendit differentiam, ibi, « Verumtamen quamvis diversificentur etc.» Circa primum considerandum est, quod sicut supra dictum est, Platonici ponebant formas rerum separatas per quarum participationem intellectus fierent intelligentes actu, sicut per earum participationem materia corporalis consistit in hac vel illa specie. Et idem sequitur si non ponamus plures formas separatas sed loco omnium illarum ponamus unam primam formam ex qua omnia deriventur, sicut supra dictum est, secundum sententiam Dionysii, quam videtur sequi auctor hujus libri, nullam distinctionem ponens in esse divino. Sic igitur, cum intelligentiae sint diversae secundum essentiam, ut supra dictum est, oportet quod formae intelligibiles participatae, sint diversae, et differentes diversis intelligentiis, sicut et diversae formae participatae in hoc mundo sensibili inveniuntur secundum diversitatem individuorum participantium formas praedictas.

Deinde cum dicit « verumtamen quamvis »

Ostendit diversitatem in praedicto exemplo: quia formae sensibiles participatae in diversis individuis sunt formae individuatae et ad invicem sejunguntur ea sejunctione qua unum individuum sejungitur ab alio, ita quod ambae formae non pertinent ad existentiam unius rei sed diversarum. Non sic autem sejunguntur formae intelligibiles, ex eo quod sunt etiam in diversis intelligentiis, sive intellectibus, quia non efficiuntur per hoc formae individuales, sed retinent vim suae universalitatis, inquantum quaelibet earum in intellectu cui inest, causat universalem cognitionem ejusdem rei intellectae. Et hujus ratio ex supradictis apparet. Cum enim hujusmodi formae rerum sive sint divisim per se stantes, sive uniantur in uno primo habente esse universalissimum et divinum; manifestum est quod quanto magis appropinquatur ad hoc universalissimum esse formarum, tanto formae sunt universaliores. Et secundum hoc dixit, quod formae participatae in superioribus intellectibus sunt universaliores; illud autem quod est infimum in rebus est materia corporalis, unde recipit homo formas ut particulares absque omni universalitate. Et hoc est quod dicit, quod quamvis formae intelligibiles diversificentur in diversis intelligentiis, tamen non hoc modo dividuntur abinvicem, sicut dividuntur diversa individua in rebus sensibilibus, quia nihil habent nisi unum cum multitudine: unum quidem ex parte universalitatis, multitudinem autem secundum diversum modum participationis in diversis intellectibus. Et per hoc totaliter excluditur ratio Averrois volentis probare unitatem intellectus per unitatem intelligibilis formae. Existimavit enim, quod si formae intelligibiles sunt diversae in diversis intellectibus, quod sint individuatae et intelligibiles in potentia et non in actu: quod per praemissa patet esse falsum.

Deinde cum dicit « et intelligentiae »

Ponit secundam differentiam quae sequitur ex prima. Invenimus enim in quolibet rerum ordine quod id quod est in actu, agit in id quod est in potentia. Semper autem quod est perfectius comparatur ad minus perfectum ut actus ad potentiam: et ideo perfectiora in quolibet genere nata sunt agere in imperfectiora. Cum igitur superiores intelligentiae sint completiores in virtute in reliquis bonitatibus intelligentiis inferioribus, consequens est, quod sicut prima causa influit in superiores intelligentias, ita superiores intelligentiae influant in inferiores, et sic usque ad ultima.

LECTIO V.

Distinctionem tertii gradus entis, nempe animarum, ex distinctione superioris prosequitur.

Intelligentiae superiores primae, quae sequuntur causam primam, imprimunt formas secundas stantes, quae non destruuntur; ita ut sit necessarium iterare eas vice alia. Intelligentiae autem secundae imprimunt formas declives et separabiles, sicut est anima: ipsa namque est ex impressione intelligentiae secundae, quae sequitur esse causatum inferius. Et non multiplicatur anima, nisi per modum quo multiplicantur intelligentiae: quod est, quia esse animae habet finem: sed quod ex eo est inferius, est infinitum. Igitur animae quae sequuntur alachili, idest intelligentiam ultimam, sunt completae, perfectae et paucae declinationis et separationis; et animae, quae sequuntur esse inferius, sunt in complemento et declinatione sub animabus primis et superioribus. Et animae superiores influunt bonitates, quas recipiunt ab intelligentia, super animas inferiores; et omnis anima recipiens ab intelligentia virtutem, plus est super impressionem fortior. Quia quod impressum est ab ea est fixum et stans, et est motus ejus motus aequalis et continuus. Et illa in qua est ex ea virtus intelligentiae, minus est impressione sub animabus primis; et est quod ab ea impressum est debile, evanescens, destructibile. Verumtamen, quamvis sit ita, tamen permanet impressio per generationem. Jam ergo ostensum est, quare factae sunt formae intelligibiles multae, et non est esse earum nisi unum simplex, et quare factae sunt multae animae. Quarum quaedam sunt fortiores quibusdam, et esse earum est unum simplex, in quo non est diversitas.

Postquam in praecedenti propositione manifestavit auctor distinctionem intelligentiarum, hic agit de distinctione animarum: quam quidem assignat secundum differentiam intelligentiarum eas quodammodo causantium secundum ejus positionem. Unde quod hic agitur de distinctione animarum, potest referri ad distinctionem intelligentiarum, secundum quod distinctio causarum manifestatur per distinctionem effectuum. Unde et in quibusdam libris haec non ponitur propositio per se, sed adjungitur copulato praecedentis propositionis: quod

etiam apparet ex epilogo quod hic ponitur, quod commune est utrique propositioni. Est autem propositio talis. Intelligentiae superiores primae, imprimunt formas secundas stantes quae non destruuntur, ita ut non sit necessarium iterare eas vice alia. Intelligentiae autem secundae imprimunt formas declives separabiles, ut est anima. Huic autem propositioni Proculus ponit duas propositiones correspondentes: scilicet primam quae talis est: Omnis divinus intellectus participatus ab animabus divinis participatur. Et aliam quae talis est. Omnis intellectus participatus qui dicitur intellectualis, solum participatur ab animabus, neque divinis, neque factis in transmutatione intellectus et ignorantiae. Ad evidentiam autem hujus propositionis tria oportet considerare. Primo quidem impressionem animae. Secundo de distinctione animarum. Tertio de differentia animarum distinctarum. Circa impressionem enim animae, primo oportet considerare quomodo animae conveniat imprimi. Secundo a quo imprimatur. Quod autem animae conveniat imprimi, manifeste apparet, si quis impressionis rationem consideret; ad quam duo requiruntur. Primo quidem, ut quod est impressum, sit in aliquo existens. Secundo, ut non sit in eo superficialiter secundum extrinsecum contactum solum: sed sit intimum quasi penetrans in profundum. Et haec duo conveniunt animae secundum propriam ejus rationem, ut dictum est supra in tertia propositione, quod operatio propria animae est ut moveat corpora, eo quod operatio ipsius est infra operationem propriam intelligentiae, cujus est cognoscere res absque motu. Oportet autem principium motus applicari mobili, quod, ut probatur in 7 Physicorum, movens et motum sunt simul. Unde animae secundum propriam rationem convenit in corpore mobili esse. Motus autem quo anima movet corpus, est motus viventis corporis: qui quidem non est a movente extrinseco sicut motus violentus vel sicut motus levium et gravium a generante; sed est a movente intrinseco: unde res vivae dicuntur seipsas movere: et ideo oportet animam quae movet corpus, esse in corpore intrinsecus ei unitam; et propter hoc dicitur esse impressa. Si autem quaeratur a quo sit impressa, secundum opinionem auctoris hujus libri impressa, est ab intelligentia; dicit enim: « ipsa namque, » scilicet anima inferior, « est ex impressione intelligentiae secundae, » idest secundi ordinis intelligentiarum, « quae, scilicet « intelligentia secunda, sequitur esse creatum inferius, » idest in inferiori parte ipsius esse primi creati quod est esse intelligentiarum. Vel hoc dicit « quae sequitur « etc. » potest referri ad animam, quae est infra aeternitatem intelligentiae, ut in secunda propositione dictum est. Sed haec sententia non est usquequaque rata. Possumus enim loqui de animae impressione dupliciter. Uno modo ex parte ipsius animae impressae: alio modo ex parte materiae cui imprimitur. Et haec quidem distinctio locum habet in qualibet anima per se stante, qualis est quaelibet anima intelligens ut infra patebit, quia esse substantiae ejus non totaliter consistit in unione sui ad materiam corporalem sicut esse animae non subsistentis, quales sunt animae brutorum et plantarum: unde in his praedicta distinctio necessaria non est, quia simul consideratur esse talium animarum, et ex parte materiae recipientis et ex parte ipsius animae. Si ergo loquamur de anima per se stante, scilicet intellectuali quacumque sive caelesti (si ponantur corpora caelestia animata secundum quod auctor hujus libri supponit) sive de anima humana ex parte ipsius animae; tunc secundum radices propositionum plurimarum quas in multis auctor hujus libri sequitur, talis anima est ex impressione intelligentiae: quia, sicut supra dictum est in tertia propositione, Platonici posuerunt, quod ab alio principio causatur in aliqua re id quod est commune, et ab alio inferiori principio id quod est magis proprium. Secundum hoc igitur anima per se stans suum esse habet a prima causa: quod autem sit intellectualis, et quod sit anima, habet a secundis causis quae sunt intelligentiae. Unde, cum ad rationem animae pertineat, quod sit corpori impressa, consequens erit quod hic anima ab intelligentia habeat, scilicet quod sit corpori impressa. Sed quia, sicut supra ostendimus, praedicta positio veritatem non habet et contrariatur sententiae Aristotelis, oportet dicere quod a prima causa a qua talis anima habet suum esse, habeat etiam quod sit intellectualis, et quod sit anima, et per consequens quod sit corpori impressa. Est ergo secundum haec, anima non ex impressione intelligentiae, sed ex impressione causae primae. Si vero loquamur de anima ex parte susceptibilis cui imprimitur, sic quantum ad animam caelestem, si caelum haberet animam, esset similis ratio. Non enim natura caelestium corporum aliquo modo ab intelligentiis causatur: sed a causa prima a qua habent esse. Sed si loquamur de anima humana ex parte susceptibilis, sic aliquo modo est ex impressione intelligentiae, inquantum scilicet ipsum corpus humanum disponitur ad hoc quod sit susceptivum talis animae per virtutem caelestis corporis operantem in semine: ratione cujus dicitur quod homo generat hominem et sol. Corpora autem caelestia etiam secundum doctores fidei christianae, scilicet Augustinum et Gregorium, ponuntur a creaturis spiritualibus moveri, quae dicuntur angeli, sive intelligentiae, vel intellectus separati. Et ex hoc sequitur quod intelligentiae aliquid operantur ad hoc quod anima humana corpori imprimatur ex parte susceptibilis. Et per hunc modum potest dici quod aliae animae quae non sunt per se stantes, sunt ex impressione intelligentiarum et caelestium corporum.

Deinde restat considerandum de secundo, scilicet de distinctione animarum: et ponit eamdem rationem distinctionis sive multiplicationis in animabus quam in intelligentiis posuerat. Sicut enim esse intelligentiae compositum est ex infinito et finito, inquantum esse ejus non est subsistens, sed participatum ab aliqua natura, ratione cujus potest distingui in multa; ita etiam est et de esse animae: et hoc est quod dicit: « Et non multiplicantur animae nisi per modum quo multiplicantur intelligentiae: quod est quia esse animae habet finem, sed « quod ex eo est inferius, est infinitum. » Infinitum autem dicit ipsam naturam participantem esse, quam vocat infinitum propter virtutem ad durandum esse in infinitum. Ipsum autem esse participatum vocat finitum: quia non participatur secundum totam infinitatem universalitatis suae, sed secundum modum naturae participantis. Est tamen advertendum, quod quia natura intelligentiae est penitus absoluta a corpore, distinctio intelligentiarum attenditur secundum gradum naturae propriae absque comparatione ad aliqua corpora. De ratione enim animae est, quod sit corpori impressa. Et ideo di-

stinctio animarum attenditur secundum comparationem ad corpora animata. Unde si corpora animata sunt diversarum specierum, animae eis impressae erunt diversae secundum speciem, sicut oporteret dicere, si corpora caelestia essent animata; si autem corpora animata sunt unius speciei, animae etiam impressae sunt unius speciei multiplicatae numero solo, sicut patet de animabus humanis.

Deinde considerandum est tertium, scilicet differentia animarum distinctarum. Et ponit tres differentias: quarum prima accipitur secundum diversam perfectionem animarum. Dicit enim quod animae istae superiores, sicut sunt caelestium corporum, quae sequuntur intelligentiam quasi immediate post eam ordinatae, sunt completae, scilicet in perfectione naturae animalis. Et signum perfectionis ostendit subdens « paucae declinationis et separationis. » Dictum est enim supra in secunda propositione, quod anima inquantum deficit a complemento intelligentiae, appropinquat ad motum: et ideo quanto animae fuerint altiores et intelligentiae propinquiores, tanto minus habent de motu. Animae enim inferiores habent motum non solum quantum ad hoc quod movent corpus, sed etiam quantum ad hoc quod non semper sunt conjunctae suis corporibus, et quod non semper intelligunt. Sed animae superiores semper sunt conjunctae suis corporibus, et semper sunt intelligentes; habent tamen de motu hoc quod semper moveant caelestia corpora: et ideo dicit quod sunt paucae declinationis, quia parum declinant ab immobilitate intelligentiae: et paucae separationis; quia parum in diversa separantur, ut quandoque in hoc, quandoque in illo inveniantur, scilicet quantum ad solum motum localem caelestium corporum: inferiores vero animae deficiunt in complemento et paucitate declinationis seu separationis a superioribus animabus. Secunda differentia sumitur per influentiam animarum in invicem. Sicut enim supra dixit quod intelligentiae primae influunt supra secundas bonitates quas recipiunt a causa prima, ita nunc dicit quod superiores animae influunt bonitates quas recipiunt ab intelligentia super animas inferiores. Et utrobique est ratio eadem: quia quod est imperfectius, aptum est perfici a perfectiori, sicut potentia ab actu. Tertia differentia sumitur ex parte effectus. Sicut enim de intelligentiis dixit, quod superiores imprimunt nobiliores animas, ita nunc dicit de animabus quod anima superior recipiens virtutem immediate ab intelligentia, habet fortiorem impressionem; quia semper causa superior vehementius agit, ut in prima propositione dictum est; et ideo id quod imprimitur a superiori anima in suo corpore est fixum et stans, idest firmum et immobile, et motus ejus est aequalis, idest uniformis et continuus, ut patet in corpore caelesti; anima vero inferior ad quam pertinet virtus intelligentiae mediante superiori anima, habet debiliorem impressionem in suum corpus, sicut causa inferior. Et ideo id quod imprimit corpori, sicut universalia et hujusmodi, est debile propter passibilitatem corporis ab exteriori agente, evanescens, a principio interiori transmutatum, destructibile; quia finaliter totaliter desinit esse id quod ab anima in corpore efficitur. Et tamen corpus quodammodo participat sempiternitatem, scilicet secundum speciem; et hoc per generationem. In hoc autem melius sentit auctor hujus libri attribuens corruptibilitatem horum corporum debilitati impressionis ipsius animae, quam Platonici, qui posuerunt etiam animam humanam habere quoddam corpus incorruptibile sibi semper unitum. Patet etiam quod secundum sententiam hujus auctoris, quando anima humana fuerit perfecta per conjunctionem ad causam primam, poterit corpori suo imprimere vitam perpetuam: et secundum hoc fides catholica confitetur futuram vitam aeternam non solum in animabus, sed etiam in corporibus post resurrectionem.

Ultimo epilogat, quae in duabus propositionibus dicta sunt. Quae autem diximus de animabus caelorum, non asserendo diximus, sed aliorum opiniones recitando.

LECTIO VI.

De prima rerum causa, quod sit inenarrabilis, et quamobrem, aperitur.

Causa prima superior est omni narratione, et non deficiunt linguae a narratione ejus, nisi propter narrationem esse ipsius; quoniam ipsa est super omnem causam, et non narratur nisi per causas secundas, quae illuminantur a lumine causae primae. Quod est, quoniam causa prima non cessat illuminare causatum suum, et ipsa non illuminatur a lumine alio, quoniam ipsa est lumen purum sic, quod non est lumen, et quia nihil est superius ipsa· sed ipsa super omnia. Ex illo ergo facta est prima sola, cujus deficit narratio; et non est ita, nisi quia supra ipsam non est causa per quam cognoscatur: Omnis res non cognoscitur et narratur nisi ex ipsa causa sua. Cum ergo causa est tantum, et non est causatum, non scitur per causam primam, neque narratur, quoniam est superior narratione, neque consequitur eam loquela; quod est, quia narratio non fit nisi per loquelam, et loquela per intelligentiam, et intelligentia per cogitationem, et cogitatio per meditationem, et meditatio per sensum. Causa autem prima est supra res omnes, quoniam est causa eis. Propter illud fit ergo quod ipsa non cadit sub sensu et meditatione et cogitatione et intelligentia et loquela: non est ergo narrabilis. Et dico iterum quod res aut est sensibilis, et cadit sub sensu: aut est meditabilis, et cadit sub meditatione: aut est fixa stans secundum dispositionem unam, et est intelligibilis: aut convertibilis, destructibilis, cadens sub generatione et corruptione, et est cadens sub cogitatione. Et causa prima est supra omnes res intelligibiles sempiternas, et supra res destructibiles: quapropter non cadunt super eam meditatio, neque sensus, neque intelligentia. Et ipsa quidem non signatur nisi a causa secunda, quae est intelligentia, et non nominatur nisi per nomen causati sui primi; verumtamen per modum subilimiorem et nobiliorem et meliorem, sicut ostendimus.

Postquam auctor hujus libri distinxit esse superius generaliter in tres gradus, quorum primus

est supra aeternitatem, quod convenit causae primae; secundus cum aeternitate, quod convenit intelligentiae; tertius est infra aeternitatem et supra tempus, quod convenit animae; hic incipit prosequi de singulis gradibus. Et primo de causa prima. Secundo de intelligentia, in alia propositione, ibi, « Intelligentia et substantia etc. » Tertio de anima, decimaquarta propositione, ibi, « In omni anima etc. » De causa prima hoc est quod potissime scire possumus, quod omnem scientiam et locutionem nostram excedit. Ille enim perfectissime Deum cognoscit, qui hoc de ipso tenet quod quicquid cogitari vel dici de eo potest, minus est eo quod Deus est. Unde Dionysius dicit in 10 Mysticae Theologiae, quod homo melius suae cognitionis utitur Deo sicut omnino ignoto, eo quod nihil de eo cognoscit, cognoscens ipsum esse supra omnem mentem. Et ad hoc ostendendum inducitur haec propositio. Causa prima superior est narratione: per narrationem autem oportet affirmatio intelligi, quia quicquid de eo affirmamus, non convenit ei secundum quod a nobis significatur. Nomina enim a nobis imposita significant per modum quo nos intelligimus: quem quidem modum in esse divinum transcendit. Unde Dionysius dicit 2 cap. Caelestis hierarchiae, quod negationes in divinis sunt verae, affirmationes vero incompactae, vel inconvenientes. Hanc etiam propositionem Proculus ponit centesimavigesimatertia propositione sui libri, sub his verbis: Omne quod ens ipsum quidem propter supersubstantialem unionem indicibile est et incognoscibile omnibus secundis, a participantibus autem capibile est et cognoscibile: propter quod solum primum penitus ignotum tamquam ametechum (1) ens. Per hoc autem quod dicit quod ens intelligit omnem formam idealem secundum Platonicorum positiones, puta per se hominem, per se vitam et caetera hujusmodi, quae deos dicebant, ut supra dictum est: hujusmodi autem habens unitatem secundum ipsos supersubstantialem, quae extendunt omnia subjecta participari; et ideo dicit, quod neque dici, neque cognosci potest unumquodque eorum ab inferioribus; sed a superioribus cognosci possunt: puta idea vitae cognosci potest ab idea entis. Et quamvis non possint perfecte cognosci vel dici ab inferioribus, aliqualiter tamen capi et cognosci possunt a participantibus, idest per participantia; sicut per ea quae participant vitam aliquid cognoscitur de ipsa vita: sed illud quod est primum simpliciter, quod secundum Platonicos est ipsa essentia bonitatis, est penitus ignotum, quia non habet aliquid supra quod possit ipsum cognoscere: et hoc signat cum dicitur ametechum, idest non post existens alicui. Et quia auctor hujus libri non concordat cum Platonicis in positione aliarum naturarum separatarum idealium, sed ponit solum primum, ut supra dictum est, ideo praetermissis aliis, de hac causa prima dicit, quod est superior narratione. Et causam assignat propter suam supersubstantialitatem, sicut et Proculus: et hoc est quod subdit in propositione, « et non deficiunt linguae a narratione ejus nisi propter narrationem non esse ipsius, » quoniam ipsa est super omnem causam. Qualiter autem narretur dicit subdens: « et non narratur, nisi per causas secundas, « quae illuminantur lumine causae primae. » Et hoc est idem quod Proculus dixit quod a participantibus capibile est et cognoscibile. Hoc autem quod dictum est in propositione probatur per hunc modum: tripliciter enim aliquid cognoscitur. Uno modo sicut effectus per causam: alio modo per seipsum: tertio modo per effectum. Primo ergo erit, quod causa prima non cognoscitur primo modo, scilicet per causam, cum dicit quod « causa prima non cessat « illuminare causatum suum, et ipsa non illuminatur « lumine alio, quoniam ipsa est lumen purum, supra « quod non est lumen. » Ad cujus intellectum considerandum est, quod per lumen corruptibile visibilia sensibiliter cognoscuntur: unde illud per quod aliquid cognoscitur, per similitudinem dici potest lumen. Probat autem Philosophus in 9 Metaphysicorum, quod unumquodque cognoscitur per id quod est in actu: et ideo ipsa actualitas rei est quoddam lumen ipsius. Et quia effectus habet quod sit in actu per suam causam, inde est quod illuminatur et cognoscitur per suam causam. Causa autem prima est actus purus, nihil habens possibilitatis adjunctum: et ideo ipsa est lumen purum a quo omnia alia illuminantur et cognoscibilia redduntur. Et ex hoc concludit ulterius quod sola causa prima sic est prima, quod non potest narrari, quia non habet causam superiorem per quam narretur. Res enim consueverunt narrari per suas causas. Et quia a cognitione processit ad narrationem, ostendit consequenter quod causa prima cum sit supra cognitionem, oportet quod sit supra narrationem: et hoc ideo, quia narratio idest affirmatio fit per loquelam, scilicet per aliquem sermonem significativum; loquela autem est per intellectum, quia voces significativae sunt signa intellectuum. Intelligentia autem fit per cognitionem, idest per rationem: et hoc est verum in hominibus qui ratiocinando perveniunt ad intellectum veritatis; et cogitatio per meditationem, idest per imaginationem et ceteras vires sensitivas inferiores, quae deserviunt rationi humanae. Et meditatio fit per sensum, quia phantasia est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in libro 2 de Anima; unde cum causa prima sit super omnes res, excedit omnia praedicta. Et hoc etiam Dionysius ponit 1 cap. de Divinis nominibus, dicens: et neque sensus est ejus neque phantasia: quod ille nominat meditationem: neque opinio, quod iste nominat rationem: neque nomen, quod ille nominat loquelam: neque sermo, quod iste nominat narrationem: neque scientia, quod ille nominat intelligentiam. Secundo vero erit quod non cognoscitur secundo modo, scilicet per seipsam: et hoc probat per diversos modos cognitionum. Eorum enim quae per se cognoscuntur quaedam cognoscuntur sensu, sicut res sensibiles; quaedam meditatione sive imaginatione, sicut res imaginabiles, quae sensui subjacent; quaedam vero intellectu, sicut res necessariae et immobiles; quaedam vero ratione sive cogitatione, sicut res generabiles et corruptibiles: secundum quem modum Philosophus in 6 Ethicorum dicit quod ratiocinativum est circa ea quae convenit aliter se habere. Unde, cum causa prima sit supra omne hujusmodi genus rerum, nullo istorum modorum cognosci potest. Hanc probationem inducit Proculus: nisi quod meditationem ponit loco cogitationis, et opinionem loco meditationis. Et quidem circa hanc rationem manifestum est, quod causa prima est supra res sensibiles et imaginabiles et corruptibiles: sed quod sit supra res intelligibiles sempiternas, non est manifestum. Et haec probatio

(1) Ametechum, hoc est, imparticipabile.

praetermittitur: sed Proculus probat per hoc quod omnis cognitio intellectualis vel rationalis est entium: illud enim quod primo acquiritur ab intellectu est ens: et id in quo non invenitur ratio entis non est capibile ab intellectu. Unde, cum causa prima sit supra ens, consequens quoque est quod causa prima sit supra res intelligibiles sempiternas. Causa autem prima secundum Platonicos quidem est supra ens inquantum essentia bonitatis et unitatis, quae est causa prima, excedit etiam ipsum ens separatum, sicut supra dictum est: sed secundum rei veritatem causa prima est supra ens inquantum est ipsum esse infinitum: ens autem dicitur id quod finite participat esse, et hoc est proportionatum intellectui nostro. Cujus objectum est quod quid est, ut dicitur in tertio de Anima: unde illud solum est capibile ab intellectu nostro, quod habet quidditatem participantem esse: sed Dei quidditas est ipsum esse, unde est supra intellectum. Et per hunc modum ducit hanc rationem Dionysius, 1 cap. de Divinis nominibus, sic dicens. Si cognitiones omnes existentium sunt, et si existentia finem habent, inquantum scilicet finite participant esse; qui est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus. Tertio, ostendit quomodo causa prima cognoscitur per effectum: et dicit quod causa prima non signatur in his quae de ipsa dicentur nisi ex causa secunda quae est intelligentia: sic enim loquimur de Deo, quasi de quadam substantia intelligente: et hoc ideo, quia intelligentia est suum causatum primum, unde est Deo simillima et per ipsum maxime cognosci potest: sed tamen non sufficienter cognoscitur per eam, quia illud quod est intelligentia est in causa prima altiori modo: causa autem excedens effectum non sufficienter cognosci potest per suum effectum. Sic ergo patet quod causa prima superior est narratione, quia neque per causam, neque per seipsam, neque per effectum, sufficienter cognosci aut dici potest.

LECTIO VII.

Rationem intelligentiae, quantum ad ejus substantiam notificat.

Intelligentia est substantia quae non dividitur Quod est, quia, si non est cum magnitudine, neque corpus, neque movetur, tunc proculdubio non dividitur. Et iterum omne divisibile non dividitur nisi aut in multitudinem, aut in magnitudinem, aut in motum suum. Cum ergo res est secundum hanc dispositionem, tunc est sub tempore, quoniam non recipit divisionem nisi in tempore, et intelligentia quidem non est cum tempore, immo est cum aeternitate: quapropter facta est altior et superior omni corpore, omni tempore, et omni multitudine. Quod si inveniatur in ea multitudo aliqua, non invenitur multitudo, nisi quod sit res existens una. Cum ergo intelligentia sit secundum hunc modum, divisionem penitus non recipit. Et significatio quidem illius est reditio sui super essentiam suam, scilicet quia non extenditur cum re extensa aliqua dimensione, ita ut sit una suarum extremitatum secunda ab alia. Quod est, quia cum vult scientiam rei corporalis, non extenditur cum ea, sed ipsa stat fixa secundum suam dispositionem, quoniam est forma a qua non pertransit aliquid. Et corpora quidem non sunt ita. Et significatio quod intelligentia non est corpus, est, quia nec dividitur ejus substantia, et operatio ejus, et utraeque sunt res una. Et intelligentia quidem est multa, propter bonitates, quae adveniunt ei a causa prima: et ipsa, quamvis multiplicetur per hunc modum, tamen quia appropinquat uni, fit unum, et non dividitur. Et ita intelligentia quidem non recipit divisionem, quoniam est primum creatum, quod creatum est a prima causa, et unitas est dignior quam divisio. Jam ergo verificatum est, quod intelligentia substantia est quae non est cum magnitudine, neque corpus, neque movetur per aliquem modum motus corporei; quapropter facta est supra tempus et cum aeternitate, sicut ostendimus.

Postquam de priori gradu superioris esse, scilicet primam causam dixit inenarrabilem esse, nunc accedit ad secundum gradum, scilicet ad intelligentias. Et primo determinat de intelligentia quantum ad sui substantiam. Secundo quantum ad ejus cognitionem, octava propositione, ibi, « Omnis intelligentia scit, etc. » Circa primum sciendum est, quod ea quae sunt superioris ordinis cognosci non possunt sufficienter per ea quae sunt ordinis inferioris, eo quod superiora excedunt inferiorum modum et virtutem. Quia vero humana cognitio a sensu initium sumit, ea quae nostris sensibus offeruntur cognoscere sufficienter possumus: sed ex his in superiorum cognitionem pervenire non possumus, nisi secundum ea quae ex sensibus nobis notis habent omnia. Ea vero quae totaliter nostris sensibus offeruntur, sunt inferiora corpora, cum quibus superiora corpora in essentiae speciem non conveniunt nec in naturae conditione: conveniunt autem in ratione quantitatis luminis et eorum quae ad haec sequuntur. Et ideo pertingere possumus ad cognoscendum de superioribus corporibus et claritatem ipsorum, inquantum sunt nobis visibilia, et quantitate magnitudinis et motus ipsorum et figuram, et etiam gradus ipsorum secundum modum quo conveniunt in genere cum inferioribus corporibus: propriam autem naturam ipsorum secundum rationem speciei scire non possumus nisi per negationem, inquantum transcendit inferiorum corporum naturam. Unde Aristoteles in primo de Caelo, et inde probat caeleste corpus non esse neque grave, neque leve, neque generabile, neque corruptibile. Sed licet intelligentia transcendat totum ordinem corporalium rerum: quia tamen sua quidditas vel essentia non est ipsum suum esse, sed est res subsistens in suo esse participato, ideo quodammodo convenit in genere cum corporibus, quae etiam in suo esse subsistunt; et sic secundum logicam intentionem videtur quod ponatur in genere substantiae. Et ideo intelligentia quidem notificari potest enarrative sive affirmative quantum ad suum genus, ut dicatur esse substantia: sed quantum ad differentiam specificam enarrari non potest, sed

oportet quod per negationem nobis notificetur, inquantum transcendit totum ordinem corporalium rerum, quibus convenit diversitas. Et ideo notificans intelligentiae essentiam, prout a nobis notificari potest, proponit hanc propositionem « Intelligentia « est substantia quae non dividitur. » Causa autem prima non est natura subsistens in suo esse, quasi participato; sed potius est ipsum esse subsistens: et ideo est supersubstantialis, et simpliciter inenarrabilis. Ponit autem et Proculus in suo libro hanc propositionem et sub his verbis. Omnis intellectus impartibilis est substantia. Quod autem dictum est, probatur per divisionem: et quantum ex verbis hic positis apparet, praemittitur duplex divisio. Quarum prima est ex parte ipsius rei dividendae, quae habet magnitudinem stantem et quantitatem fluentem, sicut est in tempore et motu. Et hoc est quod dicit, « quod « est, quia si non est cum magnitudine neque habet « corpus neque motum, tunc proculdubio non dividi- « tur. » Per hoc enim quod dicit, si non est cum magnitudine neque corpus, excludit magnitudinem stantem, idest habentem situm. Et dicit, neque cum magnitudine, neque corpus, quia corpus est magnitudo completa divisibilis secundum divisionem omnium dimensionum: superficies autem et linea sunt magnitudines incompletae secundum unam vel duas partes. Vel hoc quod dicit, si non est cum magnitudine, ponitur ad excludendum ea quae sunt quanta per accidens, sicut albedo, et similia. Aliam divisionem ponit ex parte ipsius divisionis. Et dicit quod omne quod dividitur, vel dividitur secundum multitudinem, idest secundum quantitatem discretam, vel secundum magnitudinem, quae est divisio secundum quantitatem continuam habentem situm, vel secundum motum, quae est divisio quantitatis continuae non habentis situm. Eadem est divisio temporis et motus, ut probatur in 7 Physicorum. In prima autem divisione praetermisit de multitudine: quia divisio quae est secundum numerum consequitur divisionem continui, ut patet in tertio Physicorum: et ideo in quibus non est divisio secundum magnitudinem, non est divisio secundum multitudinem. In his autem divisionibus positis ostendit, quod nullo praedictorum modorum intelligentia dividitur: et videtur esse probatio talis. Omne quod dividitur, dividitur in tempore est enim divisio quidam motus ab unitate in multitudinem. Sed intelligentia non est in tempore, sed est in aeternitate totaliter, ut supra habitum est in secunda propositione: ergo excedit omnem praedictum divisionis modum. Et haec quidem est expositio hujus probationis secundum quod ex verbis hic positis apparet. Sed sciendum est, verba hic posita ex vitio translationis esse corrupta, ut patet per litteram Proculi, quae talis est. Si enim est sine magnitudine et incorporeus et immobilis et impartibilis est. Quod vero sequitur, non inducitur per modum alterius divisionis, sed per modum probationis: sic enim subdit. Esse enim qualitercumque partibile, aut secundum multitudinem, aut secundum magnitudinem, aut secundum operationes est partibile. Et statim probat quod non sit partibile secundum operationes. Nam addit, in tempore latas: quasi dicat: omnes operationes partibiles sunt in tempore, et subdit: intellectus autem secundum omnia est aeternalis, et ultra corpora et unita est quae in ipso multitudo impartibilis; ergo et singularium praedictorum supra positorum erit. Et primo prosequitur de incorporeitate, sic dicens. Quod quidem igitur incorporeus sit intellectus quo ad seipsum, conversio manifestat: est autem conversio intellectus ad seipsum in hoc quod seipsum intelligit. Corporum enim nullum ad seipsum convertitur. Et hoc quidem supra probaverat praemittens decimamquintam propositionem talem esse. Quod ad seipsum conversivum est, incorporeum est. Quod sic probat. Nullum enim corporeum ad seipsum natum est converti. Si enim quod convertitur ad aliquid copulatur illi ad quod convertitur, palam itaque, quia et omnes partes corporis ejus quod ad seipsum convertitur, ad omnes copulabuntur: quod est impossibile in omnibus partibilibus propter partium separationem aliis earum alibi jacentibus. Et hic quidem probatio hic subditur satis confuse, cum dicitur: « Et significatio quidem illius, » scilicet quod intelligentia non sit corpus, « est reditio super essen- « tiam suam, » idest quia convertitur super seipsam intelligendo se: quod convenit sibi, quia non est corpus vel magnitudo habens unam partem ab alia distantem. Et hoc est quod subdit, scilicet quod non extenditur extensione, scilicet magnitudinis, cum re extensa, idest magnitudinem habente, ita quod sit una suarum extremitatum secunda ab alia, idest ordine situs ab alia distincta. Et quia posset aliquis credere, quod intelligentia extenderetur intelligendo corpora quasi contingendo ipsa, hoc excludit subdens « quod est, quia quando vult scientiam rei corporalis « non extenditur cum ea, » ut scilicet sua magnitudine, magnitudinem intelligat, sicut Empedocles voluit: « sed ipsa stat fixa secundum suam dispositionem, » idest non distrahitur in diversas partes. Et hoc probat per hoc quod subdit, « quoniam est forma, « a qua non pertransit aliquid. » Magnitudo enim non est nisi in materia: sed intelligentia est forma immaterialis a qua aliquid non pertransit, vel quia una pars ejus non distat ab alia, vel quia licet sit indivisibilis, nihil de re habente magnitudinem praeterit ejus cognitioni. Subdit autem, « et corpora « quidem non sunt ita, » ex quo concludi potest quod intelligentia non sit corpus. Deinde secundum quod apparet ex verbis hic positis, inducitur alia probatio ad ostendendum quod intelligentia non sit corpus: quia scilicet tam ejus substantia quam ejus operatio est indivisibilis, et utraque habet unitatem indivisibilitatis: quod in corporibus esse non potest: nam corpus, et secundum substantiam suam dividitur divisione magnitudinis et secundum operationem suam dividitur divisione temporis, quorum neutrum convenit intelligentiae. Sed in libro Proculi inducitur hoc ad probandum aliud membrum, scilicet ad ostendendum quod intelligentia non dividitur secundum motum. Dicit enim sic. Quod autem intellectus sit aeternalis, manifestat operationis ad substantiam identitas. Et est virtus probationis hujus, quia res illa cui sua operatio accidentaliter advenit, secundum illam operationem variationem recipit, ut quandoque operetur et quandoque non operetur, vel quandoque magis quandoque minus operetur: res autem illa cui convenit sua operatio secundum suam essentiam, invariabiliter operatur. Et talis est intelligentia cui convenit intellectualis operatio secundum naturam suae essentiae. Deinde ostendit tertium membrum, scilicet quod intelligentia non dividatur secundum multitudinem. Et ad hoc manifestandum inducit quod oportet aliquam multitudinem in intelligentia ponere: proveniunt enim bonitates multae a causa prima. Cujus multiplica-

tionis ratio est, quia intelligentia non potest attingere ad simplicitatem unitatis primae causae; et ideo perfectio bonitatis quae in prima causa est unita et simplex multiplicatur in intelligentia in plures bonitates. Et tamen quamvis sit multitudo bonitatum in intelligentia, tamen ista multa indivisibiliter sibiinvicem cohaerent. Non enim potest esse quod retineat esse et amittat vitam, vel quod retineat vitam et amittat cognitionem, sicut accidit in istis inferioribus. Et hoc ideo, quia cum intelligentia sit primum causatum, propinquissima est primae causae; et ideo quae sunt in intelligentia nobilissimo modo conveniunt ei post primam causam: unitas autem et indivisibilitas nobilior est quam divisio, unde intelligentia indivisibiliter habet multitudinem bonitatum quas participat a causa prima. Et ad idem etiam redit probatio quam Proculus inducit. Ultimo autem concludit propositum quasi jam probatum cum dicit, « Jam ergo verificatum est etc. »

LECTIO VIII.

Quomodo, intelligentia id quod supra se, et id quod infra se est, cognoscat.

Omnis intelligentia scit quod est supra se, et quod est sub se; verumtamen scit quod est sub se, quoniam est causa ei: et scit quod est supra se, quoniam acquirit bonitates ab eo. Et intelligentia quidem haec est substantia intelligibilis: ergo secundum modum suae substantiae scit res quas acquirit desuper, et res quibus est causa. Ergo ipsa discernit quod est sub ea, et quod est supra eam; et scit quod illud quod est supra se, est causa ei; et quod est sub ea, est causatum ab ea; et cognoscit causam suam et causatum suum per modum qui est causa ejus, scilicet per modum substantiae suae, et sui esse. Et similiter omnis sciens non scit rem meliorem et rem inferiorem et deteriorem, nisi secundum modum suae substantiae et sui esse; non secundum modum secundum quem res sunt. Et si hoc ita est, tunc proculdubio bonitates, quae descendunt super intelligentiam a causa prima, sunt intelligibiles in ea; et similiter res corporeae sensibiles sunt in intelligentia intelligibiles: quod est, quoniam res, quae sunt in intelligentia, non sunt impressiones ipsae, immo sunt causae impressionum. Et significatio illius est, quod intelligentia ipsa est causa rerum, quae sunt sub ea, per hoc quod est intelligentia tantum. Si ergo intelligentia est causa rerum, per hoc quod est intelligentia, et sub ea sunt per virtutem intelligibilem; tunc proculdubio causae rerum sunt intelligibiles etiam. Jam ergo manifestum est, quod res supra intelligentiam et sub ea sunt per virtutem intelligibilem; et similiter res corporeae cum intelligentia sunt intelligibiles, et res intelligibiles intelligentia sunt intelligibiles, quoniam ipsa est causa earum, et quia ipsa non apprehendit nisi per modum suae substantiae; et ipsa, quia est intelligentia, apprehendit res apprehensione intelligibili, sive intelligibiles sint res, sive corporeae.

Posita notificatione intelligentiae, quantum ad ejus substantiam, hic incipit manifestare cognitionem ipsius. Et primo declarat modum quomodo cognoscat alia a se. Secundo quomodo cognoscit seipsam: et hoc decimatertia propositione, ibi, « Omnis intelligentia intelligit per essentiam suam etc. » Circa primum tria facit. Primo declarat modum quo cognoscit intelligenda et superiora et inferiora. Secundo ostendit quid sit ea superius, nona propositione, ibi, « Omnis intelligentiae fixio etc. » Tertio ostendit quomodo se habeat in cognitione inferiorum, ibi, « Omnis intelligentia est plena « formis » decima propositione. Ad declarandum igitur modum quomodo intelligentia cognoscat et superiora et inferiora, ponit talem propositionem. Omnis intelligentia scit quod est supra se, et quod est sub se: scit quod est sub se, quoniam est causa ei; et scit quod est supra se, quia acquirit bonitates ab eo. Cujus quidem propositionis ratio quantum ad superficiem videtur esse, quod causalitas sit intelligentiae ratio intelligendi. Et hoc quidem si ratione consideretur, non habet veritatem, neque quantum ad id a quo causatur intelligentia, neque quantum ad ea quae causat: non enim causatur a sua causa per suam scientiam, sed potius per scientiam causae causantis ipsam. Ea vero quae sub se sunt, quamvis intelligentia causet per suam scientiam, non tamen ideo scit ea quia causat ea: sed potius, ideo causat ea, quia scit ea. Verus autem intellectus hujus propositionis est sic accipiendus. Manifestum est enim, quod in ordine rerum causa altiorem gradum obtinet quam causatum: si igitur aliquid sit et causa et causatum, medium gradum obtinet inter utrumque: et hujusmodi est intelligentia. Nam ipsa causatur a causa prima, et est infra eam: causat autem quodammodo ea quae sunt sub ipsa, ut in tertia propositione est expositum, et ita est supra ea. Vult ergo dicere, quod secundum gradum suum quo est causa et causatum, medio modo se habet in intelligendo. Nam intelligit id quod est supra se inferiori modo quam illud sit in seipso: quae autem sunt infra se, intelligit altiori modo quam sint in seipsis. Et in hoc etiam sensu inducitur in libro Proculi centesimaseptuagesimatertia propositio quae talis est. Omnis intellectus intellectualiter est et quae ante ipsum et quae post ipsum: quia scilicet tam superiora quam inferiora sunt in intellectu secundum modum ejus, idest intellectualiter. Et ad hunc etiam sensum inducitur hic propositio. Dicit enim, quod intelligentia quidem est substantia intelligibilis, quia scilicet esse intelligibile contingit (1) ei ratione suae essentiae; ergo et secundum modum suae substantiae, sicut res quas acquirit desuper et res quibus est causa. Et hujus ratio est, quia unaquaeque res operatur secundum modum formae suae quae est operationis principium, sicut calidum calefacit secundum modum sui caloris: unde oportet quod omne cognoscens cognoscat secundum formam quae est cognitionis principium, scilicet secundum similitudinem rei cognitae, quae quidem est in cognoscente secundum modum substantiae ejus. Unde oportet

(1) *Lege* convenit.

quod omne cognoscens secundum modum suae substantiae cognoscat quicquid cognoscit. Cum ergo intelligentia secundum modum suae substantiae sit causa et causatum, erit ipsa quasi quidam terminus vel limes determinans, sive distinguens superiora ab inferioribus; ita scilicet quod superiora cognoscit per modum suae substantiae inferiori modo quam res superior sit in seipsa; inferiora vero cognoscit altiori modo quam sint in seipsis. Quod quidem est intelligendum ut modus cognitionis accipiatur ex parte cognoscentis: quia scilicet quamvis causa prima sit superintellectualis, intelligentia non cognoscit eam superintellectualiter, sed intellectualiter: et similiter quamvis corpora sint materialia et sensibilia in seipsis, intelligentia tamen non cognoscit ea sensibiliter et materialiter, sed intellectualiter. Si vero accipiatur modus cognitionis ex parte rei cognitae, sic cognoscit unumquodque prout est in seipso; cognoscit enim intelligentia quod causa prima est superintellectualiter in seipsa, et quod res corporales habent in seipsis esse materiale et sensibile. Ex his patet intellectus omnium rerum quae hic dicuntur.

LECTIO IX.

Quod ex causa prima habet intelligentia virtutem regendi res, et continendi.

Omnis intelligentiae fixio et essentia ejus est per bonitatem puram, quae est causa prima. Et virtus quidem intelligentiae primae est vehementioris unitatis quam res secundae, quae sunt post eam, quoniam ipsae non accipiunt cognitionem ejus, et non est facta ita, nisi quia causa est ei quod est sub ea. Et significatio ejus est illud, cujus rememoramur, quia intelligentia est regens omnes res quae sunt sub ea per virtutem divinam, quae est in ea, et per eam retinet res, quoniam per eam est causa rerum, et ipsa retinet omnes res quae sunt sub ea, et comprehendit eas. Quod est, quoniam omne quod est principium rebus et causa eis, est retinens illas res, et regens eas, et non evadit ab ea ex ipsis aliquid propter virtutem suam alteram. Ergo intelligentia est princeps rerum, quae sunt sub ea, et retinens eas et regens eas, sicut natura regit res quae sunt sub ea per virtutem intelligentiae, quia similiter intelligentia regit naturam per virtutem divinam. Et intelligentia quidem non facta est retinens res quae sunt post eam, et regens eas et suspendens virtutem suam super eas, nisi quoniam ipsae res non sunt virtus substantialis ei, immo ipsa est virtus virtutum substantialium, quoniam est causa eis. Et intelligentia quidem comprehendit generata et naturam et horizontem naturae, scilicet animam; nam ipsa est supra naturam. Quod est, quia natura continet generationem, et anima continet naturam, et intelligentia continet animam; ergo intelligentia continet omnes res; et non est facta intelligentia ita, nisi propter causam primam, quae supereminet omnibus rebus, quoniam est causa intelligentiae et animae et naturae et reliquis rebus.

Et causa quidem prima non est intelligentia, neque anima, neque natura; immo est supra intelligentiam et animam et naturam, quoniam est creans omnes res; verumtamen est causans intelligentiam absque medio, et causans animam et naturam et reliquas res mediante intelligentia. Et scientia quidem divina non est sicut scientia intelligibilis, neque sicut scientia animae; immo est supra scientiam intelligentiae et scientiam animae, quoniam est causans ipsas. Et quidem virtus divina est supra omnem virtutem intelligibilem et animalem et naturalem, quoniam est causa omni virtuti. Et intelligentia quidem est habens ylcachim, quoniam est esse et forma, et similiter anima est habens ylcachim, et natura est habens ylcachim; et causae quidem primae non est ylcachim, quoniam ipsa est tantum esse.

Quod si dixerit aliquis necesse est quod scit ylcachim, dicemus ylcachim, idest suum esse ei infinitum, et individuum suum est bonitas sua cura influens super intelligentias omnes bonitates et super reliquas res mediante ea.

Postquam posuit modum quomodo intelligentia cognoscit quod supra se est, et id quod sub ipsa est, hic ostendit quid sit supra ipsam, inducens propositionem ad manifestandum quod intelligentia dependet ex causa prima, quae talis est: « Omnis « intelligentiae fixio et essentia est per bonitatem « puram quae est per causam primam. » Hanc autem propositionem Proculus ponit; sed universalius dicit decimaseptima propositione sui libri: omnium entium principium, et causa prima bonum est. Idem autem figurat in hac propositione quod dicitur bonitas pura, et quod in propositione Proculi dicitur bonum: bonitas enim pura dicitur bonitas non participata; scilicet ipsa essentia bonitatis subsistens, quam Platonici vocabant ipsum bonum: quod quidem essentialiter et pure et per se bonum oportet quod sit prima causa omnium: quia, ut Proculus probat, semper causa est „melior„causato. Unde oportet quod id quod est prima causa esse optimum: hoc autem est id quod est ipsa bonitatis essentia: unde oportet id quod est essentialiter bonum esse primam omnium causam. Et hoc est quod Dionysius dicit, 1 cap. de Divinis nominibus: quoniam autem Deus est ipsa bonitas essentia, per ipsum suum esse omnium est existentium causa. Unde et intelligentiae quae habent esse et bonitatem participatam, oportet quod dependeant a Deo, qui est ipsa bonitas pura, sicut effectus a causa. Et hoc est quod dicit quod intelligentiae fixio et essentia est per bonitatem puram: quia scilicet intelligentia ex prima bonitate habet esse fixum, idest immobiliter permanens. Hoc autem probatur dupliciter. Primo quidem per effectum ipsius intelligentiae. Et consistit vis suae probationis in hoc: quod si alicujus rei propria operatio inveniatur in re alia, oportet ex necessitate quod res illa habeat ex participatione alterius hanc operationem, sicut effectus habet aliquid a causa; quia si ferrum ignitum faciat propriam operationem ignis comburendo, oportet dicere quod hoc ferrum habeat ab igne, sicut effectus a causa. Est autem propria operatio ipsius Dei quod sit naturalis causa regitiva omnium, ut in tertia propositione habitum est: unde ad hanc operationem nihil pertingere potest nisi inquantum participat illud a prima causa sicut effectus ejus.

Quia vero causa prima est maxime una; quanto aliqua res fuerit magis simplex et una, tanto magis appropinquat ad causam primam et magis participat propriam operationem ejus. Intelligentiae vero sunt majoris bonitatis et simplicitatis quam res inferiores: cujus signum est, quia quaecumque sunt infra intelligentiam habentia cognoscitivam virtutem non possunt attingere ad cognoscendam intelligentiae substantiam propter excessum simplicitatis ipsius, per quam etiam rationem sensus corporeus deficit a cognitione rei intelligibilis. Et quod sit simplicior, hoc manifestatur, quia est causa rerum inferiorum per modum quod supra dictum est in tertia propositione. Et hoc manifestatur per id quod subsequitur: « quia intelligentia regit omnes res « quae sunt sub ea per virtutem divinam, quae « est in ea. » Intelligitur autem in regimine ordinatio et motio inferiorum ad finem: et per hujus virtutem divinam in se existentem retinet et conservat res ab impedimentis sui regiminis; haec enim duo, scilicet regere et retinere, sunt propriae causae in comparatione ad effectum; ideo ergo intelligentia per virtutem divinam regit res et retinet eas, quia per ipsam est causa earum. Quomodo autem retineat res inferiores, manifestat per hoc quod subdit, quod ipsa retinet causas omnes quae sunt sub ea et comprehendit eas, imprimendo scilicet ei virtutem suam; non enim est causa omnium inferiorum immediate, nisi mediantibus causis inferioribus. Hoc autem quod dixerat probat consequenter per hoc, quia omne quod est principium in rebus et causa eis, retinet illas res et regit eas, ut dictum est; et nihil eorum quae sunt alicui causae possunt eximi a regimine suae causae per aliquam virtutem extraneam. Et ideo cum intelligentia sit prima rerum inferiorum, et per consequens causa eorum per modum praemissum, consequens est quod habeat respectu inferiorum quasi officium principis in retinendo et regendo. Sic enim videmus quod etiam ea quae sunt infra intelligentiam habent virtutem regitivam per virtutem intelligentiae, sicut per naturam quae est principium motus in rebus naturalibus reguntur et retinentur ea quae subsunt naturae. Unde similiter intelligentia regit naturam et alia quae sibi subsunt per virtutem divinam. Sic ergo ex superioribus probatum est quod intelligentia, quia princeps, regit et retinet inferiora per virtutem superioris causae; et hoc ideo, quia ipsa est causa earum. Et quod sit causa, procedit ex hoc quod est vehementioris unitatis. Sed quomodo ex hoc quod est causa, sequatur quod retineat causata et regat, nondum erat probatum: et ideo hujus probationem subdit: « et intelligentia quidem non est « facta retinens res quae sunt post ipsam et regens « eas et suspendens virtutem suam super eas, nisi « quoniam ipsae non sunt virtutis substantialis ipsi, « immo ipsa est virtus virtutum substantialium, quo- « niam est causa eis. » Cujus probationis haec virtus est, quia unaquaeque res regitur et conservatur per aliquam virtutem suam per quam aliquod operatur ad finem et impedimentis resistit: sed virtus causati dependet ex virtute causae et non e converso. Cum enim virtus sit operandi principium in unoquoque, necesse est quod illud sit virtus virtutis alicujus rei a quo habet ut sit operandi principium. Dictum est autem in prima propositione, quod causa inferior operatur per virtutem causae superioris: unde virtus causae superioris est virtus virtutis causae inferioris. Et per hunc modum dicit quod virtus ubi intelligentiae est virtus virtutum substantialium, idest virtutum quae sunt propriae substantiis inferiorum rerum. Sic igitur patet quod intelligentia regit et retinet res inferiores, virtutem suam expandens super eas ex hoc quod est causa eis. Quae autem sunt inferiora quae regit, ostendit subdens, quod intelligentia comprehendit generata, idest continet sub se sicut effectus quos regit et retinet, res generabiles et corporales et naturam quae est principium motus in ipsis, et invenitur primo in primo corporum; et comprehendit etiam horizontem naturae, scilicet animam. Dictum est enim supra in decima propositione, quod anima est in horizonte aeternitatis et pars temporis existens in aeternitate et supra tempus, quia ipsa est supra naturam quae est principium motus quia tempore mensuratur. Quod autem intelligentia comprehendat omnia supradicta, probat per hoc quod natura continet generationem et res generatas tanquam principium generationis existens: particularis quidem natura generationis particularis: universalis autem natura quae est in corpore caelesti, comprehendit universaliter omnem generationem, sicut suum effectum. Anima vero continet naturam: quia secundum opinionem ponentium corpora caelestia animata quam auctor hujus libri supponit, anima est principium motus primi corporis et consequenter omnium motuum naturalium, ut in tertia propositione habitum est. Et iterum intelligentia continet animam, quia anima ab intelligentia participat intelligibilem operationem, sicut in eadem propositione dictum est. Unde concludit quod intelligentia continet omnes res: quia quicquid continetur a contento, continetur a continente. Et recipit (1) causam, quare hoc conveniat intelligentiae, scilicet propter virtutem causae primae cujus est proprium supereminere omnibus non per virtutem alterius, sed per virtutem propriam: ipsa enim per suam virtutem divinam est causa intelligentiae et animae et naturae et reliquarum rerum, scilicet generabilium et corruptibilium. Sic igitur ostensum est quod intelligentia dependet a causa prima per hoc quod ab ea habet virtutem universalem continendi inferiora.

Secundo ibi « et causa quidem »

Ostendit idem ex conditione causae primae, demonstratione ostendente propter quid. Nam praedicta probatio fuit magis per signum. Et primo ponit probationem. Secundo excludit objectionem, ibi, « Quod si dixerit aliquis. » Dicit ergo primo, quasi proponens quod probare intendit, quod causa prima non est intelligentia nec est anima nec natura: sed est supra omnia ista quasi creatrix earum cum quodam ordine: nam intelligentia causatur immediate a causa prima; animam vero et naturam et reliquas res mediante intelligentia. Quod intelligendum est sicut supra dictum est in tertia propositione; non quod esse eorum sit causatum ab intelligentia: sed quia ista secundum suam essentiam sunt creata solum a causa prima; per intelligentiam vero sortiuntur quasdam perfectiones superadditas. Hoc autem quod causa prima causat omnia praedicta, incipit probare, ibi, « Et scientia quidem « divina. » Ad cujus probationis intellectum sciendum, quod perfectionum pervenientium in rebus a causa prima, aliud est quod pervenit ad omnia

(1) *Lege* repetit.

etiam usque ad generabilia et corruptibilia, scilicet esse: aliud autem est quod non pervenit ad effectus inquantum effectus sunt, sed solum quantum ad causas inquantum causae sunt, scilicet virtus; unde participatio virtutis pervenit usque ad naturam quae habet rationem principii. Aliud vero est quod pervenit usque ad animam intellectualem, scilicet scientia: quae tamen inferiori modo est in anima quam in intelligentia. Nam intelligentiae convenit sine motu inquantum apprehendit intuitive; animae vero convenit cum quodam motu quo ex uno procedit ad aliud. Sic igitur ad intelligentiam et animam pervenit esse et virtus et scientia; ad naturam esse et virtus; ad generata esse tantum. Sic igitur causa prima est causa omnis scientiae et virtutis et totius esse: consequens igitur est ut ab ipsa omnia causentur. Quod autem sit omnium horum causa, probat per hoc quod id quod est principium et excellentissimum in unoquoque ordine, est causa omnium consequentium in ordine illo: sed causa prima habet scientiam excellentiorem omni scientia et virtutem excellentiorem omni virtute et esse excellentius omni esse. Est igitur causa omnis scientiae et virtutis et esse:et ex hoc sequitur quod sit creatrix et intelligentiae et animae et naturae et reliquorum. Primo ergo manifestat de scientia: et dicit quod scientia divina non est sicut scientia intelligentiae, quia scientia intelligentiae est per participationem rei intellectae: et multominus est sicut scientia animalis: quia non solum est per participationem rei intellectae, sed per participationem luminis intellectualis ab intellectu mobiliter se habens circa scientiam. Immo scientia divina est supra scientiam intelligentiae, et supra scientiam animae: quia immobiliter et absque omni participatione intellectualis luminis vel rei intellectae habet scientiam intellectualem essentialem per suam essentiam cognoscens res. Et hoc ideo est quia ipsa est creatrix omnis scientiae, unde oportet quod sit causa scientiae superiorum. Idem autem prosequitur de virtute et dicit quod virtus divina est supra omnem virtutem intellectualem et animalem et naturalem, quia et intelligentia et anima et natura habent virtutem participatam ab aliquo: sicut virtus causae secundae participatur a virtute causae primae, quae non est participata ab aliquo, sed ipsa est causa omnis virtutis Similiter etiam prosequitur quantum ad esse, ostendens quod causa prima habet altiori modo esse quam alia. Nam intelligentia habet ylcachim, idest aliquid materiale vel ad modum materiae se habens: dicitur enim ylcachim ab yle quod est materia. Et quomodo hoc sit,exponit subdens, quoniam ylcachim est esse et forma: quidditas enim et substantia ipsius intelligentiae est quaedam forma subsistens et immaterialis: sed quia ipsa non est suum esse, sed est subsistens in esse participato, comparatur ipsa forma subsistens ad esse participatum sicut potentia ad actum et ut materia ad formam. Et similiter in anima est habens ylcachim: non solum ipsam formam subsistentem: sed etiam ipsum corpus, cujus est forma. Similiter etiam natura est habens ylcachim: quia corpus naturale est compositum ex materia et forma. Causa autem prima nullo modo habet ylcachim: quia non habet esse participatum, sed ipsa est esse primum, et per consequens bonitas pura: quia unumquodque inquantum est ens, est bonum. Oportet autem quod omne participatum derivetur ab eo qui pure subsistit per essentiam suam. Unde relinquitur quod esse intelligentiae et omnium entium sit a bonitate pura causae primae. Sic igitur patet ratio quare supra dixit, quod causa prima non est intelligentia nec anima nec natura: quia ejus scientia excedit scientiam intelligentiae, et naturae et animae, et ejus virtus excedit omnem virtutem, et ejus esse omne esse.

Secundo ibi « quod si dixerit »

Excludit quamdam objectionem. Posset enim aliquis dicere, quod si causa prima sit esse tantum, quod sit esse commune quod de omnibus potest praedicari: et quod non sit aliquid individualiter ens ab aliis distinctum: id enim quod est commune non individuatur nisi per hoc quod in alio recipitur. Causa autem prima est aliquid individuale distinctum ab aliis; alioquin non haberet operationem aliquam; universalium enim non est nec agere nec pati: ergo videtur quod necesse sit dicere causam primam habere ylcachim, idest aliquid esse recipiens. Sed ad hoc respondet quod ipsa infinitas divini esse, inquantum scilicet non est terminatum per aliquod recipiens, habet in causa prima vicem ylcachim quod est in aliis rebus. Et hoc ideo quia sicut in aliis rebus fit individuatio rei communis receptae per id quod est recipiens, ita divina bonitas et esse individuatur ex ipsa sui puritate per hoc scilicet quod ipsa non est recepta in aliquo: et ex hoc quod est sic individuata sui puritate habet quod possit influere bonitatem super intelligentiam et alias res.

Ad cujus evidentiam considerandum est quod aliquid dicitur individuum ex hoc quod non est natum esse in multis. Quod potest contingere dupliciter. Uno modo per hoc quod est determinatum ad aliquod unum in quo est, sicut albedo per rationem suae speciei nata est esse in multis, et secundum hoc albedo quae est recepta in hoc subjecto non potest esse nisi in hoc. Iste autem modus non est procedere in infinitum, quia non est procedere in causis formalibus et materialibus in infinitum, sicut probatur in quarto et in secundo Metaphysicorum. Unde oportet devenire ad aliquid quod non est natum recipi in aliquo, et ex hoc habet individuationem, sicut materia prima in rebus corporalibus quae est principium singularitatis; unde oportet quod omne illud quod non est natum esse in aliquo, ex hoc ipso sit individuum. Et hic est secundus modus quo aliquid non est natum esse in aliquo alio, quia scilicet non est natum esse in aliquo; sicut si albedo esset separata sine subjecto existens, esset per hunc modum individua: et hoc modo individuatio est in substantiis separatis quae sunt formae habentes esse, et in ipsa causa prima quae est ipsum esse subsistens.

LECTIO X.

Quod intelligentia cognoscit alia a se, per formas intelligibiles quas apud se habet.

Omnis intelligentia plena est formis, verumtamen ex intelligentiis, sunt quae continent formas plus universales, et ex eis sunt quae continent formas minus universales. Quod est, quoniam formae quae sunt in intelligentiis secundis inferioribus per modum particularem, sunt in intelligentiis primis per modum universalem: et formae quae sunt in intelligentiis primis per modum universalem, sunt in intelligentiis secundis per modum particularem. Et in primis intelligentiis est virtus magna, quoniam sunt vehementioris unitatis, quam intelligentiae secundae universales inferiores et in intelligentiis secundis inferioribus sunt virtutes debiles, quoniam sunt minoris unitatis et pluris multiplicitatis. Quod est, quia intelligentiae quae sunt propinquae uni vero puro, sunt majoris quantitatis et majoris virtutis, et intelligentiae quae sunt longinquiores ab ipso, sunt minoris quantitatis et debilioris virtutis. Et quia intelligentiae propinquae vero puro sunt majoris quantitatis, accidit inde, quod formae quae procedunt ex intelligentiis primis, procedant processione universali unita, et nos quidem abbreviamus et dicimus, quod formae quae proveniunt ex intelligentiis primis in secundis, sunt debilioris processionis et vehementioris separationis. Quapropter fit, quod intelligentiae secundae projiciunt visus suos super universalem formam, quae est in intelligentiis universalibus, et dividunt eam, et separant eam, quoniam ipsae non possunt recipere illas formas per separationem et divisionem secundum virtutem suam et certitudinem earum, nisi per modum secundum quem possunt recipere eas, scilicet per separationem et divisionem. Et similiter aliqua ex rebus non recipit, quod est supra eam nisi per modum secundum quem potest recipere ipsum, non per modum secundum quem est res recepta.

Postquam auctor hujus libri ostendit qualiter scit intelligentia quae sunt sub se, et quod est supra ipsam, modo incipit ostendere qualiter intelligat alia a se praeter causam primam. Et primo ostendit communiter, qualiter cognoscat alia a se. Secundo specialiter, quomodo cognoscit res sempiternas, ibi, « Omnis intelligentia. » Primo ergo praemittit tale propositum, « Omnis intelligentia est plena formis verumtamen ex intelligentiis sunt quae continent formas plus universales, et ex eis sunt quae continent formas minus universales. » Et hoc etiam invenitur in libro Proculi centesimaseptuagesimaseptima propositione sub his verbis: Omnis intellectus plenus est specierum: hic quidem universaliorum, hic autem particulariorum in continuis continens specierum. Circa hanc propositionem duo oportet considerare. Primo id quod est commune omnibus intelligentiis vel intellectibus separatis; scilicet plenitudo formarum vel intelligibilium specierum. Secundo differentiam universalitatis et particularitatis in ipsis. Circa primum ergo considerandum est, quod sicut jam diximus supra, Platonici ponentes formas rerum separatas, sub harum formarum ordine ponebant ordinem intellectuum. Quia enim omnis cognitio fit per assimilationem intellectus ad rem intellectam, necesse erat quod intellectus separati ad intelligendum participarent formas abstractas. Et hujusmodi participationes formarum sunt species vel formae intelligibiles, de quibus hic dicitur. Sed quia secundum sententiam Aristotelis, quae circa hoc est magis consona fidei Christianae, non contingit poni alias formas supra intellectivum ordinem, nisi ipsum bonum separatum ad quod totum universum ordinatur sicut ad bonum extrinsecum, ut dicitur in decimoquarto Metaphysicorum, oportet nos dicere, quod sicut Platonici ponebant intellectus separatos ex participatione diversarum specierum separatarum diversas intelligibiles species consequi, ita nos dicamus quod consequuntur hujusmodi species intelligibiles ex participatione primae formae separatae quae est bonitas prima quae est Deus. Ipse enim Deus est ipsa bonitas, et ipsum esse in seipso naturaliter comprehendens omnium entium perfectiones. Nam ipse solus per essentiam suam omnia cognoscit absque participatione formae alicujus. Inferiores vero intellectus, cum eorum substantiae sint finitae, non possunt per suam essentiam omnia cognoscere: sed ad habendum rerum cognitionem necesse est, quod ex participatione causae primae speciebus intelligibilibus receptis intelligant, ut Dionysius dicit 7 cap. de Divinis nominibus, quod ex ipsa sapientia intelligibiles et intellectuales angelicarum virtutes simplices et bonos habent intellectus. Et est considerandum, sicut Augustinus dicit 2 super Genesim ad litteram, quod sicut ex verbo Dei procedunt formae in materiam corporalem ad rerum constitutionem, ita ab eodem, scilicet verbo, in angelis fit rerum cognitio per hujusmodi specierum intelligibilium receptionem: quia et Platonici ponebant secundum participationem idearum, et intellectus separatos res cognoscere, et materiam corporalem secundum diversas species variari. Sed sciendum est, quod eadem diversitas participationis invenitur in intellectibus, et in materia corporali. Materia enim inferiorum corporum participat quidem formam aliquam ad esse specificum: sed tamen illa forma non repletur materiae potentia, quae adhuc ad alias formas se extendit. Materia vero caelestiam corporum repletur forma quam participat, quia non remanet in ea potentia ad aliam formam. Similiter etiam intellectus inferiores humani non replentur intelligibilibus speciebus. Sed a principio quidem intellectus potentialis humanus est sicut tabula, in qua nihil est scriptum, ut dicitur in tertio de Anima: postmodum autem ordine quodam species recipit: nec tamen in hac vita repletur. Sed intellectus separati statim a principio sunt repleti speciebus intelligibilibus ad cognoscendum omnia, ad quae se extendit, naturalis facultas ipsorum. Unde Dionysius dicit, 4 cap. de Divinis nominibus, quod intellectus supermundani intelliguntur et illuminantur secundum existentium rationes. Et hoc est quod hic dicitur, quod intelligentia est plena formis; vel sicut Proculus expressius dicit, est plenitudo formarum, quia ipsa intellectualitas ad propriam naturam intelligentiae vel intellectus separati

pertinet. Circa differentiam universalitatis et particularitatis specierum intelligibilium, hoc primo considerandum est quod, sicut hic dicitur et in libro Proculi, superiores habent formas magis universales, inferiores vero minus universales. Et hoc etiam Dionysius dicit, 12 cap. Caelestis hierarchiae: ubi dicit, quod Cherubin ordo participat sapientia et cognitione universaliori; sed inferiores substantiae participant sapientia et scientia particulariori. Quae quidem universalitas et particularitas non est referenda ad res cognitas, sicut aliqui male intellexerunt, existimantes quod Deus non cognosceret nisi universalem naturam entis. Cui consequens esset quod in inferioribus intellectibus tanto uniuscujusque cognitio magis in universali sisteret, quanto esset altior: puta quod unus intellectus cognosceret solum naturam substantiae, inferior vero naturam corporis. Et sic usque ad individuas species. Quae quidem existimatio aperte continet falsitatem. Cognitio enim qua cognoscitur aliquod solum in universali, est cognitio imperfecta: cognitio vero qua cognoscitur aliquid in propria specie, est cognitio perfecta. Cognitio enim speciei includit cognitionem generis; sed non e converso. Sequeretur igitur quod quanto intellectus esset superior, tanto esset cognitio ejus imperfectior. Est ergo haec differentia universalitatis et particularitatis attendenda solum secundum id per quod intellectus intelligit. Quanto enim aliquis intellectus est superior, tanto id quo intelligit est universalius. Ita tamen quod in illo universali ejus cognitio extendatur etiam ad propria cognita, multo magis, quam cognitio inferioris intellectus qui per aliquid magis particulare cognoscit. Et hoc etiam experimento in nobis percipimus. Videmus enim quod illi qui sunt excellentioris intellectus, ex paucioribus auditis vel cognitis totam virtutem alicujus quaestionis vel negotii comprehendunt, quod alii grossioris intellectus existentes percipere non possunt, nisi manifestetur eis per singula, ratione quorum oportet frequenter inducere. Et ideo Deus, cujus intellectus est excellentissimus, uno solo, scilicet essentia sua omnia comprehendit. Aliorum vero intellectuum separatorum tanto unusquisque paucioribus speciebus et ad plura se extendentibus rerum notitiam habet, quanto est altior: ita quod intellectus humanus, qui est infimus, rerum scientiam habere non potest, nisi singulis speciebus singularium rerum naturas cognoscat. Natura vero corporalis et sensus corporeus omnino a participatione universali specierum deficere invenitur. Haec igitur differentia, quae est secundum universalitatem et particularitatem specierum, eadem ponitur hic et in Proculo, et est sumpta ex effectu. Sicut enim intelligentiae per intelligibiles formas cognoscunt, ita et per intelligibiles formas suos effectus producunt; quia omnis intellectus intelligendo operatur, ut infra dicetur. Superiorum autem intelligentiarum sunt majores virtutes. Et hoc ideo quia sunt magis simplices et majoris quantitatis, idest compositionis, utpote uni primo propinquiores: ergo oportet quod virtutes operativae ipsarum ad plura se extendant, et tamen ipsae virtutes sint magis simplices. Et ex hoc apparet quod formae superiorum intelligentiarum sunt universaliores. Quod autem formae, quae sunt in superioribus intelligentiis unitae, multiplicentur in intelligentiis, manifestat consequenter, rationem hujus assignans, sicut Proculus ex parte intelligentiarum inferiorum. Intelligentiae enim inferiores consequuntur intelligibiles species ex superioribus intelligentiis, quodammodo ad eas respiciendo: quia intelligentia, sicut omne quod agit, intelligendo agit, ita omne quod recipit, intelligibiliter recipit, secundum modum scilicet propriae naturae. Et quia natura inferioris intelligentiae non est tantae simplicitatis et unitatis, quantae natura superioris intelligentiae, ideo nec formae intelligibiles recipiuntur in intelligentia inferiori in illa unitate, in qua sunt in superioribus intelligentiis. Et propter hoc formae intelligibiles magis multiplicantur in inferioribus intelligentiis, quam in superioribus; ita quod ea quae intelliguntur a superiori intelligentia per unam speciem intelligibilem, inferior intelligentia intelligit per plures. Sed quia, sicut dictum est, intelligentia quicquid operantur, intelligendo operatur, sic intelligendo recipit quod recipit, potest ratio hujus multiplicationis specierum assignari non solum ex parte intelligentiae recipientis, sed etiam ex parte intelligentiae imprimentis. Cujus provisione multiplicantur species in inferiori intelligentia secundum suam capacitatem. Unde Dionysius dicit, 15 cap. de Divinis nominibus: Unaquaeque essentia intellectualis donativa sibi a diviniore uniformem intelligentiam provida virtute dividit, et multiplicat ad inferioris ductricem analogiam, idest secundum proportionem inferioris substantiae.

LECTIO XI.

Intelligentia ad res sempiternas intelligendas quomodo se habeat, describitur.

Omnis intelligentia intelligit res sempiternas, quae non destruuntur, neque cadunt sub tempore. Quod est, quoniam, si intelligentia est semper, quae non movetur, tunc ipsa est causa rebus sempiternis, quae non destruuntur, nec permutantur, neque cadunt sub generatione et corruptione. Et intelligentia non est ita, nisi quia intelligit rem per esse suum, et esse suum sempiternum est, et non corrumpitur.

Cum ergo ita sit, dicimus, quod res destructibiles sunt ex corporeitate, scilicet ex causa corporea temporali, non ex causa intelligibili aeterna.

Ostenso quomodo intelligentia intelligat alia a se: quia per formas intelligibiles, quibus est plena:

hic specialiter agitur de cognitione qua intelligentia cognoscit res aeternas. Et primo ostenditur quod cognoscit res aeternas, sive incorruptibiles. Secundo ostendit modum quo eas cognoscit, ibi, « Primorum « omnium quaedam sunt etc. » Circa primum proponit talem propositionem. Omnis intelligentia intelligit res sempiternas quae non destruuntur, neque cadunt sub tempore. Per res sempiternas intelligit, quae sunt supra tempus et motum, ut expositum est in secunda propositione. Signanter autem dicit, « Quae non « destruuntur, neque cadunt sub tempore. » Quaedam enim cadunt sub tempore, quae tamen non destruuntur, sicut motus caeli: qui cum tempore mensuretur, non destruetur, nec cessabit, secundum Philosophorum positionem. Videtur ergo secundum superficiem, intellectus hujus propositionis esse, quod intelligentia non cognoscat res corruptibiles et cadentes sub tempore: sed solum res incorruptibiles supra tempus existentes. Sed quod non sit hic intellectus propositionis, patet ex propositione quae subditur; in qua non probatur quod intelligentia cognoscat sempiterna, et non corruptibilia: sed quod non causet immediate, nisi sempiterna. Unde exponendum est. Omnis intelligentia intelligit, idest intelligendo causat res sempiternas. Et hoc patet ex libro Proculi: qui ad hoc inducit duas propositiones: quarum una est centesimaseptuagesimasecunda. Omnis intellectus perpetuorum est proxime et intransmutabilium secundum substantiam substitutorum. Alia est centesimaseptuagesimaquarta. Omnis intellectus intelligendo instituit quae post ipsum. Ex quibus duabus propositionibus Auctor hujus libri conflavit unam; et dum brevitati studuit obscuritatem induxit. Probat autem sub hoc sensu hanc propositionem eo modo quo et Proculus, et in hac probatione duo facit. Primo enim ostendit quod intellectus non producit immediate res corruptibiles, vel cadentes sub tempore: sed solum res sempiternas. Secundo unde veniat corruptibilitas in rebus. Primum autem ostendit sic. Intelligentia producit suum effectum secundum suum esse. Et hoc ideo, quia suum intelligere est sibi connaturale. Nihil autem producit nisi intelligendo, ut supra manifestavimus. Unde relinquitur quod quicquid producit, producat per suum esse. Sed esse intelligentiae est incorruptibile et supra tempus, aeternitati parificatum, ut in secunda propositione habitum est: ergo immediatus intelligentiae effectus est sempiternus, non cadens sub corruptione vel tempore. Secundum autem manifestat dicens, quod cum intelligentia immediate non causet res corruptibiles, sequitur quod res corruptibiles non sunt immediate ab intelligentia: sed sunt ab aliqua causa corporea temporali. Nam corruptio et generatio in his inferioribus rebus causatur per motum caeli: ipse autem motus caeli non est immediate ab intelligentia, sed ab anima, sicut supra dictum est in tertia propositione. Si quis autem hunc processum reducere velit ad intellectum qui superficialiter ex propositione apparet, poterit dicere ulterius quod res corruptibiles cognoscuntur ab intelligentia ut sempiternae. Sunt enim in intelligentia sicut non materialiter, quamvis in se sint materiales, ita nec temporaliter, sed sempiterne: quod manifestatur per effectum; quia immediatus effectus intelligentiae est sempiternus. Id enim quo intelligentia cognoscit, est principium factivum in ipsa, sicut et artifex per formam artis operatur. Haec autem probatio quae hic inducitur, etsi a quibusdam philosophis concedatur, non tamen necessitatem habet. Hac enim probatione suscepta, multa fundamenta catholicae fidei tollerentur. Sequeretur enim quod angeli nihil de novo in his inferioribus immediate facere possent. Et multo minus Deus: qui non solum est aeternus, sed ante aeternitatem, ut supra dictum est. Et sequeretur ulterius, mundum semper fuisse. Haec enim videtur esse efficacissima ratio ponentium aeternitatem mundi, quae sumitur ex immobilitate factoris. Non enim videtur posse contingere quod aliquod agens nunc incipiat operari cum prius non operatus fuerit, si omnino immobiliter se habeat, nisi forte aliqua exteriori mutatione praesupposita: quia ut Averrois in octavo Physicorum commentans prosequitur, si aliquod agens voluntarium vult aliquid facere post et non prius, ad minus oportet quod imaginetur tempus quod est numerus motus. Et ideo concludit impossibile esse quod ex voluntate immobili et aeterna proveniat effectus novus, nisi praesupposito motu. Et quia haec videtur esse efficacior ratio qua utuntur ad probandum aeternitatem mundi, diligenter est hujus rationis solutio attendenda. Considerandum est igitur, aliter loquendum esse de agente quod producit aliquid in tempore, atque aliter de agente quod producit tempus simul cum re quae in tempore producitur. Cum enim aliquid in tempore producitur, oportet accipere aliquam proportionem ad tempus, vel solum ejus quod producitur, vel etiam producentis ipsius; quoniam actio est in tempore non solum ex parte ejus quod agitur, sed etiam ex parte agentis. In tempore enim est aliquid, secundum quod est in motu, cujus numerus tempus est. Quando igitur aliqua mutatio invenitur ex parte ejus quod agitur vel ex parte agentis, tunc actio secundum utrumque est in tempore: puta cum aliquis alteratus a frigore, ignem de novo accendat ad frigus pellendum. Hoc autem non semper contingit. Est enim aliquid cujus substantia non est in tempore, sed operatio in tempore est, ut infra dicetur. Hujus ergo agens absque aliqua sui mutatione effectum producit in tempore, qui prius non fuerat. Et sic etiam Deus aliquid potest producere in tempore de novo, quod prius non fuerat, secundum certam proportionem hujus effectus ad hoc tempus; sicut contingit in omnibus miraculosis effectibus qui fiunt immediate a Deo. Nec obstat quod dicitur, quod producit per suum esse; quia suum esse est suum intelligere. Et sicut suum esse est unum, intelligit tamen multa, et propter hoc potest multa producere, quamvis ejus intelligere unum et simplex remaneat; ita quamvis sit esse suum aeternum et immobile, potest tamen intelligere aliquod esse temporale et mobile. Et ideo, etsi suum intelligere sit sempiternum, per ipsum tamen producere potest effectum novum in tempore. Cujus indicium aliqualiter in nobis apparet. Potest enim homo voluntate immobili permanente, opus suum in futurum differre, ut faciat id determinato tempore. Sed si tu dicas, quod quoties hoc contingit, oportet praeintelligere alium motum, ex quo contingat, quod aliquid prius non fuerit conveniens fieri, postmodum judicatur ut conveniens ad fiendum; ad minus ipsum temporis decursum, quod sine motu intelligi non potest; dicemus hoc quidem verum esse in particularibus Dei effectibus quos in tempore operatur. Quia enim Lazarum suscitavit quarta die, et

non prius, habito respectu ad aliquam rerum mutationem praecedentem hoc fecit. Sed in universi productione hoc locum non habet: quia simul cum mundo temporis et motus productio fuit: nec fuit aliquod tempus praecedens motus, ad quem oportuit novitatem hujus effectus proportionari; sed solum ad rationem facientis, prout intellexit et noluit hunc effectum ab aeterno non fore, sed incipere post non esse. Sic enim tempus est mensura operationis vel motus, sicut dimensio est mensura magnitudinis corporalis. Si igitur quaeramus de aliquo particulari corpore, puta de terra, quare infra hos magnitudinis terminos coercetur, et non extenditur ultra, potest ejus ratio esse ex proportione ipsius ad totum mundum. Sed si rursum quaeramus de tota corporum universitate, quare de hac determinate magnitudinis terminos non excedat, non potest hujus ratio esse ex proportione ejus ad aliquam magnitudinem aliam: sed vel oportet dicere magnitudinem corporalem esse infinitam, sicut antiqui naturales posuerunt: vel oportet hujus determinatae magnitudinis rationes accipere ex sola intelligentia et voluntate facientis. Sic igitur infinitus Deus finitum universum produxit secundum suae sapientiae rationem. Ita aeternus Deus potuit novum mundum producere secundum eamdem sapientiae rationem.

LECTIO XII.

Qualiter intelligentiae, quae nimirum res sempiternae sunt, mutuo se intelligant.

Primorum omnium quaedam sunt in quibusdam per modum quo licet ut sit unum eorum in alio. Quod est, quia in esse sunt et vita et intelligentia, et vita sunt esse et intelligentia, et intelligentia sunt esse et vita Verumtamen esse et vita in intelligentia sunt duae intelligentiae, et esse et intelligentia in vita sunt duae vitae, et intelligentia et vita in esse sunt duo esse Et illud quidem non est ita, nisi quia unumquodque primorum aut est causa, aut causatum. Causatum ergo in causa est per modum causae, et causa in causato per modum causati. Nos quidem abbreviamus et dicimus, quod res agens in rem per modum causae non est in ea nisi per modum qui est causa ejus. Sicut sensus in animali per modum animalem, et anima in intelligentia per modum intelligibilem, et intelligentia in esse per modum essentialem, et esse primum in intelligentia per modum intelligibilem, et intelligentia in anima per modum animalem, et anima in sensu per modum sensibilem. Redeamus ergo, et dicamus, quod sensus in anima, et intelligentia in causa prima sunt per modos similes et diversos, sicut ostendimus.

Postquam ostendit quod intelligentiae intelligunt res sempiternas, hic inducit propositionem ad manifestandum, qualiter intelligentiae, quae sunt res sempiternae, mutuo se intelligant. Per hoc autem aliquid intelligitur quod est in intelligente. Et ideo oportet in hac propositione declarare, quomodo unum de entibus superioribus sit in alio. Et est propositio talis. Primorum omnium sunt quaedam in quibusdam per modum, quo licet ut sit unum eorum in alio. Haec etiam propositio proponitur centesimatertia in libro Proculi sub his verbis. Omnia in omnibus, proprie autem in unoquoque. Idem autem est quod Proculus dicit, proprie autem in unoquoque, et quod hic dicitur per modum quo licet ut sit unum eorum in alio. Utrobique enim signatur, quod unum est in alio secundum convenientem modum ei in quo est. Sed a Proculo quidem inducitur haec propositio secundum positiones Platonicas quibus ponuntur formae separatae subsistentes, quarum (ut supra dictum est) una tanto est altior, quanto est universalior, et ad plura suam participationem extendens. Et secundum hoc, ipsum esse est superius quam in ipsa vita. Et haec quam ipse intellectus. Et ideo hic, Proculus hoc determinans, in sua propositione addit: Etenim in ente vita et intellectus, et in vita esse et intelligere, et intellectus esse et vivere. Et sic etiam videtur Auctor hujus libri loqui hujusmodi separata prima nominans. Subdit enim, quasi exponens, « quod est quia in esse sunt vita et « intelligentia, et vita sunt esse et intelligentia, et « in intelligentia sunt esse et vita, » quod est omnino idem cum verbis Proculi. Addit autem Proculus in sua propositione expositionem modi quo unum horum sit in alio, dicens: Sed alicubi quidem intellectualiter, alicubi autem vitaliter, alicubi vero enter, idest per modum entis entia omnia: quasi dicat quod omnia tria praedicta sunt in intellectu intellectualiter, in vita vitaliter, in esse essentialiter. Sed hoc quod ponitur loco hujus in hoc libro, videtur esse corruptum, et malum intellectum habere. Sequitur enim: « verumtamen esse et vita in intelli« gentia sunt duae intelligentiae. » Debet enim intelligi quod ista duo, scilicet esse et vita, sunt in intelligentia intellectualiter: « et esse et intelligentia in « vita sunt duae vitae, » idest ambo sunt in vita vitaliter: « et intelligentia et vita sunt duo esset: » idest ambo sunt in ipso esse essentialiter. Si autem intelligatur secundum quod verba sonant, falsum continent intellectum. Vivere enim viventis est ipsum esse ejus, ut dicitur in secundo de Anima: et ipsum intelligere primi intelligentis est vita ejus et esse ipsius, ut in duodecimo Metaphysicorum dicitur. Unde et hoc Proculus excludens, dicit, quod esse intellectus est cognitivum et vita ejus est cognitio. Alioquin sequeretur inconveniens quod Aristoteles inducit in tertio Metaphysicorum contra Platonicos: quod scilicet Socrates esset tria animalia, quia et ipse est animal et de eo praedicatur idea animalis communis quam participat, et similiter idea hominis qui idem est animal. Sequeretur enim, quod unumquodque istorum trium esset non unum, sed multa. Apponit autem Proculus probationem manifestam ad ea quae dicta sunt, distinguens quod tripliciter aliquid de aliquo dicitur. Uno modo causaliter, sicut calor de sole. Alio modo essentialiter, sive natura-

liter, sicut calor de igne. Tertio modo secundum quamdam posthabitationem, idest consecutionem, sive participationem: quando scilicet aliquid non plene habetur, sed posteriori modo, et particulariter. Sicut calor invenitur in corporibus essentialiter, tamen non in ea plenitudine secundum quam est in igne. Sic ergo illud quod est essentialiter in primo, est participative in secundo et tertio: quod autem est essentialiter in secundo, est in primo quidem causaliter, et in ultimo participative. Quod vero est in tertio essentialiter, est causaliter in primo et in secundo. Et per hunc modum, omnia sunt in omnibus. Sed quia Auctor hujus libri non videtur ponere formas separatas, quod hic dicitur, esse et vitam et intelligentiam in se invicem esse, est intelligendum sic quod inveniuntur in habentibus esse vivere, et intelligere: quia in ipso esse secundum propriam rationem invenitur causaliter vivere et intelligere, secundum illum modum quo in prima propositione dictum est, quod esse est causa prima, vivere et intelligere posteriores causae. Non tamen ita est intelligendum sicut verba sonant, quod intelligentia et vita sint in ipso esse duo esse: sed quia haec duo, prout sunt in ipso esse, non sunt aliud quam esse; et similiter esse prout est in vita est ipsa vita, cum vita nihil addat supra esse, nisi determinatum modum essendi, seu determinatam naturam entis. Et idem intelligendum est in aliis comparationibus, secundum quas unum istorum dicitur esse in alio. Sed quia secundum intellectum hujus auctoris haec tria non sunt quaedam res subsistentes, sicut dictum est, consequenter applicat istam propositionem ad res quae per se subsistunt, quae sunt esse primum quod est Deus, intelligentia, anima intellectiva, et anima sensitiva. Et dicit quod hoc modo causa est in effectu, et e converso, secundum quod causa agit in effectum, et effectus recipit actionem causae. Causa autem agit in effectum per modum ipsius causae: effectus autem recipit actionem causae per modum suum: unde oportet quod causa sit in effectu per modum effectus, et effectus sit in causa per modum causae: ergo ea quae sunt in sensu sensibiliter, sunt in anima intellectiva per modum ei convenientem. Et ea quae sunt in anima per modum animalem, sunt in intellectu per modum proprium; et quae sunt in intelligentia intelligibiliter, sunt in causa prima essentialiter secundum modum suum: et e converso priora sunt in posterioribus secundum modum posteriorum. Ex quo accipi potest qualiter intelligentiae seinvicem intelligant, et causam primam. Unaquaeque enim intelligit aliam secundum quod alia est in ipsa per modum ejus in quo est: quia etiam in superioribus sunt inferiores secundum quasdam excellentiores similitudines seu species; superiores vero in inferioribus secundum quasdam deficientiores similitudines et species.

LECTIO XIII.

Quomodo intelligentia seipsam et quae in ea sunt cognoscere valeat.

Omnis intelligentia intelligit essentiam suam. Quod est, quia intellectus et intellectum sunt simul. Cum enim intelligentia est intellectum et intelligens, tunc procul dubio videt essentiam suam. Et quando videt essentiam suam, scit et intelligit per intelligentiam essentiam suam. Et quando scit essentiam suam, scit reliquas res quae sunt sub ea, quoniam sunt ex ea. Verumtamen in ea sunt per modum intelligibilem; ergo intelligentia et res intellectae sunt unum. Quod est. quia, si res intellectae et intelligentia sunt unum, et intelligentia scit essentiam suam, tunc proculdubio, quando scit essentiam suam, scit reliquas res: et quando scit reliquas res, scit essentiam suam: et quando scit reliquas res, tunc ipsa non scit eas nisi quia sunt intellectae: ergo intelligentia scit essentiam suam, et scit res intellectas simul, sicut ostendimus.

Ostenso, quomodo intelligentia intelligat alia a se, nunc ad ostendendum quomodo intelligat seipsam inducitur haec propositio, quae etiam invenitur sextadecima in libro Proculi sub his verbis, Omnis intellectus seipsum intelligit. Sed hujus propositionis et probationis ejus intellectum oportet nos accipere ex his quae Proculus dicit. Ut enim supra dictum est secundum opiniones Platonicas, ordo intellectuum ponitur sub ordine formarum separatarum, ex quarum participatione fiunt intelligentes in actu. Unde formae separatae comparantur ad eos sicut intelligibile ad intellectum. Sicut autem aliarum rerum ponebant quasdam ideas: ita et ipsorum intellectuum ponebant quamdam ideam quam vocabant primum intellectum. Iste ergo intellectus idealis, inquantum est intellectus, intelligit; et inquantum est forma idealis, est forma intellecta. Sic igitur in eo unitur omnino intellectus et intellectum. Et per hoc perfecte seipsum intelligit: quia essentia sua totaliter est intelligibile, non solum intelligens. Omnis autem intellectus secundum Platonicos habet intellectum participatum. Sed superiores intellectus participant ipsum intellectum perfectivum. Unde participant ipsum non solum quod sint intellectus, sed etiam quod sint intelligibiles et quodammodo formales intellectus. Sic igitur conjungitur in eis secundum eorum substantiam quodammodo intellectus et intellectum. Et ideo etiam ipsi intelligunt suam essentiam. Sed diversimode a primo intellectu. Nam primus intellectus idealis non participat aliquam priorem formam intellectualitatis, sed ipsemet est prima forma intellectualitatis. Unde suum intelligibile non est aliud quam ipse. Posteriores vero intellectus sic habent de forma intelligibilitatis in sua substantia, quod tamen illud derivatur a superiori intellectu ideali. Sic ergo intelligunt essentiam suam, quod etiam intelligunt superiorem intellectum quem participant. Et hec est quod Proculus addit in prae-

dicta propositione. Sed prius, quod seipsum solum, et unum secundum numerum in hoc intellectus et intelligibile. Unusquisque autem consequentium seipsum simul, et quae ante ipsum; et intelligibile huic, hoc quidem est quod est, hoc autem a quo est. Sed quia secundum sententiam Aristotelis quae in hoc magis inchoatae (1) doctrinae concordat, non ponimus multas formas supra intellectus, sed unam solam, quae est causa prima; oportet dicere quod sicut ipsa est ipsum esse, ita est ipsa vita, et ipse intellectus primus. Unde et Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum probat, quod intelligit seipsum tantum: non ita quod desit ei cognitio aliarum rerum; sed intellectus ejus non informatur ad intelligendum alia specie intelligibili, nisi seipso. Sic igitur superiores intellectus separati, tamquam ei propinqui, intelligunt seipsos et per essentiam suam et participationem superioris naturae. Et ideo ad probandum hanc propositionem, primo hic inducitur, quod intellectus et intellectum in intellectibus separatis sunt simul, inquantum scilicet secundum substantiam suam non solum sunt intellectus, sed intelligibiles, utpote propinquissime participantes primum intellectum. Unde concludit quod intelligentia intelligit essentiam suam. Et quia essentia sua est essentia intelligentis; sequitur quod intelligendo suam essentiam intelligit se intelligere suam essentiam. Consequenter autem ostendit quomodo per hoc quod intelligit essentiam suam, intelligit alia. Habetur enim ex praemissa propositione, quod omnes aliae res sunt in intelligentia per modum intelligibilem. Et ita sunt unum intelligentia et res intellectae, secundum quod in intelligentia: et ideo quando intelligit essentiam suam, intelligit res alias. Et eadem ratione quandocumque intelligentia intelligit res alias, intelligit seipsam. Sed utrum haec conveniant animae intellectuali, inferius considerabimus.

(1) *Lege* catholicae.

LECTIO XIV.

Quo pacto anima res sensibiles et intelligibiles in seipsa contineat.

In omni anima res sensibiles sunt per hoc, quod sunt exemplum ei; et res intelligibiles in ea sunt, quia scit eas: et non facta est ita, nisi quia est expansa inter res intelligibiles, quae non moventur, et inter res sensibiles, quae moventur. Et, quia anima sic est, fit quod imprimit res corporeas. Quapropter facta est causa corporum, et facta est causata ab intelligentia, quae fuit ante ipsam. Res igitur, quae imprimuntur ab anima, sunt in anima per intentionem exempli, scilicet quia res sensibiles exemplificantur secundum exemplum animae. et res quae cadunt supra animam, sunt in anima per modum acquisitum. Cum ergo hoc sit ita, redeamus et dicamus, quod res sensibiles omnes in anima sunt per modum causae suae, propter quod anima est sicut causa exemplaris. Et intelligo per animam, virtutem agentem res sensibiles. Verumtamen virtus efficiens in anima non est materialis, et virtus in anima est spiritualis, et virtus imprimens in rebus habentibus dimensiones est sine dimensione corporea. Res autem intelligibiles in anima sunt per modum accidentalem, scilicet quia res intelligibiles unitae sunt in anima per modum qui multiplicatur, et res intelligibiles quae non moventur, sunt in anima per modum motus. Jam ergo ostensum est, quod res intelligibiles et sensibiles sunt in anima: verumtamen res sensibiles corporeae motae sunt in anima per modum animalem unitum, et spirituales res intelligibiles unitae quiescentes sunt in anima per modum, qui multiplicat motum.

Postquam determinavit de causa prima et intelligentia, hic determinat de anima. Et primo determinat de ea secundum habitudinem quam habet ad res alias. Secundo determinat de ea secundum seipsam, ibi, « Omnis sciens, etc. » Circa primum ponit talem propositionem. In omni anima res sensibiles sunt per hoc quod est exemplum ei, et res intelligibiles in ea sunt, quia scit eas. Ad intellectum autem hujus propositionis videamus id quod scribitur in libro Proculi circa hoc. Ponitur enim ibidem centesimanonagesimaquinta propositio taliter. Omnis anima est omnes res; exemplariter quidem sensibilia, iconice autem intelligibilia. Et dicitur iconice per modum imaginis; imago enim est quod fit ad similitudinem alterius: sicut exemplar est id, ad cujus similitudinem fit aliud. Haec autem propositio probatur tam in hoc quam in libro Proculi hoc modo. Anima enim (ut habitum est in secunda propositione) media est inter res intelligibiles quae sunt animae (1) separatae a motu, et per hoc parificantur aeternitati: et inter res sensibiles quae moventur, etiam et cadunt sub tempore. Et quia priora sunt causa posteriorum, oportet quod anima sit causa corporum, et intelligentia sit causa animae per modum supra expositum. Manifestum est autem, quod oportet effectus praeexistere in causis exemplariter: quia causae producunt effectus secundum suam similitudinem, et causata habent imaginem suarum causarum, ut dicit Dionysius 2 cap. de Divinis nominibus. Sic igitur res sensibiles quae causantur ex anima, sunt in anima per modum esse (2). Ita scilicet quod hujusmodi res quae sunt infra animam, causantur ad exemplum et similitudinem animae. Res autem quae sunt supra animam, sunt in anima per modum acquisitum, idest per quamdam participationem, ita scilicet quod comparantur ad animam sicut exemplaria, et anima ad ipsam quodammodo sicut imago. Sic igitur patet, quod sensibilia praeexistunt in anima virtualiter, quae quodammodo est exemplar effectuum. Exponit autem consequenter de qua anima intelligat, dicens « Intelligo per animam « virtutem agentem res sensibiles. » Secundum illos enim qui ponunt corpora caelestia animata, anima caeli est causa omnium corporum, sicut inferiorum animarum unaquaeque est causa proprii corporis.

(1) *Lege* omnino.
(2) *Lege* causae.

Nulla ergo inferiorum anima habet causalitatem respectu sensibilium; et ideo sensibilia non fuerunt in ea per modum causae, sed solum in anima caeli quae supra sensibilia habet universalem causalitatem. Et hanc hic appellat virtutem agentem res sensibiles. Unaquaeque vero animarum quae sunt hic, habet quidem causalitatem respectu proprii corporis: sed non causat ipsum neque per sensum neque per intellectum. Unde non praehabet sui corporis intelligibiles et exemplares rationes. Causat autem ipsum per virtutem naturalem. Unde et in secundo de Anima dicitur, quod anima est efficiens corporis causa. Tale autem agens non agit per aliquam rationem exemplarem proprie: nisi ipsam naturam per quam agit, dicamus exemplar effectus qui ad ejus similitudinem producitur aliquo modo: et per hunc modum in natura animae virtute praeexistunt omnes partes sensibiles sui corporis. Coaptantur enim potentiis animae: quae ex ejus natura procedunt. Et quamvis res sensibiles sint in anima quae est causa earum, non tamen sunt in ea per modum quo sunt in seipsis. Nam virtus animae est immaterialis, quamvis sit causa materialium, et spiritualis quamvis sit causa corporum; et est sine dimensione corporea, quamvis sit causa rerum habentium dimensionem. Et quia effectus sunt in causa secundum virtutem causae, oportet quod corpora sensibilia sint in anima indivisibiliter et immaterialiter et incorporaliter. Et sicut res inferiores anima sunt in ea altiori modo quam in seipsis, ita res superiores, scilicet intelligentiae, sunt in anima inferiori modo quam in seipsis iconice, vel per modum imaginis, ut Proculus dicit: loco cujus hic dicitur per modum accidentis, idest per quemdam inferiorem modum participationis; ita scilicet quod res intelligibiles quae sunt in seipsis indivisae et unitae et immobiles, sunt in anima divisibiliter, multipliciter, et mobiliter per comparationem ad intelligentiam. Sunt enim ad hoc proportionatae, ut sint causae multitudinis et divisionis et motus rerum sensibilium. Vel dicit, res immobiles per modum motus, quia secundum Platonicos animae proprium est quod sit movens seipsam: secundum Aristotelem autem est principium motus rei moventis seipsam. Ultimo autem epilogando concludit propositum, et est manifestum ex praemissis. Et ex his quae dicta sunt apparere potest qualiter superiores animae caelorum, si caeli sunt animati, possunt cognoscere sensibilia et intelligibilia. Sic enim cognoscunt ea secundum quod sunt in eis.

LECTIO XV.

Qualiter anima se habeat ad cognitionem suiipsius.

Omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. Quod est, quia scientia non est nisi actio intelligentis. Cum ergo scit sciens suam essentiam, tunc redit per operationem suam intelligibilem ad essentiam suam. Et hoc non est ita, nisi quia sciens et scitum sunt res una, quoniam scientia scientis essentiam suam est ex eo, et ad eum, quia est scitum. Quod est, quia propterea quod scientia est scientia scientis, et sciens scit essentiam suam, est ejus operatio rediens ad essentiam suam: ergo substantia ejus est rediens ad essentiam suam iterum. Et non significo per reditionem substantiae ad essentiam suam iterum, nisi quia est stans fixa per se, non indigens in sua fixione et sua essentia re alia regente ipsam: quoniam est substantia simplex sufficiens sibi per seipsam.

Ostenso qualiter anima se habeat ad alia, hic ostendit qualiter se habeat ad seipsam. Et proponitur talis propositio. Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. Et ad hujus propositionis intellectum, considerandae sunt quaedam propositiones quae in libro Proculi ponuntur, quarum una est tertia libri ejus; quae talis est. Omne quod ad seipsum conversivum est, incorporeum est. Et hanc propositionem supra manifestavimus in septima propositione libri hujus. Secundam propositionem sumamus, quae est decimasexta libro Proculi quae talis est. Omne ad seipsum conversivum habet substantiam separabilem ab omni corpore. Et hujus probatio est, quia cum corpus ad seipsum converti non possit, ut ex praemissa a propositione habetur, sequitur quod converti ad seipsum sit operatio separata a corpore. Cujus autem operatio a corpore separatur, necesse est quod et substantia sit separabilis. Unde omne quod ad seipsum converti potest est a corpore separabile. Tertiam propositionem sumamus quadragesimamtertiam libri ejus quae talis est. Omne quod ad seipsum conversivum est, authypostason est, idest per se subsistens. Quod probatur per hoc, quod unumquodque convertitur ad id quod substantificatur. Unde si aliquid ad seipsum convertitur secundum esse, oportet quod in seipso subsistat. Quartam propositionem sumamus quadragesimamquartam libri ejus. Omne quod secundum operationem est ad seipsum et secundum substantiam, est ad se conversivum. Et hoc probat per hoc, quod cum converti ad seipsum sit perfectionis, si secundum substantiam ad seipsum non converteretur, quod secundum operationem convertitur, sequeretur, quod operatio esset melior et perfectior quam substantia. Quintam propositionem sumamus octogesimamtertiam libri ejus quae talis est. Omne suiipsius cognoscitivum, ad seipsum omniquaque conversivum est. Cujus probatio est: quia quod seipsum cognoscit, convertitur ad seipsum per suam operationem, et per consequens per suam substantiam, ut patet per propositionem praemissam. Sextam propositionem accipiamus centesimamoctogesimamsextam libri ejus, quae talis est. Omnis anima est incorporea substantia et separabilis a corpore. Quae sic probatur secundum praemissa. Anima cognoscit seipsam: ergo convertitur ad seipsam omniquaque; ergo est incorporea, et a

corpore separabilis. His igitur visis, considerandum est, quod in hoc libro tria ponuntur: quorum primum est, quod anima sciat essentiam suam. De anima enim est intelligendum, quod hic dicitur. Secundum est quod ex hoc concluditur, quod redeat ad essentiam suam reditione completa. Et hoc est idem ei quod in propositione Proculi dictum est, quod omne suiipsius cognoscitivum, ad seipsum omniquaque conversivum est. Et intelligitur reditio sive conversio completa et secundum substantiam et secundum operationem ut dictum est. Quod autem hoc secundum sequatur ex primo, probat sic: quia cum dico, quod sciens scit essentiam suam, ipsum scire significat operationem intelligibilem . Ergo patet, quod in hoc quod sciens scit essentiam suam, redit, idest convertitur per operationem suam intelligibilem ad essentiam suam, intelligendo scilicet eam. Et quod hoc debeat vocari reditus, manifestat per hoc quod, cum anima scit essentiam suam, sciens et scitum sunt res una; et ita scientia qua scit essentiam suam, idest ipsa operatio intelligibilis, est ex ea inquantum est scita; et sic est ibi quaedam circulatio quae importatur in verbo redeundi vel convertendi. Ex hoc autem quod secundum suam operationem redit ad essentiam suam, concludit ulterius, quod secundum substantiam suam est rediens ad essentiam suam, et ita fit reditio completa secundum operationem et substantia. Et exponit consequenter quid sit redire secundum substantiam ad essentiam suam. Illa enim dicuntur secundum substantiam ad seipsa converti quae subsistunt per seipsa habentia fixionem, ita quod non convertuntur ad aliquid aliud sustentans ipsa, sicut est conversio accidentium ad substantiam. Et hoc ideo convenit animae et unicuique scienti seipsum, quia omne tale est substantia simplex sufficiens sibi per seipsam quasi non indigens materiali sustentamento. Et hoc potest esse tertium, quod scilicet anima sit separabilis a corpore, ut proponitur in propositione Proculi. Primum autem horum, scilicet quod anima sciat essentiam suam, hic non probatur. Probatur autem in libro Proculi sic. At vero quod cognoscat seipsam, manifestum est. Si enim et quae super ipsam cognoscit, et seipsam nata est cognoscere, multo magis tamquam causis quae sunt ante ipsam cognoscens seipsam. Ubi diligenter considerandum est, quod supra, cum de intellectiva cognitione ageret, dixit quod primus intellectus intelligit seipsum tantum, ut in decimatertia propositione dictum est, scilicet quia ipsa est forma intelligibilis idealis. Alii vero intellectus tamquam ei propinqui participant a primo intellectu et formam intelligibilitatis, et virtutem intellectualitatis, sicut dicit Dionysius 4 cap. de Divinis nominibus, quod supremae substantiae intellectuales sunt intelligibiles, et intellectus. Unde unusquisque eorum intelligit et seipsum et superiorem quem participat. Sed quia anima intellectiva inferiori modo participat primum intellectum in substantia sua, non habet nisi vim intellectualitatis. Unde intelligit substantiam suam non per essentiam suam, sed secundum Platonicos per superiora quae participat, secundum Aristoteles autem in tertio de Anima, per intelligibiles species quae efficiuntur quodammodo formae, inquantum per eas fit actu.

LECTIO XVI.

Quod una prima infinita virtus est, a qua reliquae omnes dependent.

Omnes virtutes, quibus non est finis, pendentes sunt super infinitum primum, quod est virtus virtutum: non quia ipsae sint acquisitae fixae stantes in rebus entibus, immo sunt virtus rebus entibus habentibus fixionem. Quod si aliquis dicat, quod ens primum causatum, scilicet intelligentia, est virtus, cui non est finis, dicimus, quod non est ens causatum virtus, immo est ei virtus quaedam. Et virtus quidem ejus non est facta infinita nisi inferius et non superius: quoniam ipsa non est virtus pura, quae non est virtus nisi quia virtus est, et est res quae non finitur inferius, neque superius. Ens autem primum causatum habet finem, et virtus ejus est finis, secundum quem remanet causa ejus: ens autem primum creans est infinitum primum purum. Quod est, quia, si entibus fortibus non est finis nisi per suam acquisitionem ab infinito primo puro, propter quod sunt entia infinita, et si est ens primum ipsum quod ponit res quibus non est finis, tunc ipsum proculdubio est supra infinitum. Ens autem primum creatum, scilicet intelligentia, ipsum non est finitum; immo dicitur, quod est infinitum; neque dicitur, quod est ipsummet, quod non est finitum. Ens ergo primum est mensura entium primorum intelligibilium, et entium secundorum sensibilium, scilicet quia ipsum est, quod omnia entia creavit, et mensuravit ea mensura convenienti omni enti. Redeamus ergo; et dicimus, quod ens primum creans est supra infinitum, sed ens secundum creatum, est infinitum. Et quod est inter ens primum creans et ens secundum creatum, est non finitum. Et reliquae bonitates simplices, sicut vita et lumen, et quae sunt eis similia, sunt causa rerum omnium habentium bonitates: scilicet quod infinitum est a causa prima, et causatum primum est causa omnis vitae; et similiter reliquae bonitates descendentes a causa prima super creatum primum, in primis est intelligentia; deinde descendunt supra reliqua causata omnia intelligibilia et corporea mediante intelligentia.

Posita distinctione causarum superiorum et prosequutis singulis partibus, modo ponit comparationem earum adinvicem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo superiora influunt in inferiora, vigesima propositione, ibi, « Causa prima regit etc. » Secundo ostendit sufficientiam divini regiminis vigesimaprima propositione, ibi, « Primum est dives etc. » Tertio ostendit quomodo inferiora diversimode recipiunt influxum primo influentis, vigesimaquarta propositione, ibi, « Causa prima existit etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo inferiora a superioribus dependeant secundum virtutem. Secundo quomodo dependeant secundum substantiam et naturam suam, decimaoctava propositione, ibi, « Res omnes habent essentiam. » Circa primum

duo facit. Primo ostendit quod omnes virtutes infinitae dependent a prima infinita virtute. Secundo ostendit quomodo majus vel minus ei assimilantur, decimaseptima propositione, ibi, « Omnis virtus « unita etc. » Circa primum ponit hanc propositionem. Omnes virtutes quibus non est finis pendentes sunt super infinitum primum quod est virtus virtutum; non quia ipsae sint acquisitae fixae stantes in rebus entibus, immo sunt virtus rebus habentibus fixionem. Haec autem secunda pars in omnibus libris videtur esse corrupta. Debet enim singulariter dici: « non quia ipsa sit acquisita fixa, « stans in rebus entibus, immo est virtus etc. » ut referatur hoc ad virtutem virtutum. Et hoc patet in libro Proculi, cujus propositio nonagesimasecunda talis est. Omnis multitudo infinitarum potentiarum, ab una prima infinitate exorta est, quae non ut participata potentia est, neque in potentibus subsistit, sed secundum seipsam non alicujus participantis ens potentia, secundum omnium causatorum entium. Ubi primo considerandum est, quod infinita potentia dicitur cujuslibet semper existentis, sicut supra dictum est in quinta propositione; inquantum scilicet videmus, quod quae plus durare possunt habent majorem virtutem essendi. Unde illa quae in infinitum durare possunt, habent quantum ad hoc infinitam potentiam. Secundum autem Platonicas positiones, omne quod in pluribus invenitur, oportet reducere ad aliquod primum quod per suam essentiam est tale, a quo alia per participationem talia dicuntur. Unde secundum eos virtutes infinitae reducuntur ad aliquod primum, quod est essentialiter infinitas virtutes (1); non quod sit virtus participata in aliqua re subsistente, sed quia est subsistens per seipsam. Hoc autem secundum Platonicos non est ipsa idea entis: quia hujusmodi ens separatum habet quidem potentiam infinitam, sed cum hoc habet etiam finitatem, sicut supra in quarta propositione habitum est. Unde relinquitur, quod non sit prima potentia quae essentialiter est ipsa infinitas. Neque tamen ponebant, quod illa infinitas idea sit primum simpliciter; quia ipsa infinitas participat unitate et bonitate. Unde primum simpliciter est unum et bonum. Hoc autem infinitum ideale a quo omnes virtutes infinitae dependent, est medium inter unum et bonum quod est primum simpliciter, et inter ens: et ita hanc propositionem Proculus exponit. Sed quia Auctor hujus libri non ponit diversitatem realem inter hujusmodi formas ideales abstractas, quae per essentiam suam dicuntur; sed omnia attribuit enti primo, quod est Deus, ut supra etiam patuit ex verbis Dionysii, ideo secundum intentionem hujus auctoris, hoc primum infinitum a quo omnes virtutes infinitae dependent est primum simpliciter, quod est Deus. Per ens autem de quo Proculus mentionem facit, quod est sub infinito, non intelligit ideam entis, sed potius ens primum causatum. Et quod Proculus probat de idea entis, hic probatur de ente primo, quod est intelligentia. Dicit ergo: si aliquis velit dicere principium ens causatum quod est intelligentia sit virtus infinita, non tamen erit dicendum quod ipsa sit essentialiter virtus; imo est habens virtutem. Unde non est illud primum infinitum a quo dependent omnes virtutes infinitae. Et quod non sit prima virtus infinita, manifestat per hoc quod non est infinita omnibus modis, et respectu cujuslibet; sed est infinita solum inferius, non superius. Dicitur quidem inferius infinita virtus intelligentiae, quia non comprehenditur ab his quae sunt infra ipsam. Non est autem infinita superius, quia exceditur a suo superiori, cujus comprehensione finitur. Unde Proculus dicit nonagesimatertia propositione: Omne infinitum in entibus neque supra positis infinitum est, neque sibiipsi; quia sicut ipse probat ibidem, a seipso unumquodque a superioribus circumscribitur et terminatur, ab inferioribus autem circumscribi non potest. Ideo autem virtus intelligentiae non est respectu omnium infinita, quia non est ei virtus pura, idest non est essentialiter virtus, ut scilicet sit virtus subsistens. Talis enim res quae essentialiter virtus est, neque est superius nec inferius. Non enim habet aliquod prius a quo possit circumscribi. Sed intelligentia habet finem, secundum quem remanet, idest deficit a suo superiori, quasi post ipsum remanens velut ipsum assequi non valens. Deinde ostendit, quod sit illud primum infinitum a quo dependent omnes virtutes infinitae: et hoc quidem accipitur hic ens primum creans, scilicet Deus est primum infinitum purum quasi essentialiter existens virtus infinita. Et hoc probat; quia intelligentiae, quas vocat hic scientes et fortes propter magnitudinem virtutis quam habent, sunt infinitae propter acquisitionem suam, idest participationem a primo quod est infinitum purum, idest essentialiter, a quo habent non solum infinitatem, sed etiam esse. Et si ens primum creans, est quod sui participatione facit res esse infinitas, tunc oportet, quod ipsum sit supra infinitum. Quod quidem, secundum ea quae hic dicuntur, oportet intelligere quod ens primum sit supra infinitum participatum et creatum. Sed secundum Proculum hoc dicitur de idea universi et boni, quod est secundum Platonicos supra ideam infiniti. Et ideo exponens quod dixerat, ens primum esse supra infinitum, subdit quod intelligentia est infinitum; scilicet participative; non autem essentialiter, ita scilicet quod ipsamet sit id quod est infinitum. Concluditur igitur ex praemissis, quod cum ens primum det intelligentiis esse et infinitatem, ipsum est mensura primorum entium, scilicet intelligibilium, et per consequens secundorum entium, scilicet sensibilium, secundum quod primum in quolibet genere est mensura illius generis, inquantum per accessum ad ipsum vel recessum ab ipso cognoscitur aliquid esse perfectius vel minus perfectum in genere illo. Sed ipse exponit ens primum esse mensuram omnium entium, quia creavit omnia entia cum debita mensura quae convenit unicuique rei secundum modum suae naturae. Quod enim aliqua res magis vel minus accedat ad ipsum, est ex ejus dispositione. Ultimo autem colligit ex praemissis, quasi epilogando, principalem intentionem, et dicit quod ens primum creans est supra infinitum, illud scilicet quod participatione infinitum est. Sed ens secundum quod creatum est, scilicet intelligentia, est infinitum participative. Illud autem quod est medium inter ens primum creatum quod est intelligentia, et ens secundum creatum quod est corpus corruptibile, est infinitum, scilicet corpus caeleste. Sed Proculus hoc ponit tamquam idea infiniti sit media inter boni et ideam entis. Hoc autem rerum ordine instituto circa infinitum, subdit similiter de aliis: et dicit, quod omnes aliae bonitates simplices, scilicet vita, lumen, et similia,

(1) *Lege* infinita virtus.

sunt causa rerum habentium hujusmodi bonitates. Sicut enim causa prima et primum infinitum, et ita omnia alia ab eo habent infinitatem, ab eo etiam causa prima est ipsa vita et ipsum lumen, et ab ipsa causatum primum, scilicet intelligentia, habet vitam et lumen intelligibile. Et similiter etiam aliae bonitates descendunt a prima causa. Prima quidem super creatum primum, quod est intelligentia, et deinde super alia mediante intelligentia: sive ista alia accipiantur animae intellectuales, sive res spirituales.

LECTIO XVII.

Quare ex multis infinitis virtutibus illa magis ad infinitatem accedat, quae unitati est propinquior.

Omnis virtus unita plus est infinita quam virtus multiplicata. Quod est, quia infinitum primum, quod est intelligentia, est propinquum uni puro. Propter illud ergo factum est, quod in omni virtute propinqua uni puro est infinitas plus quam in virtute longinqua ab eo. Quod est, quia virtus, quando incipit multiplicari, tunc destruitur unitas ejus; et quando destruitur ejus unitas, destruitur ejus infinitas: et non destruitur infinitas ejus, nisi quando dividitur. Et hujus quidem significatio est virtus divisa. Et quod ipsa, quanto magis aggregatur et unitur, tanto plus magnificatur et vehementior fit, et efficit operationes mirabiles. Et quanto magis partitur et dividitur, tanto plus minoratur et debilitatur, et efficit operationes viles. Jam igitur manifestum est et planum, quod virtus, quanto plus approximat uni puro et vero, fit vehementior ejus unitas; et quanto vehementior fit ejus unitas, est infinitas in ea magis apparens et manifestior, et sunt operationes ejus operationes magnae, mirabiles et nobiles.

Postquam in praecedenti propositione ostensum est, quod omnes virtutes infinitae dependent a prima virtute infinita, in hac propositione consequenter ostenditur, quomodo una virtus magis accedat ad primam infinitatem quam alia. Et dicit quod omnis virtus unita plus est infinita quam virtus multiplicata. Haec eadem propositio ponitur in libro Proculi nonagesimaquinta sub his verbis: Omnis potentia unitior existens, est infinitior quam plurificata. Probatur autem utrobique dupliciter. Primo quidem per rationem, hoc modo. Sicut ex praemissa propositione habetur, omnes virtutes infinitae dependent a primo infinito, quod est virtus virtutum. Oportet igitur quod quanto virtus propinquior fuerit illi primae virtuti, tanto magis participet de ejus infinitate. Illa autem virtus est essentialiter unum. Oportet ergo quod quanto aliquid est magis unum, tanto habeat virtutem magis infinitam. Et inde est, quod virtus intelligentiae, quae est prima inter virtutes causatas infinitas, est maxime infinita, utpote propinquior uni primo. Virtutes vero quae multiplicantur, ex hoc ipso deficiunt ab unitate; et ideo minoratur earum posse. Et hoc exemplum patet in virtutibus cognoscitivis. Intellectus enim qui non dividitur in multas potentias, efficacior est in cognoscendo quam sensus, qui per multas potentias diversificatur. Et eadem ratione virtus cognoscitiva intelligentiae quae non diversificatur per sensitivam et intellectivam, est fortior quam virtus cognoscitiva humana, tam circa sensibilia singularia quam circa intelligibilia cognoscenda. Secundo probatur per signum. Videmus enim in rebus corporalibus particularibus quod, quando multa aggregantur et uniuntur, fit vehementior eorum virtus, ex qua consequuntur mirabiles operationes; sicut patet in multis hominibus simul trahentibus navem, qui divisim non possunt eam trahere, nec partes ejus proportionales. Et quanto magis dividitur virtus rei corporalis, tanto debilior fit, et facit operationes viliores; sicut tota domus a magno igne congregato calefit, quod fieri non potest, si ignis dividatur per diversas partes domus. Ex quibus duabus probationibus concludit propositum, ut in littera patet.

LECTIO XVIII.

Quod omnia dependent, secundum naturam suam vel substantiam, a primo.

Res omnes habent essentiam per ens primum. Et res vivae omnes sunt motae per essentiam suam propter vitam primam. Et res intelligibiles omnes habent scientiam propter intelligentiam primam. Quod est, quia, si omnis causa dat causato suo aliquid, tunc proculdubio ens primum dat causatis suis omnibus esse. Similiter vita dat causatis suis motum, quia vita est processio procedens ex ente primo quieto sempiterno, et motus similiter primus. Et similiter intelligentia dat causatis suis scientiam: quod est, quia omnis vera scientia non est nisi intelligentia, et intelligentia est primum sciens, quod est primum influens scientiam super reliqua entia. Redeamus ergo, et dicamus, quod ens primum quietum est causa causarum; et si primum ipsum dat esse omnibus, tunc ipsum dat eis per modum creationis. Vita autem prima dat eis, quae sunt sub ea, vitam; et non per modum creationis, sed per modum formae. Et similiter intelligentia non dat eis, quae sunt sub ea, scientiam, et reliquis rebus, per modum creationis, sed per modum formae.

Postquam ostensum est, quod res omnes dependent a proximo (1) secundum suam virtutem hic ostendit, quod dependent omnia a primo secundum suam naturam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit universalem dependentiam rerum a primo, secundum omnia quae pertinent ad naturam vel substantiam earum. Secundo ostendit diversum gradum appropinquationis ad primum a quo dependent, sicut et de dependentia virtutis dixerat. Et hoc decimanona propositione, ibi, « Ex intelligentiis « est etc. » Primo ergo ponit talem propositionem. Res omnes habent essentiàm per ens primum, et res vivae omnes sunt motae per essentiam suam propter vitam primam. Et hoc idem dicitur in libro Proculi centesimasecunda propositione sub his verbis: Omnia quidem, qualitercumque entia, ex fine sunt et infinito et propter primum ens. Omnia autem viventia sui ipsorum motiva sunt propter vitam primam. Omnia autem cognoscitiva, cognitione participant propter intellectum primum. Dicit autem, quod omnia sunt ex fine et infinito praeter primum ens: quia supra habitum est in quarta propositione. Ens creatum compositum est ex finito et infinito. Ad hujusmodi autem propositionis intellectum, primo considerandum est, quod omnes gradus rerum ad tria videntur reducere, quae sunt, esse, vivere, et intelligere: et hoc ideo quia unaquaeque res potest tripliciter considerari. Primo secundum se, et sic convenit ei esse. Secundo prout tendit in aliquid aliud et sic conven t ei moveri. Tertio secundum quod alia in se habet, et sic convenit ei cognoscere; quia secundum hoc cognitio perficitur, quod cognitum est in cognoscente, non quidem materialiter sed formaliter. Sicut autem habere aliquid in se formaliter et non materialiter, in quo consistit ratio cognitionis, est nobilissimus modus habendi, vel continendi aliquod, ita moveri a seipso est nobilissimus mobilitatis modus. Et in hoc consistit ratio vitae. Nam ea dicimus viventia, quae se aliqualiter movent. Esse igitur quod est primum, commune est omnibus. Sed non quia pertingunt ad illam perfectionem, quod sint sui ipsorum motiva. Unde non omnia sunt viventia; sed quaedam, quae sunt perfectiora in entibus. Rursus, quia eorum quae sunt motiva suiipsorum, vel aliorum, non omnia sunt motiva per modum cognitionis, sed per aliquod materiale principium, sicut accidit in plantis. Unde etiam non omnia viventia pertingunt ad gradum cognitionis; sed solum illa in quibus principium motionis est aliquid formale absque materia. Nam et ipse sensus est susceptivus specierum sensibilium sine materia, ut dicitur in secundo de Anima. Secundo considerandum est, quod in unoquoque genere est causa, illud quod est principium in genere illo, a quo omnia, quae sunt illius generis, in illo genere constituuntur. Sicut inter elementaria corpora, ignis est primum calidum a quo omnia caliditatem sortiuntur. Non est autem in aliquo rerum ordine in infinitum procedere. Igitur oportet in ordine entium esse aliquod primum quod dat omnibus esse. Et hoc est quod dicit, quod res omnes habent essentiam per ens primum. Similiter oportet in genere viventium esse aliquod primum: et ab (2) hoc omnia viventia habent, quod vivant. Et quia viventis proprium est, quod sit suiipsius motivum, ideo dicit, quod res vivae omnes sunt motae per essentiam suam, idest moventes seipsas propter vitam primam. Unde in libro Proculi dicitur: Omnia viventia suiipsorum motiva sunt propter vitam primam. Et quod movere seipsum procedat a prima vita, probat subdens, Quoniam vita est processio procedens ex ente primo quieto sempiterno. Ad cujus intellectum est sciendum quod prius est aliquod esse, in se, quam moveri in alterum. Unde movere praesupponit esse. Quod si ipsum sit subjacens motui, iterum oportebit praesupponi aliquod principium motus; et sic quousque deveniatur ad aliquod ens immobile, quod est principium movendi seipsum omnibus. Et haec est vita prima. Unde manifestum est quod vita in omnibus viventibus est processio quaedam procedens a quodam primo ente quieto et sempiterno. idest nulli mutationi substituto. Similiter etiam in ordine cognoscentium oportet esse aliquod primum. Manifestum autem est quod ordine perfectionis et naturae cognitio intellectiva prior est sensitiva, quia est magis immaterialis. Unde et per intellectum de cognitione sensitiva judicamus, sicut de inferiori per superius. In ipsa autem intellectiva cognitione manifestum est, quod ratiocinativa cognitio a principiis per se notis procedit, quorum est intellectus. Unde ratio sequitur intellectum. Primum ergo in ordine cognoscentium est intellectus; et ideo oportet, quod omnes res intelligibiles, scilicet cognoscitivae, habeant scientiam, idest cognitionem propter intelligentiam primam. Unde et in libro Proculi dicitur quod omnia cognitiva cognitionem participant propter intellectum primum. Et ratio hujus assignatur, quia omnis scientia radicaliter non est nisi intelligentia. Intelligentia enim est sicut unitas quaedam, ut Proculus dicit, omnis cognitionis. Unde intelligentia est primum cognoscens, et influens cognitionem super omnia cognoscentia. Sicut autem supra dictum est, secundum Platonicos, primum ens, quod est idea entis, est aliquid supra primum intellectum idealem. Sed secundum Dionysium, primum ens et prima vita et primus intellectus sunt unum et idem, quod est Deus. Unde et Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, primo principio attribuit, quod sit intellectus, et quod suum intelligere sit vita; et secundum hoc ab eo omnia habent esse vivere et intelligere. Tertio considerandum, quod ista tria diversimode causantur in rebus, sive a diversis principiis secundum Platonicos, sive ab eodem principio secundum fidei doctrinam et Aristotelis. Est enim duplex modus causandi. Unus quidem quo aliquid fit praesupposito altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem: quia illud quod posterius advenit, se habet ad id quod praesupponebatur, per modum formae. Alio modo causatur aliquid nullo praesupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem. Quia ergo intelligere praesupponit vivere, et vivere praesupponit esse, et esse nihil aliud praesupponit prius; inde est, quod primum ens dat esse omnibus per modum creationis. Prima autem vita, quaecumque sit illa, non dat vivere per modum creationis, sed per modum formae, idest informationis. Et similiter dicendum est de intelligentia. Ex quo patet, quod cum supra dixit intelligentiam esse causam animae, non intellexit quod esset causa ejus per modum creationis, sed solum per modum informationis, ut supra expositum est.

(1) *Lege* a primo.
(2) *Al.* ad hoc.

LECTIO XIX.

Quod diversimode res, appropinquant primo, secundum participationem naturalis perfectionis.

Ex intelligentiis est, quae est intelligentia divina: quoniam ipsa recipit ex bonitatibus primis, quae procedunt ex causa prima per receptionem multam. Et de eis est, quae est intelligentia tantum: quoniam non recipit ex bonitatibus primis nisi mediante intelligentia. Et ex animabus est, quae est anima intelligibilis: quoniam ipsa est pendens per intelligentiam. Et ex eis est, quae est anima tantum. Et ex corporibus naturalibus est, cui inest anima regens ipsum, et faciens directionem super ipsum. Et de eis sunt, quae sunt corpora naturalia tantum, quibus non est anima. Et hoc non fit ita, nisi quoniam ipsa non est intelligibilis tota, neque animalis tota, neque corporea tota, nec dependet per causam, quae est super eam, scilicet quia non omnis intelligentia pendet per bonitates causae primae, nisi quae est ex ea completa et integra et quae pendet per causam quae est super eam. Scilicet, quia non omnis intelligentia pendet per bonitates causae primae, nisi quae est ex ea completa in primis integra. Ipsa enim potest recipere bonitates descendentes ex causa prima, et pendere per eas, ut vehementius fiat ejus unitas. Et similiter iterum non omnis anima pendet per intelligentiam, nisi quae est eis completa et integra, et vehementius similis cum intelligentia per hoc, quod pendet per intelligentiam, et est intelligentia completa. Similiter non omne corpus naturale habet animam, nisi quod est ex eis completum et integrum, quasi sit rationale; et secundum hanc formam sunt reliqui ordines intellectuales.

Postquam ostendit in praecedenti propositione, quod omnes res secundum suam naturam dependent a primo, hic ostendit quomodo quaedam diversimode ei appropinquant secundum participationem naturalis perfectionis. Et ponit talem propositionem. Ex intelligentiis est, quae est intelligentia divina, quoniam ipsa recipit ex bonitatibus divinis quae procedunt ex causa prima receptione multa. Et de his quae est intelligentia tantum, quoniam non recipit ex bonitatibus primis nisi mediam de intelligentia. Et ex animalibus (1) est quae est anima intelligibilis, quoniam ipsa est prudens (2) per intelligentiam, et ex his est quae est anima tantum. Et ex corporibus naturalibus est, cui est anima regens ipsum, et faciens directionem super ipsum. Et de eis sunt quae sunt corpora naturalia tantum, quibus non est anima. Haec autem propositio invenitur in libro Proculi centesimaundecima propositione, sub his verbis. Omnis intellectualis scire, idest ordinationis, hi quidem sunt divini intellectus suscipientes deorum posthabitiones, idest participationes. Hi autem intellectus solum. Et omnis animalis, scilicet scire, hae quidem sunt intellectuales animae ad intellectus suspensae proprios, hae autem anima solum. Et omnes corporales naturae, haec quidem, et animas habent astantes desuper, hae autem sunt naturae solum, animarum expertes praesentia. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod secundum Platonicos, quadruplex ordo invenitur in rebus. Primus erat ordo deorum, idest formarum idealium. Inter quas erat ordo secundum ordinem universalitatis formarum: ut supra dictum est. Sub hoc autem ordine est ordo intellectuum separatorum, sub quo est ordo animarum, sub quo iterum est ordo corporum.

Et hi tres inferiores ordines accipiuntur secundum tria, quae in praemissa propositione sunt tacta. Nam corpora participant esse tantum: animae autem secundum propriam naturam participant ulterius esse, et vivere: intellectus autem participant esse, vivere et intelligere. Causalitas autem horum ad ordinem divinum pertinet: sive ponantur multi dii ordinati sub uno secundum Platonicos: sive unus tantum in se omnia habens, secundum nos. Universalitas enim causalitatis, propria est Deo. Hujusmodi autem ordines cum ab uno primo procedant, continuitatem quamdam habent adinvicem: ita quod ordo corporum attingit ordinem animarum; et ordo animarum attingit ordinem intellectuum qui attingit ordinem divinum. Ubicumque autem diversi per ordinem subinvicem conjunguntur, oportet quod id quod est supremum inferioris ordinis, propter propinquitatem ad superiorem ordinem aliquid participet de superioris ordinis perfectione. Et hoc manifeste videmus in rebus naturalibus. Nam quaedam animalia participant aliquam rationis similitudinem, et quaedam plantae participant aliquid de distinctione sexus quae est propria animalium. Unde et Dionysius dicit, 7 cap. de Divinis nominibus, quod per divinam sapientiam fines primorum conjunguntur principiis secundorum. Sic igitur illi qui sunt supremi in ordine intellectuum vel intelligentiarum, dependent per quamdam perfectiorem participationem propinquius a Deo, et magis participant de bonitatibus ejus, et de universali causalitate ipsius. Et ideo dicuntur divini intellectus vel divinae intelligentiae: sicut et Dionysius dicit, quod supremi angeli sunt quasi in vestibulis deitatis collocati. Inferiores vero intellectus qui non pertingunt ad tam excellentem participationem divinae similitudinis, sunt intellectus tantum, non habentes illam divinam dignitatem. Et eadem ratio est de animalibus respectu intellectuum. Nam supremae animae sunt intellectuales, utpote propinquae ordini intellectuum; aliae vero animae inferiores non sunt intellectuales, sed habent solum id quod est animae, ut scilicet sint vivificativae, sicut maxime patet de animabus animalium et plantarum. Et eadem ratio est de ordine corporum respectu animarum. Nam corpora nobiliora, quae perfectiori ratione sunt constituta, sunt animata: alia vero corpora sunt inanimata. Et eadem ratio est de omnibus aliis ordinibus, in quos praedicti generales ordines distinguuntur; quia etiam in corporibus sunt diversi ordines, et similiter in animabus et intellectibus.

(1) *Lege* ex animabus.
(2) *Lege* pendens, *ut in textu.*

LECTIO XX.

Universalis regiminis causae primae modus expenditur, ejusque a ceteris differentia.

Causa prima regit res creatas omnes praeter quod commisceatur cum eis. Quod est, quia regimen non debilitat unitatem ejus exaltatam super omne esse, neque destruit eam, neque prohibet eam essentia unitatis ejus sejuncta a rebus, quin regat eas. Quod est, quia causa prima est fixa stans cum unitate sua pura semper, et ipsa regit res creatas omnes, et influit super eas virtutem vitae, et bonitates secundum modum virtutis earum receptibilium, et possibilitatem earum. Prima enim bonitas influit bonitates supra res omnes influxione una. Verumtamen unaquaeque rerum recipit ex illa influxione secundum modum suae virtutis et sui esse. Et bonitas prima influit bonitates super res omnes per modum unum; quia non est bonitas nisi per suum esse, et suum ens, et suam virtutem; siquidem bonitas, et virtus, et ens, sunt res una. Si ergo ens primum et bonitas fiunt res una, sic et ipsum influit bonitates super res influxione communi, et diversificantur bonitates et dona ex concursu recipientis. Quod est, quia recipientia bonitates, non recipiunt aequaliter: immo quaedam eorum recipiunt plus, quaedam vero minus. Et hoc quidem est propter magnitudinem suae largitatis. Redeamus ergo, et dicamus, quod inter omne agens, quod agit per essentiam suam, et intra factum suum, non est continuator, neque res aliqua media, et non est continuatio inter agens et factum, nisi sit additio super esse: etenim quando agens et factum est per instrumentum, non facit per esse suum, et fiunt composita. Quapropter recipiens recipit per continuationem inter ipsum et factorem suum, et est tunc agens sejunctum a facto suo. Agens vero, inter quod et factum suum non est continuatio penitus, est agens verum, et regens, faciens res per finem decoris, post quod non est possibile ut sit decus aliud, et regit factum suum per ultimum regiminis. Quod est, quia regit res per modum, per quem agit, et non nisi per ens suum; ergo ens ejus iterum erit regimen ejus. Quapropter fit, quod regit et agit per ultimum decoris, et regimen, in quo non est diversitas, neque tortuositas. Et non diversificantur operationes et regimen propter causas primas, nisi propter meritum recipientis.

Postquam ostensum est qualiter inferiora a superioribus dependeant, hic ostenditur qualiter superiora inferioribus influant per suum regimen. Et circa hoc duo facit. Primo agit de universali regimine causae primae. Secundo de regimine intelligentiae, vigesimatertia propositione, ibi, « Omnis « intelligentia divina etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit modum universalis regiminis causae primae ad regendum, vigesimaprima propositione, ibi, « Primum est dives. » Circa primum ponit talem propositionem, « Causa prima regit omnes « res creatas praeterquam commisceatur cum eis. » Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in humano regimine hoc contingere videmus: quod ille qui habet curam regiminis plurimorum, necesse est, ut ex suo regimine ad plura distrahatur. Qui vero a cura regiminis aliorum est liber, magis in seipso potest uniformitatem conservare. Unde et Epicuri philosophi, ut quietem et uniformitatem divinam conservarent, posuerunt Deos nullius regiminis curam habere, sed omnino otiosos, et nihil curantes, ut sic videantur esse felices. Et ideo contra hoc in hac propositione inducitur, quod haec duo in causa prima non sunt contraria, nec se invicem impediunt, universale regimen eorum, et summa unitas per quam Deus exaltatur supra omnia. Unde statim in principio expositionis ponitur, quod regimen non debilitat unitatem ejus exaltatam super omnem rem: neque destruit eam, quia scilicet neque in toto, neque in parte per universale regimen unitati divinae derogatur. Et e converso subdit: « Nec prohibet eam « essentiam unitatis ejus sejuncta a rebus, quin regat « eas. » Et hoc totum in centesimavigesima propositione Proculi ponitur sub aliis verbis. Omne divinum providet secundis, et ereptum est ab his quibus providetur, neque providentia submittente suam immixtam et universalem excellentiam, neque separata unitione providentiam exterminante. Ad hujus autem propositionis manifestationem tria inducuntur. Primo ostenditur diversus modus recipiendi influentias causae primae ex parte rerum recipientium. Secundo ostenditur unitas ex parte causae primae influentis, ibi, « Et bonitas prima etc. » Tertio ex his duobus concluditur propositum: scilicet quod regimen causae primae extat absque hoc, quod commisceatur rebus, ibi, « Redeamus autem et « dicamus. » Dicit ergo, quod omnes bonitates, quae inveniuntur in rebus, effluunt a causa prima. Et hujusmodi bonitates recipit unaquaeque res secundum modum et proprietatem suae substantiae et virtutis. Sunt autem diversarum rerum diversae naturae et virtutes. Et inde est, quod quamvis causa prima influat uno influxu super omnia, diversimode tamen influxus ejus in diversis rebus recipitur. Cujus exemplum est evidens in lumine: quod quidem a corpore lucido uno modo procedit; sed secundum quod radii diversi transeunt per vitra diversimode colorata, diversam apparentiam faciunt.

Secundo ibi « et bonitas prima »

Ostendit quod causa prima unico influxu influat in res omnes. Influit enim in res secundum rationem boni. Habet enim bonitatem bonificam, idest quae est principium bonitatis in omnibus. Bonitas autem causae primae est ipsum suum esse et sua essentia, quia causa prima est ipsa essentia bonitatis. Unde, cum essentia ejus sit maxime una, quia primum principium est secundum se unum et bonum, consequens est quod causa prima, uno modo quantum est ex parte sua, agat in res et influat in eas. Sed ex ejus influxu res diversimode recipiunt; quaedam plus, et quaedam minus, unaquaeque secundum suam proprietatem.

Tertio ibi « redeamus ergo »

Ex praemissis concludit impermixtionem causae primae ad res alias. Et hujus conclusionis intellectus plenius haberi potest, si accipiamus verba quae sunt in Commentario Proculi, qui sic dicit: Neque ergo providentes, scilicet dii, habitudinem, recipiunt ad ea quibus provident. Per esse enim quod sunt, omnia bonificant. Omnia autem per esse faciens, sine habitudine facit. Habitudo enim est appositio ad esse, propter quod est praeter naturam. Vocat autem habitudinem, aliquam dispositionem

per quam agens coaptatur seu proportionatur patienti seu recipienti. Et quod sic agit in diversa, necesse est quod habeat diversas dispositiones quibus diversis coaptatur. Et secundum hoc cadit in hujusmodi re quaedam multitudo, quae diversimode agat in diversas secundum diversas suas dispositiones, quae sint praeter naturam sive essentiam ejus quae est una. Et sic tale agens secundum diversas dispositiones commiscetur rebus in quas agit secundum quamdam suam coaptationem ad ea. Sed causa prima agit per esse suum, ut probatum est. Unde non agit per aliquam habitudinem vel dispositionem superadditam, per quam coaptetur et commisceatur rebus. Et hujusmodi habitudo vocatur hic continuator vel res media; quia scilicet per hujusmodi dispositionem coaptetur agens recipienti; et est quodammodo media inter essentiam agentis et ipsum patiens. Quia igitur causa prima est agens per esse suum, oportet quod uno modo regat res. Sic enim regit res, sicut agit. Unde patet quod regimen ejus est optimum et pulcherrimum. Ad hoc enim tendit quilibet rector multitudinis, quod reducat multos, quos regit, in unum. Et hoc maxime invenitur in divino regimine, quod est unum secundum se, et non diversificatur in effectibus, nisi secundum diversitatem, quia secundum diversa merita subditorum.

LECTIO XXI.

Sufficientia divini regiminis, ex abundantia bonitatis ipsius evincitur.

Primum est dives per seipsum, et est dives magis. Et significatio ejus est unitas ejus. Non quia unitas ejus sit sparsa in ipso, immo est unitas ejus pura: quoniam est infinitae simplicitatis simplex. Si autem aliquis vult scire quod causa prima est dives, projiciat mentem suam super res compositas, et inquirat de eis inquisitione perscrutata: inveniet enim compositum omne diminutum, indigens aut alio aut rebus ex quibus componitur. Res autem simplex, quae est bonitas, est una; et unitas ejus est bonitas, et bonitas est res una. Illa ergo res est dives magis, quae influit, et non fit influxio super ipsam per aliquem motorum. Reliquae autem res intelligibiles aut corporeae compositae sunt, non divites per seipsas; immo indigent uno vero influente super eas bonitates et omnes gratias.

Postquam assignavit modum divini regiminis, hic ostendit sufficientiam Dei ad regendum: quae quidem attenditur secundum duo. Primo secundum Dei abundantiam. Secundo secundum ejus excellentiam, et hoc ibi, « Causa prima etc. » Haec enim duo necessaria sunt in regente. Primo ut habeat bonorum abundantiam, ex quibus possit subditis providere. Unde et Dionysius dicit, 12 cap. de Divinis nominibus, quod dominatio est omnis pulchrorum et bonorum perfecta possessio, et regimen est omnis finis et legis et ordinis distributio. Ad ostendendum autem in Deo abundantem sufficientiam, proponit hanc propositionem. Primum est dives propter seipsum et dives magis. Ad cujus evidentiam accipiatur propositio centesimavigesimaquinta Proculi quae talis est: Omne divinum simplex primo est et maxime. Et propter hoc maxime per se sufficiens. Probat autem quod Deus sit primo et maxime simplex, ea ratione unitatis. Nam Deus est maxime unum, cum sit prima unitas sicut et prima bonitas. Simplicitas autem ad rationem unitatis pertinet. Dicitur enim simplex quod est unum non ex pluribus aggregatum. Unde Deus, inquantum est primo et maxime unum, intantum est etiam primo et maxime simplex. Et ex hoc ulterius procedit ad ostendendam secundam partem suae propositionis, scilicet quod Deus sit maxime per se sufficiens: quia per se sufficientia consequitur ad simplicitatem. Omne enim compositum indiget pluribus ex quibus sua unitas constituitur. Et non solum indiget illis ex quibus componitur ut ex partibus, sed etiam indiget aliquo alio quod causat et conservat compositionem: sicut patet in corporibus mixtis. Non enim diversa in unum conveniunt nisi per aliquam causam ea unientem. Cum igitur Deus sit primo et maxime simplex, utpote habens totam bonitatem suam in uno perfectissimo, sequitur quod Deus sit primo et maxime per se sufficiens. Sed auctor hujus libri praetermittit primam partem propositionis quae est de simplicitate causae, supponens eam. Et loquitur solum de per se sufficientia quam divitiarum nomine significat. Et loco ejus quod in propositione Proculi dicitur, quod Deus est per se sufficiens, dicit tantum quod est dives propter seipsum: in quolibet enim genere est primum id quod est per seipsum: quod enim est per se, prius est eo quod est per aliud. Loco autem ejus quod ibi dicitur quod est maxime sufficiens, hic dicitur, quod est dives magis, scilicet quam omnia alia. Probatio autem propositi est eadem utrobique. Nam primo dicit, quod unitas divina, quia non est dispersa in multas partes, sed est unitas pura, est significatio hujusmodi, quod Deus sit in fine simplicitatis, idest maxime simplex. Et ex hoc ulterius probat quod Deus sit maxime per se sufficiens, per indigentiam quae in compositis invenitur: sicut jam dictum est. Sed quia in nomine divitiarum non solum intelligitur sufficientia, sed etiam copia potens in alia redundare, addit ulterius ad ostendendum Deum esse divitem, de influxu bonitatis ejus in res, influens (1): quia propter abundantiam suae bonitatis influit in res alias, et nihil est quod influat super ipsum; omnes autem aliae res, sive sint intelligibiles sicut intelligentiae et animae, sive sint in corpore, non sunt divites per seipsas, quasi ex seipsis habentes abundantiam bonitatis. Sed indigent participare bonitatem a primo vero uno, quod influit super eas gratis, absque hoc quod aliud ei inde accrescat, omnes bonitates et perfectiones.

(1) *Lege* inquiens.

LECTIO XXII.

Iterum sufficientia divini regiminis ab excellentia ipsius commendatur.

Causa prima est super omne nomen quo nominatur, quoniam, non pertinet ei diminutio, neque complementum solum: quoniam diminutum est non completum, et non potest efficere operationem completam, quoniam est diminutum. Et completum apud nos, quamvis sit sufficiens per seipsum, tamen non potest creare aliquid aliud, neque influere aliquid aliud a seipso omnino. Si ergo hoc ita est apud nos, dicimus quod primum non est diminutum, neque completum tantum, sed est supra completum. Quoniam creans est res, et influens bonitates super eas influxione completa; quoniam est bonitas, cui non est finis, neque dimensiones. Bonitas ergo prima implet omnia saecula bonitatibus. Verumtamen omne saeculum non recipit de ista bonitate nisi secundum modum suae potentiae. Jam ergo ostensum et manifestum est, quod causa prima est super omne nomen, quo nominatur, et superior et altior.

Ostensa abundantia divinae bonitatis, hic ostendit excellentiam ipsius, dicens, « Causa prima est « super omne nomen quod nominatur. » Ad cujus propositionis intellectum considerandum est (1) id quod hic sub uno colligit, Proculus in suo libro per diversa distinguit. Cujus est centesimadecimatertia propositio talis, Omnis Deus substantialis est et supervitalis et superintellectualis. Quod quidem Proculus dupliciter probat. Primo probatione communi, quae talis est. Deus est unitas per se perfecta. Unumquodque autem aliorum quae sunt sub Deo, non est ipsa unitas; sed est aliquid participans unitate. Manifestum est igitur quod Deus est supra omnia hujusmodi. Secundo probat probatione speciali; quia scilicet substantiae non est idem esse, et substantiam esse, et unum esse: sed quaelibet substantia subsistens participat esse et uno. Unde relinquitur quod Deus, qui est ipsum unum et ens, per seipsum sit supra substantiam, et per consequens supra vitam et intellectum quae praesupponunt substantiam, ut patet etiam in hoc libro decimaoctava propositione supra inducta. Sed quia auctor hujus libri propositionem in communi inducit, contentus est sola propositione communi. In omnibus enim quae sunt infra causam primam, quaedam inveniuntur perfecte existentia, sive completa; quaedam imperfecta sive diminuta. Perfecta quidem videntur esse ea quae per se subsistunt in natura, quae a nobis significantur per nomina concreta, ut homo sapiens et hujusmodi. Imperfecta autem sunt illa, quae per se non subsistunt, sicut formae: ut humanitas, sapientia, et hujusmodi, quae significantur apud nos nominibus abstractis. Inter quae duo est haec differentia: quod illud quod non est completum, non potest perficere operationem completam. Non enim calor calefacit, sed calidum. Neque sapientia sapit, sed sapiens. Illud autem quod est completum apud nos, quamvis sit per se subsistens, in hoc quodammodo sibi sufficiens est quod non indiget alio cui innitatur sicut substituto: tamen quia forma quae est principium actionis est in ipso limitata et participata, non potest agere per modum creationis aut influxus, sicut agit id quod totum est forma, quod sui participatione secundum se totum est aliorum productivum. Cum ergo ita sit apud nos in his quae sunt diminuta et concreta, sequitur quod Deus nec sit diminutus nec completus simpliciter: sed magis completus (1). Non enim caret actione sicut diminuta; et agit per modum creantis et influentis; quod non possunt ea quae sunt completa apud nos. Et hoc est quod subdit: quia ipse est creans res et influens bonitates super ea influxione completa. Et hoc ideo est; quoniam ipse est bonitas subsistens cui non est finis, idest non est bonitas terminata ad aliquam naturam participantem incorpoream: sicut est bonitas intelligentiae. Neque sunt ei dimensiones ad quas terminetur, sicut est de bonitate corporali. Ex quo ulterius concludit, quod quia causa prima est ipsa bonitas interminata, sequitur quod ipsa sit prima bonitas; et quod repleat omnia saecula, idest omnes distinctiones rerum et temporum, bonitatibus suis, licet non omnia recipiant eodem modo et aequaliter bonitatem ejus: sed unumquodque secundum modum suae potentiae, ut supra habitum est in vigesima propositione. Tota ergo virtus hujus propositionis ad hoc tendit quod Proculus breviter tangit, quod scilicet Deus et est ipsa unitas, non unitum aliquid, sicut completa quae sunt apud nos; et tamen est per se perfecta; a quo deficiunt diminuta, idest formae non subsistentes quae apud nos sunt. Ex quo ulterius concluditur quod causa prima est altior omni nomine quod a nobis imponitur: quia omne nomen a nobis impositum vel significat per modum completi participantis, sicut nomina concreta: vel significat per modum diminuti et partis formalis, sicut nomina abstracta. Unde nullum nomen a nobis impositum, est condignum divinae excellentiae.

(1) *Supple* quod.

(1) *Lege* supercompletus.

LECTIO XXIII.

Tangitur regimen causae secundae, scilicet intelligentiae.

Omnis intelligentia divina scit res per hoc quod ipsa est intelligentia, et regit eas per hoc quod est divina. Quod est, quia proprietas intelligentiae est scientia, et non est ejus complementum et integritas, nisi ut sit sciens. Regens ergo est Deus benedictus et sublimis, quoniam ipse replet res bonitatibus: et intelligentia est primum causatum, et est plus similis Deo sublimi, et propter illud regit res quae sub ea sunt. Et sicut Deus benedictus et excelsus influit bonitates super res, similiter intelligentia influit scientiam super res quae sunt sub ea. Verumtamen, quamvis intelligentia regat res quae sunt sub ea, tamen Deus benedictus et excelsus praecedit intelligentiam per regimen, et regit res regimine sublimioris ordinis et altioris, quam sit regimen intelligentiae, quod est illud quod dat intelligentiae regimen. Et significatio illius est, quod res, quae recipiunt regimen intelligentiae, recipiunt regimen creatoris intelligentiae. Quod est, quia non refugit regimen ejus aliqua ex rebus omnino; quoniam vult ut faciat recipere bonitatem suam simul omnes res. Quod est, quia non est quod omnis res, quae desiderat intelligentiam, desiderat recipere eam: et res omnes desiderant bonitatem ex primo, et desiderant recipere ipsum desiderio multo, et in illo non est qui dubitet.

Postquam tradidit modum divini regiminis, et ostendit sufficientiam Dei ad regendum, hic agit de regimine secundae causae, scilicet intelligentiae: Quod quidem regimen fit ex virtute causae primae. Et proponit talem propositionem « Omnis intelligentia divina scit res per hoc quod ipsa est intelligentia, et regit eas per hoc quod est divina. » Similis propositio invenitur in libro Proculi centesimatrigesimaquarta sub his verbis, Omnis divinus intellectus intelligit quidem ut intellectus, providet autem ut Deus. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod supra, decimanona propositione, dictum est, quod ex intelligentiis quaedam est divina, quaedam non divina. Supremi quidem intellectus, vel intelligentiae, divini nominantur propter abundantem participationem divinae bonitatis ex propinquitate ad Deum. Quod autem abundanter participat proprietatem alicujus rei, assimilatur rei non solum in forma, sed etiam in actione. Sicut patet in sole: quia eorum quae illuminantur a sole, quaedam participant lumen solis solum quantum ad hoc quod videantur: quaedam vero quantum ad hoc quod alia illuminent, quod est propria actio solis. Sicut patet de luna. Quia vero forma est principium actionis, necesse est, quod omne illud quod ex abundanti participatione influxus superioris agentis acquirit actionem ejus, habeat duas actiones. Unam scilicet secundum propriam formam: aliam vero secundum formam participatam a superiori agente. Sicut cultellus ignitus secundum propriam formam incidit: inquantum vero est ignitus, urit. Sic igitur et supremarum intelligentiarum unaquaeque quae divina dicitur, habet duplicem actionem. Unam quidem inquantum participat abundanter bonitatem divinam; aliam autem secundum propriam naturam. Est autem proprium intelligentiae, inquantum hujusmodi (1), cognoscere res. Et ideo intelligentia divina, inquantum est intelligentia, est rerum cognoscitiva. Proprium autem est Dei, qui est ipsa essentia bonitatis, ut se aliis communicet. Videmus enim quod unumquodque, inquantum est perfectum et actu ens, similitudinem suam aliis communicat. Unde id quod est essentialiter actus et bonitas, scilicet Deus, et essentialiter et primordialiter communicat suam bonitatem rebus. Et hoc pertinet ad regimen ipsius. Nam regentis proprium est perducere ea quae reguntur ad finem debitum, quod est bonum. Sic igitur intelligentia divina, inquantum participat abundanter bonitatem divinam, ipsa fit regitiva rerum. Manifestum est autem, quod id quod agit secundum propriam et naturalem formam aliquam actionem, vehementius et perfectius agit illam actionem, quam id quod agit eam per participationem virtutis superioris agentis: sicut ignis vehementius calefacit quam corpus ignitum, et sol magis illuminat quam luna. Oportet igitur regimen Dei, quod est actio ejus secundum suam essentialem bonitatem, esse altius et efficacius quam regimen intelligentiae, quod convenit ei secundum participationem bonitatis divinae. Et inde est quod regimen causae primae, quod est secundum essentiam bonitatis, se extendit ad omnes res. Cujus signum est quod omnia desiderant bonum vel appetitu intellectuali, vel animali, vel naturali. Regimen autem intelligentiae, quod non est ei proprium, non se extendit ad omnia. Non enim diffundit bonitatem intellectualem in omnia; sed solum in illa quae sunt nata intelligere. Unde nec omnia intellectuale bonum appetunt, sed solum bonum absolute.

(1) *Al.* inquantum hujus.

LECTIO XXIV.

Divinum regimen a diversis diversimode participari, generali in primis ratione ostenditur.

Causa prima existit in omnibus rebus secundum unam dispositionem: sed res omnes non existunt in causa prima secundum unam dispositionem. Quod est, quia, quamvis causa prima existat in rebus omnibus, tamen unaquaeque res recipit eam secundum suae potentiae modum. Quod est, quia ex rebus sunt, quae recipiunt unita receptione causam primam; et ex eis sunt, quae recipiunt eam receptione multiplicata: et ex eis sunt, quae recipiunt eam receptione aeterna, et ex eis sunt, quae recipiunt eam receptione temporali: et ex eis sunt, quae recipiunt eam receptione spirituali, et ex eis sunt, quae recipiunt eam receptione corporali. Et diversitas quidem receptionis non fit a causa prima, sed propter recipiens: quod est, quia recipiens diversificatur. Propter illud ergo et susceptum diversificatur. Influens vero existens unum non diversum, influit super omnes res omnes bonitates aequaliter. Bonitas namque influit super omnes res ex causa prima aequaliter. Res igitur sunt causa diversitatis influxionis super omnes res. Proculdubio ergo non inveniuntur omnes res in prima causa per modum unum. Jam ergo ostensum est, quod causa prima invenitur in omnibus rebus per modum unum, et non inveniuntur in ea omnes res per modum unum. Ergo secundum modum propinquitatis causae primae, et secundum modum, quo res recipere potest causam primam, secundum quantitatem illius potest recipere ex ea et delectari secundum eam Quod est, quia non recipit res ex prima causa, et non delectatur in ea nisi per modum esse sui. Et non intelligo per esse nisi cognitionem. Nam secundum modum, quo cognoscit res causam primam, secundum quantitatem illam recipit ex ea, et delectatur in ea, sicut ostendimus.

Postquam ostendit modum divini regiminis et sufficientiam ipsius ad regendum; hic incipit ostendere quomodo divinum regimen diversimode participatur a diversis. Et primo manifestat hoc in generali. Secundo prosequitur in speciali de diversitate rerum, quae subsunt divino regimini, vigesimaquinta propositione, ibi, « Substantiae unitae etc. » Circa primum ponit talem propositionem. Causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem unam; sed res omnes non existunt in causa prima secundum dispositionem unam. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod aliquid dicitur esse in alio multipliciter. Uno modo realiter. Alio modo secundum habitudinem actionis et passionis. Secundum igitur primum modum, dicendum est quod omnia sunt in causa prima uno modo; quia scilicet id secundum quod omnia sunt in causa prima est una et eadem res, scilicet virtus divina. Sunt enim effectus virtute in sua causa. Causa autem prima secundum hunc modum est in rebus diversimode; quia scilicet causa prima in rebus causatis est secundum quod eis similitudinem suam imprimit. Diversae autem res diversimode similitudinem causae primae recipiunt. Sed modo secundo est e converso. Nam causa prima secundum unum modum agit in omnes res: et ideo dicitur esse in rebus omnibus secundum dispositionem unam. Non autem omnes res recipiunt eodem modo actionem causae primae: et ideo dicitur quod res omnes non existunt in causa prima secundum dispositionem unam. Ad cujus propositionis manifestationem tria subsequuntur. Nam primo manifestatur propositio. Secundo probatur, ibi, « Et diversitas quidem etc. » Tertio infert quoddam corollarium, ibi, « Ergo « secundum modum etc. » Dicit ergo primo, quod ideo dicuntur res omnes non esse in causa prima secundum dispositionem unam: quia etsi causa prima existat in rebus omnibus, inquantum scilicet attingit res omnes per effectum suae actionis, tamen unaquaeque res recipit actionem ejus secundum modum suae virtutis. Et exemplificat hoc secundum tres diversitates praedictas inventas in rebus: quarum prima est secundum diversitatem unitatis et multitudinis, quae quidem diversitas pertinet ad ipsas substantias. Nam ea quorum substantia est simplex, recipiunt causae primae actionem unite. Illa vero quorum substantia est composita, recipiunt eam multipliciter, scilicet secundum modum suae substantiae. Secunda diversitas subditur ex parte durationis rerum in suo esse. Quaedam enim recipiunt actionem causae primae receptione aeterna: illa scilicet quorum esse non subditur motui. Unde earum duratio in suo esse non variatur secundum prius et posterius. Quaedam vero recipiunt receptione temporali; illa scilicet quorum esse subditur motui. Et per consequens earum duratio continuatur secundum successionem prioris et posterioris. Tertiam diversitatem ponit ex parte speciei seu formae ipsius rei, secundum quod quaedam sunt incorporea secundum suam speciem: et ista recipiunt influentiam causae primae spiritualiter. Quaedam vero sunt secundum suam speciem corporea, et hujusmodi recipiunt influentiam causae primae receptione corporali. Hoc autem totum quod praemissum est, continet propositio quae ponitur in libro Proculi centesimadecimaquinta, quae talis est. Omnibus quidem dii adsunt eodem modo; non autem omnia eodem modo diis adsunt; sed singula secundum ipsorum ordinem et potentiam transumunt illorum praesentiam: hoc quidem uniformiter, hoc autem multipliciter: et hoc quidem perpetuo, hoc autem secundum tempus: et hoc quidem in corpore, hoc autem incorporaliter.

Secundo ibi « et diversitas »

Probat quod praemissum est, hoc modo. Diversitas receptionis ex duobus potest contingere. Quandoque enim ex agente sive influente, quandoque autem ex recipiente. Quia enim diversitas causae causat diversitatem in effectibus, necesse est ut si agens est diversum, et recipiens unum, quod diversitas receptionis causetur ex agente, non ex recipiente. Sicut aqua quae ex frigido congelatur, et ex calido dissolvitur. Si autem, e converso, agens fuerit unum et recipiens diversum, erit diversitas receptionis ex parte recipientis, non ex parte agentis: sicut patet de sole qui indurat lutum, et liquefacit ceram. Manifestum est autem, quod causa prima est una, nullam diversitatem habens. Sed ea quae recipiunt influentiam

causae primae, sunt diversa. Diversitas ergo receptionis non est ex causa prima quae est bonitas pura, influens bonitatem rebus omnibus: sed est propter diversitatem recipientium. Sic igitur patet quod causa prima invenitur in omnibus per modum unum: sed non e converso. Est autem attendendum quod duplex est actio causae primae. Una quidem secundum quam instituit res, quae dicitur creatio. Alia vero secundum quam res jam institutas regit. In prima igitur actione non habet locum quod hic dicitur: quia si oportet diversitatem effectuum reducere in diversitatem recipientium, oportebit dicere quod sint aliqua recipientia quae non sint a causa prima; quod est contra illud quod dictum est supra decimaoctava propositione, Omnes habent essentiam per causam primam. Unde oportet dicere quod prima diversitas rerum secundum quam habent diversas naturas et virtutes, non sit ex aliqua diversitate recipientium, sed ex causa prima: non quia in ea sit aliqua diversitas: sed quia est diversitatem cognoscens: est enim agens secundum suam scientiam: et ideo diversos rerum gradus producit ad complementum universi. Sed in actione regiminis, de qua nunc agitur, diversitas receptionis est secundum diversitatem recipientium.

Tertio ibi « ergo secundum »

Infert quoddam corollarium ex praedictis. Si enim diversitas receptionis influxus causae primae pervenit in rebus secundum diversam virtutem recipientium: cum illa quae sunt propinquiora primae causae sunt majoris virtutis: sequitur quod perfectius recipiant causam primam et ejus influxum. Et quia omnis substantia cognoscens, quanto perfectius habet esse, tanto perfectius cognoscit causam primam et influxum bonitatis ejus: et quanto hoc magis in se recipit et cognoscit, tanto magis delectatur in ea.

LECTIO XXV.

Omne authypostaton, seu per se stans, esse ingenerabile, concluditur.

Substantiae unitae intellectuales non sunt generatae ex re alia. Omnis substantia existens per essentiam suam non est generata ex re alia. Quod si aliquis dicit, possibile est, ut sit generata ex re alia, dicemus, ut si possibile est, ut substantia stans per essentiam suam sit generata ex re alia, proculdubio est substantia diminuta, indigens ut compleat eam id ex quo generatur. Et significatio illius est generatio ipsa. Quod est, quia generatio non est nisi via ex diminutione ad complementum: nam, si inveniatur res non indigens in generatione sui, idest in sua forma et sua formatione re alia nisi se, et est causa ipsa formationis suae et sui complementi, est completa et integra semper. Et non fit causa formationis suae et sui complementi nisi per relationem suam ad causam suam semper. Illa ergo comparatio est formatio ejus, et ipsius complementum simul. Jam ergo manifestum est, quod omnis substantia stans per essentiam suam non est generata ex re alia.

Supra dictum est, quod creaturae recipiunt diversimode regimen causae primae secundum triplicem diversitatem: scilicet unitatis et multitudinis, quod pertinet ad simplicitatem vel compositionem; aeternitatis et temporalis, et spiritualis et corporei. Corporeo autem accidit corruptio et incorruptio. Unde hic incipit prosequi de praedictis diversitatibus rerum. Et primo de diversitate corruptibilis. Secundo de diversitate simplicis et compositi, vigesimaoctava propositione, ibi, « Omnis substantia stans per essen« tiam suam est simplex, etc. » Tertio de diversitate aeternitatis et temporis, trigesima propositione ibi, « Omnis substantia causata in tempore. » Circa primum duo facit: scilicet primo ostendit substantias quasdam esse ingenerabiles. Secundo agitur de corruptione earum, vigesimasexta propositione, ibi, « Omnis substantia per seipsam non cadens, etc. » Circa primum ponit duas propositiones: quarum prima talis est. Substantiae unitae intellectuales non sunt generatae ex re alia. Vocat autem substantias unitas substantias simplices, eo quod omne compositum quamdam multitudinem in se continet; intellectuales autem substantias vocat quae sunt aptae natae intelligere, quae etiam cum sint immateriales, sunt intellectuales actu. Quod autem dicit: « non sunt generatae ex re alia, » potest intelligi, vel sicut ex materia, secundum quod haec praepositio ex, importat habitudinem causae materialis: vel ex causa agente, secundum quod praedicta praepositio importat habitudinem causae efficientis. Et hic intellectus magis videtur consonare his quae in probatione sequenti ponuntur. Secunda propositio est talis: « Omnis substantia stans per essentiam suam « est non generata ex re alia. » Dicitur autem substantia stans per essentiam suam quae est per seipsam subsistens. Sed cum per seipsum subsistere sit proprium substantiae, sequeretur secundum hoc, quod nulla substantia sit generata. Est ergo dicendum quod substantia et essentia rei principaliter est forma, quam significat definitio. Quaecumque igitur habent formam in materia fundatam, hujusmodi substantiae non sunt stantes per essentiam suam: ideo earum essentiae, idest formae, innituntur fundamento materiae. Illae vero sunt stantes per essentiam suam quae sunt formae tantum non in materia; et hujusmodi impossibile est quod sint generatae. Est autem considerandum quod prima propositio concluditur ex hac secunda. Supra enim probatum est quod omnes substantiae intelligentes sunt stantes per essentiam suam: quod habitum est in propositione decimaquinta, Omnis sciens qui scit etc. Si igitur omnis substantia stans per essentiam suam non est generata, sequitur quod omnis substantia intellectualis sit non generata. Duarum autem propositionum positarum prima in libro Proculi non invenitur: sed solum secunda quae est quadragesimaquinta sui libri talis. Omne authypostaton, idest per se subsistens, est in-

generabile. Haec sola propositio probatur consequenter eodem modo hic, sicut in libro Proculi. Manifestum est enim quod omne generatum est de se imperfectum, quia est in potentia, et indiget quod compleatur sive perficiatur per illud ex quo generatur, idest per generans quod reducit ipsum de potentia in actum. Et hujus signum est quod generatio nihil est aliud quam via quaedam de incompleto ad completum, oppositum scilicet ad incompletum praeexistens. Termini enim generationis sunt privatio et forma, materia autem secundum quod existit sub privatione habet rationem imperfecti. Et sic patet quod generatio est via sive transitio de imperfecto ad perfectum oppositum. Si igitur est aliquid quod non indigeat aliquo alio ad sui formationem, sed ipsum est causa suae formationis, quia scilicet substantia est ejus forma, sequitur quod talis res sit semper completa sive perfecta: et sic in ea non potest esse transitus de imperfecto ad perfectum: sed statim per seipsam est ens et unum, ut dicitur in octavo Metaphysicorum. Relinquitur ergo quod omnis substantia quae est forma subsistens est ingenerabilis. Sed ne hoc male intelligeret aliquis, quod hujusmodi substantiae non haberent causam sui esse, cum supra dictum sit, quod res omnes habent essentiam per ens primum; manifestat consequenter quomodo sit intelligendum quod dictum est. Quod enim dictum est quod sit causa suae formationis, non est sic intelligendum quasi non dependeat ex alia causa superiori: sed dicitur esse causa suae formationis per hoc quod habet sempiternam relationem ad causam suam primam: unde per comparationem ad suam causam habet simul, idest statim, formationem et complementum. Ad cujus evidentiam considerandum est quod unumquodque participat esse secundum habitudinem quam habet ad primum essendi principium. Res autem composita ex materia et forma non habet esse nisi per consequutionem suae formae: unde per suam formam habet habitudinem ad primum essendi principium. Sed quia materia tempore praeexistit formae in hac re generata, consequens est quod semper habeat praedictam habitudinem ad principium essendi primum: neque simul cum fuerit materia: sed postmodum superveniente forma. Si ergo aliqua substantia sit ipsa forma, sequitur quod semper habeat habitudinem praedictam ad causam primam; nec adveniat ei post tempus: sed simul concomitans cum sua substantia quae est forma. Sic ergo manifestum est quod omnis substantia stans per essentiam suam, non generatur ex alia re.

LECTIO XXVI.

Omne authypostaton at per se stans, esse incorruptibile arguitur.

Omnis substantia stans per seipsam est non cadens sub corruptione. Si autem aliquis dicat quod possibile est quod substantia stans per seipsam cadat sub corruptione, dicemus, si possibile est quod substantia stans per seipsam cadat sub corruptione, possibile est ut separetur ejus essentia, et sit fixa stans per essentiam suam sine essentia sua: et hoc est inconveniens et impossibile: quoniam propterea quod est una simplex non composita, est ipsa causa et causatum simul. Omnis autem rei cadentis sub corruptione non fit corruptio nisi propter separationem suam a causa sua: dum vero permanet res per causam suam retinentem eam et servantem ipsam, non perit, neque destruitur. Si ergo ita est, substantiae stantes per essentiam suam non separantur a sua causa, quoniam est inseparabilis causa ab essentia sua, propter hoc, quod causa ejus est formatio sui, et non fit causa suiipsius nisi per relationem suam ad causam suam. Et ipsa est causa relationis ipsius, et ipsa est ipsa causa suiipsius per modum quem diximus, quoniam non perit nec destruitur, quoniam ipsa est causa et causatum simul, sicut ostendimus nuper. Jam ergo verificatum est, quod omnis substantia stans per seipsam non destruitur, neque corrumpitur.

Supra actum est de ingenerabili, hic agitur de incorruptibili et corruptibili: et primo de incorruptibili. Secundo de corruptibili, vigesimaseptima propositione, « Omnis substantia destructibilis. » Circa primum ponitur talis propositio « Omnis substantia stans per seipsam est non cadens sub corruptione. » Quae quidem ponitur in libro Proculi quadragesimasexta propositione sub his verbis, Omne authypostaton incorruptibile est. Ad cujus propositionis evidentiam considerandum est, quod cum propositio prae denotet causam, illud dicitur per se stare, sive subsistere, quod non habet aliam causam essendi nisi seipsum. Est autem duplex causa essendi: scilicet forma per quam aliquid actu est, et agens quod facit actu esse. Si ergo dicatur stans per seipsum quod non dependet a superiori agente, sic stare per seipsum convenit soli Deo, qui est causa prima, a qua omnes secundae causae dependent, ut ex superioribus patet. Si autem dicatur per se stans illud quod non formatur per aliquid aliud, sed ipsummet est forma, sic esse stans per seipsum convenit omnibus substantiis immaterialibus. Substantia enim composita ex materia et forma, non est stans per seipsam nisi ratione partium, quia scilicet materia est actu per formam, et forma sustentatur in materia; sicut dicitur aliquid movens seipsum ratione partium, quia una pars est movens et alia pars ejus mota. Sic igitur patet quod stare per seipsum non potest convenire nisi substantiae quae est forma sine materia: hujus (1) autem substantia ex necessitate est incorruptibilis. Manifestum est enim in rebus corruptibilibus quod corruptio accidit per hoc quod aliquid separatur a sua causa formali, per quam aliquid habet esse in actu. Sicut enim generatio quae est via ad esse, est per acquisitionem formae, ita corruptio quae est via ad non esse, est per amissionem formae. Si igitur substantia stans

(1) *Lege* hujusmodi.

per essentiam suam corrumperetur, oporteret quod separaretur a causa sua formali: sed sua forma est ejus essentia; ergo separaretur a sua essentia; quod est impossibile: non ergo est possibile quod substantia stans per seipsam corrumpatur. Sed ne aliquis credat quod hujusmodi substantiae stantes per essentiam suam non dependeant ab aliqua superiori causa agente, excludit hoc consequenter, ibi, « Et non fit causa etc. » et dicit quod hoc non est intelligendum, quod hujusmodi substantia sit causa sui ipsius, quod non dependeat a superiori causa agente: sed hoc dicitur quod hujusmodi substantia per seipsam habet relationem ad causam primam, inquantum est causa suae formationis: videmus enim quod res materiales referuntur ad causam primam ut accipiant esse ab ea per suam formam, et ideo substantia cujus tota essentia est forma, habet per se ipsam relationem semper ad causam primam, et non causatur ista relatio in hujusmodi substantia per aliquam aliam formam: et inde est, quod dicitur esse causa sui per modum praedictum: et inde est quod non potest corrumpi, sicut ostensum est. Patet igitur quod omnis substantia stans per seipsam est incorruptibilis.

LECTIO XXVII.

Agit de conditione substantiae corruptibilis.

Omnis substantia destructibilis non sempiterna, aut est composita, aut est delata super aliam rem. Quod est, quia substantia aut est indigens rebus ex quibus est, et est composita ex eis, aut est indigens fixione sua et essentia sua deferente. Cum ergo separatur deferens causa, corrumpitur et destruitur. Quod si substantia non est composita, tunc est simplex, et est semper, nec destruitur nec corrumpitur omnino.

Postquam ostendit quae sit conditio substantiae incorruptibilis, hic ostendit conditionem corruptibilis, ponens hanc propositionem, Omnis substantia destructibilis non sempiterna, aut est composita, aut est delata super rem aliam. Et haec eadem propositio ponitur in libro Proculi quadragesimaoctava propositione. Hujus propositionis probatio est: quia enim omne quod est stans per seipsum est incorruptibile, ut probatum est: necesse est quod omne quod corrumpitur non sit stans per seipsum, sed indigeat aliquo sustentante: quod quidem contingit duobus modis. Uno modo sicut totum indiget partibus ad sui constitutionem. Unde partibus ab invicem discedentibus sequitur corruptio. Alio modo, quia forma non est subsistens, sed indiget ad sui sustentationem substituto deferente. Et ideo quando substitutum deferens fit indispositum ad talem formam, necesse est quod fiat separatio formae a substituto; et ita sequitur corruptio. Unde manifestum est, quod omnis substantia corruptibilis vel est composita ex diversis partibus per quarum dissolutionem sequitur corruptio totius, sicut patet in corporibus mixtis: aut forma indiget materiali substituto ad sui sustentationem: et ita per transmutationem substituti sequitur corruptio: sicut patet in corporibus simplicibus et in accidentibus. Et ideo possumus hoc corollarie accipere quod, si aliqua substantia non est composita, sed simplex, neque est delata super substitutum quasi indigens eo ad suum esse: sed est stans in seipso: haec omnino est incorruptibilis, sicut patet in intelligentia et in anima intellectuali: de qua manifestum est quod non est forma delata super materiam cui dat essentiam, scilicet quod ei totaliter innitatur: quia sequeretur quod nulla ejus operatio esset sine communicatione materiae corporalis. Quod patet esse falsum ex his quae probantur in tertio de Anima.

LECTIO XXVIII.

Omne authypostaton esse simplex et indivisibile, demonstratio.

Omnis substantia stans per essentiam suam est simplex nec dividitur. Quod si dixerit aliquis possibile est ut dividatur, dicemus, quod, si possibile est ut substantia stans per se dividatur, et est ipsa simplex: possibile est ut essentia partis ejus sit per essentiam suam iterum, sicut essentia totius. Si ergo possibile est illud, redit pars super seipsam, et omnis pars ejus est rediens super seipsam, sicut est rediens totum super essentiam suam: et hoc est impossibile. Si ergo impossibile est hoc, substantia stans per seipsam est substantia individua et est simplex. Si enim non est simplex, sed composita, pars ejus est melior parte, et pars illius vilior parte: quare res melior est ex re viliori, et res vilior ex re

meliore, quoniam est omnis pars ejus sejuncta ab omni parte ejus: quare universitas ejus non est sufficiens per seipsam, cum indigeat partibus suis, ex quibus componitur: et hoc quidem non est de natura rei simplicis, immo de natura substantiarum compositarum. Jam ergo constat, quod omnis substantia stans per essentiam est simplex, et non dividitur: quoniam non recipit compositionem, vel divisionem, nec corruptionem, nec destructionem, sicut ostendimus.

Postquam prosequutus est diversitatem substantiarum, quae potest attendi secundum generationem et corruptionem: hic prosequitur de diversitate substantiarum quae potest attendi secundum simplicitatem et compositionem. Et inducit ad hoc propositiones duas, quarum secunda videtur esse conversa prioris. Prima ergo talis est: « Omnis substantia stans « per suam essentiam est simplex et non dividitur. » Quae etiam propositio ponitur in libro Proculi propositione quadragesimaseptima sub his verbis, Omne authypostaton impartibile est et simplex. Ubi primo considerandum est, quod simplex et impartibile est idem substituto, differunt autem ratione. Nam impartibile dicitur aliquid per privationem divisionis: quia scilicet non est in multa divisibile. Simplex autem dicitur aliquid per privationem compositionis: quia scilicet non est ex multis compositum. Primo ergo probatur, quod substantia per se stans sit indivisibilis. Secundo quod sit simplex. Primum autem melius probatur in libro Proculi quam hic. Est enim haec ejus probatio. Si enim, inquit, partibile est authypostaton, idest ens per se subsistens instituit partibile seipsum, et totum ipsum vertetur ad seipsum: et omne in omni seipso erit. Hoc autem impossibile: impartibile ergo authypostaton est. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod hic accipitur esse aliquid stans per seipsum non ratione partis: ut scilicet una pars ejus stet per aliam, sicut accidit in substantiis materialibus: sed ratione totius; ut scilicet totum stet per se totum. Unumquodque autem convertitur ad id per quod stat, sicut effectus ad causam: et oportet quod sit in eo sicut in suo fundamento. Si ergo aliquid partibile sit stans per seipsum, oportet quod quaelibet pars ejus stet per quamlibet: et quaelibet fundatur in qualibet: quod est impossibile: quia sic sequeretur, quod una et eadem pars ejus esset causa et effectus simul respectu ejusdem; quod est impossibile. In hoc autem libro probatur sic. Illud quod convenit alicui per seipsum, convenit cuilibet parti ejus si sit partibile. Si igitur aliquid partibile sit stans per seipsum, oportet quod quaelibet pars ejus stet per seipsam: et ita non innitetur alteri ad constitutionem ejus. Haec autem probatio non est adeo efficax: quia non est necessarium quod quidquid per se convenit alicui toti, conveniat singulis partibus ejus. Est enim quoddam totum similium partium, ut aer et aqua: et quoddam dissimilium, ut animal et domus. Quod autem id quod est stans per seipsum, sit simplex non compositum ex multis, probatur duplici ratione. In omni composito ex pluribus partibus necesse est ponere quemdam partium ordinem: ut scilicet una pars ejus sit melior et alia vilior. Multa enim ad unum constituendum, ordine quodam perveniunt: sicut et ab uno multitudo ordine quodam progreditur. Unde videmus, quod in compositione corporis naturalis forma est praestantior materia; et in compositione corporis mixti unum elementum dominatur: et in compositione partium animalis unum membrum est principalius alio, et in partibus alicujus continui una pars magis accedit ad punctum, quod est principium magnitudinis, quam alia. Si ergo aliquid compositum ex pluribus partibus sit stans per seipsum, oportebit quod quaelibet pars ejus sit stans ex qualibet: et ita pars melior dependebit ex parte viliori, et e converso. Secunda ratio est, quia omne quod est stans per seipsum, est sibi sufficiens in suo esse, non indigens alio ad sui subsistentiam: per quod non excluditur dependentia a causa agente, sed a causa formali et materiali subsistentiam praestante. Probatur. Omne compositum ex partibus non est sibi sufficiens, sed indiget ad sui subsistentiam partibus, ex quibus componitur, quae se habent in habitudine causae materialis ad totum; ergo nullum compositum ex partibus est per se stans. Omnis igitur substantia per se stans est simplex. Sciendum tamen est, quod secunda ratio distincte ponitur in libro Proculi, sed in hoc libro inducitur per modum conclusionis.

LECTIO XIX.

Omnem substantiam simplicem esse authypostaton.

Omnis substantia simplex est stans per seipsam, scilicet per essentiam suam. Quod est, quia creata sine tempore, et est in substantialitate sua superior substantiis temporalibus. Et significatio illius est, quia non est generata ex aliquo, quoniam est stans per essentiam suam, et substantiae generatae ex aliquo sunt substantiae corporales et compositae cadentes sub corruptione et generatione. Jam ergo manifestum, quod omnis substantia stans per essentiam suam non est in tempore, quia est altior et superior tempore et rebus temporalibus.

Hic ponitur propositio conversa prioris, quae talis est. Omnis substantia simplex est stans per seipsam, scilicet per essentiam suam. Sciendum tamen est, quod haec propositio in Commento non probatur: sed interponuntur quaedam per quae probatur: scilicet quod substantia stans per seipsam est causata sine tempore: et est in substantialitate sua superior substantiis corporalibus. Et haec est quinquagesimasexta propositio libri Proculi sub his verbis,

Omne authypostaton exemptum est ab his quae tempore mensurantur secundum suam substantiam. Ubi considerandum est quod hoc quod « dicitur secundum « suam substantiam » potest referri vel ad ipsas substantias temporales, quarum esse substantiale subjacet variationi, unde secundum suam substantiam tempore mensurari dicuntur: vel potest referri ad substantias per se stantes quae secundum suam substantiam sunt substantiis temporalibus superiores. Hujus ergo propositionis superinductae ponitur probatio talis. Ostensum est enim supra, quod nulla substantia per seipsam cadit sub generatione. Omnes autem substantiae quae mensurantur tempore secundum suam substantiam cadunt sub generatione. Per hoc enim secundum suam substantiam tempore mensurantur quod eorum esse substantiale variatur per generationem et corruptionem. Relinquitur ergo quod nulla substantia stans per seipsam cadit sub tempore, sed est superior omnibus substantiis temporalibus. Possumus autem ex hac propositione sic probata concludere illam quae praetermittitur. Si enim hoc est proprium substantiae per se stantis quod sit non cadens secundum suam substantiam sub tempore, hoc autem convenit omni substantiae simplici, quia omnis substantia generabilis cadens sub tempore, est composita ex materia et forma: relinquitur quod omnis substantia simplex, sit stans per seipsam, quod fuit primo propositum.

LECTIO XXX.

Substantiae quae tempore mensurantur, quomodo ad invicem se habeant.

Omnis substantia creata in tempore aut est semper in tempore, et tempus non superfluit ab ea, quoniam est creata, et tempus aequaliter: aut superfluit super tempus, et tempus superfluit ab ea, quia est creata in quibusdam horis temporis. Quod est quia si creata sequuntur se adinvicem, et substantiam superiorem non sequitur nisi substantia inferior ei similis, non substantia dissimilis. Substantiae enim similes substantiae superiori; et sunt substantiae creatae, a quibus non superfluit tempus; sunt substantiae, quae non assimilantur substantiis sempiternis, et substantiae sunt abscissae a tempore, causatae in quibusdam horis temporis. Non est ergo possibile, ut continuentur substantiae causatae in quibusdam horis temporis cum substantiis sempiternis, quoniam non assimilantur eis omnino. Substantiae igitur sempiternae in tempore sunt illae, quae continuantur cum substantiis sempiternis, et sunt mediae inter substantias fixas, et inter substantias factas in tempore. Et non est possibile, ut substantias sempiternas, quae sunt supra tempus, sequantur substantiae creatae in tempore, nisi mediantibus substantiis temporalibus sempiternis in tempore. Et istae quidem substantiae non sunt factae mediae, nisi quia ipsae communicant substantiis sublimioribus in permanentia, et communicant substantiis temporalibus abscissis in tempore per generationem. Ipsae enim, quamvis sint sempiternae, tamen permanentia earum est per generationem et motum. Et substantiae sempiternae cum tempore sunt similes substantiis sempiternis quae sunt supra tempus, per durabilitatem, et non assimilantur eis in motu vel generatione. Substantiae autem factae in tempore non assimilantur substantiis sempiternis quae sunt supra tempus per aliquem modum vel motum. Si ergo non assimilantur eis, tunc non possunt acquirere eas, neque tangere eas. Necessariae ergo sunt substantiae sempiternae, quae tangunt substantias sempiternas quae sunt supra tempus, et erunt tangentes substantias quae sunt in tempore, scilicet sub generatione et corruptione. Ergo aggregabunt per motum suum inter substantias sempiternas, quae sunt supra tempus, et aggregabilitatem suam inter substantias quae sunt supra tempus, et inter substantias quae sunt sub tempore, scilicet quae sunt cadentes sub generatione et corruptione. Et aggregabunt inter substantias bonas et inter substantias viles, ut non priventur substantiae viles substantiis bonis, et priventur cum bonitate et omni communitate, et non sit eis remanentia neque fixio. Jam ergo ostensum est, quod durabilitatis duae sunt species: quarum una est aeterna, et altera est temporalis: verumtamen una duarum durabilitatum est stans quieta, et altera movetur: et una earum aggregatur compositioni finali, et operationes ejus omnes sunt simul, neque quaedam earum est ante quamdam, et altera est currens et extensa: quaedam operationes ejus sunt ante quasdam, et unitas unius earum est per essentiam suam, et unitas alterius est per partes suas: quarum una est sejuncta suae compari per modum primum et postremum. Jam ergo manifestum est, quod substantiarum quaedam sunt sempiternae, et sunt supra tempus; et ex eis sunt, quae sunt sempiternae aequales tempori, et tempus non superfluit ab eis; et ex eis sunt, quae sunt abscissae a tempore, et tempus superfluit eis ex superiori earum et ipsarum inferiori, scilicet ex principio earum usque in finem et ipsarum extremum: et sunt substantiae cadentes sub generatione et corruptione.

Postquam prosequutus est de diversitate rerum quae est secundum generationem et corruptionem, simplicitatem et compositionem: hic tertio prosequitur de diversitate quae est secundum temporale et aeternum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo aliqua dupliciter sint sempiterna et temporalia. Secundo ostendit quomodo est simul aeternum et temporale, ibi, « Inter rem cujus sub- « stantia. etc. » Vel in prima ponit ordinem temporalium adinvicem. In secunda ordinem aeternorum, ibi. « In rem cujus substantia etc. » Circa primum ponit talem propositionem: « Omnis substantia creata « in tempore, aut est semper in tempore, et tempus « non superfluit ab ea, quoniam est creata, et tem- « pus aequaliter: aut superfluit super tempus et tem- « pus superfluit ab ea, quia est creata in quibusdam « horis temporis. »

Ad cujus evidentiam considerandum est quod, quia tempus est numerus motus, omnis substantia mobilis dicitur esse creata in tempore. Est autem duplex substantia mobilis. Una quidem cujus motus est in toto tempore: sicut corpus caeleste: cujus motus tempori adaequatur, eo quod tempus est primo et per se mensura motus caeli, et per illum motum mensurat omnes alios motus. Et hoc si ponamus quod motus caeli semper fuerit et semper sit futurus, ut Aristoteles posuit et quidam alii philosophi: sive etiam motus caeli non semper fuerit nec semper sit futurus, ut fides ecclesiae docet: quia sic etiam motus caeli adaequatur tempori. Non enim tempus fuit antequam motus caeli inciperet,

nec erit tempus cum motus caeli desierit. Unde omnibus modis substantia caelestis corporis ratione sui motus est semper in tempore, et tempus non excedit ipsam: sed adinvicem adaequantur. Quaedam vero substantiae mobiles sunt, quarum motus non est in toto tempore, sed in aliqua parte temporis; sicut patet de substantiis generabilibus et corruptibilibus. Et quia hujusmodi substantia non habet habitudinem ad totum tempus, sed ad partem temporis (invenitur enim aliqua pars temporis major duratione earum et aliqua pars minor): inde est quod substantia excedit tempus quantum ad aliquam partem, quae scilicet est minor duratione ejus: et iterum exceditur a tempore quantum ad illam partem quae est major duratione ejus. In libro enim Proculi invenitur haec propositio quinta planius et brevius sic: Omne quod secundum tempus subsistit, aut est quod semper cum tempore est, aut aliquando in parte temporis hypostasim habens. Ad praemissae autem propositionis manifestationem, Primo ponitur probatio. Secundo infertur quoddam corollarium, ibi, « Jam ergo ostensum est ex hoc « etc. » Probatio autem ponitur eadem in utroque libro. Ita enim procedit ordo rerum ut similia se invicem subsequantur: ea vero quae sunt penitus dissimilia, non subsequantur seinvicem in gradibus rerum, nisi per aliquod medium. Sicut videmus quod animal perfectum et planta, sunt dissimilia penitus quantum ad duo. Nam animal perfectum est sensitivum et mobile motu processivo, planta autem neutrum horum habet. Natura ergo non procedit immediate ab animalibus perfectis ad plantas: sed producit in medio animalia imperfecta quae sunt sensibilia cum animalibus et immobilia cum plantis. Manifestum est autem quod substantiae spirituales quae parificantur aeternitati, ut supra dictum est, et substantiae generabiles et corruptibiles, sunt penitus dissimiles. Nam substantiae spirituales, et sunt semper et sunt immobiles: quorum neutrum convenit substantiis generabilibus et corruptibilibus. Unde oportet ponere inter haec duo extrema aliquod medium quod sit simile utrique extremo: ut sic gradus rerum procedant per similia. Et sic Proculus investigando procedit. Inter id enim quod est semper immobiliter ens et id quod est aliquando mobiliter, non potest inveniri nisi triplex medium: scilicet id quod semper movetur, id quod aliquando immobiliter est, et id quod aliquando est. Hoc autem tertium non potest esse medium: quia id quod aliquando est, idem est ei quod aliquando movetur: quod diximus esse extremum. Sic etiam non potest esse medium id quod aliquando immobiliter est. Impossibile est enim esse aliquod tale. Nihil enim desinit esse nisi per aliquam transmutationem. Unde id quod immobiliter est, non potest esse aliquando ens, sed est semper ens. Relinquitur ergo quod medium inter id quod semper est immobiliter et id quod aliquando est mobiliter, sit id quod semper movetur. Hoc enim convenit cum superiori quidem in hoc quod est semper esse: cum inferiori vero extremo, in hoc quod est moveri. Utitur autem nomine generationis communiter pro qualibet transmutatione: quia in quolibet motu includitur generatio et corruptio, ut dicitur in octavo Metaphysicorum. Sic igitur substantiae quae semper moventur, scilicet caelestia corpora, contingunt secundum quamdam similitudinem utrumque extremum: et per ea conjunguntur quodammodo substantiae superiores immobiles substantiis inferioribus generabilibus; inquantum scilicet virtus superiorum substantiarum defertur ad generabilia et corruptibilia per motum caelestium corporum.

Secundo ibi « jam ergo »

Ex his inducitur consequenter quoddam corollarium: scilicet quod duplex est perpetuitas sive perpetua durabilitas. Una quidem per modum aeternitatis. Alia vero per modum totius temporis. Et differunt hae perpetuae durationes tripliciter. Primo quidem, quia perpetuitas aeterna est fixa, stans immobilis, perpetuitas autem temporalis est fluens et mobilis; inquantum tempus est mensura motus, aeternitas autem accipitur ut mensura esse immobilis. Secundo, quia perpetuitas aeterna est tota simul quasi in uno collecta: temporalis autem habet successivam extensionem secundum prius et posterius, quae sunt de ratione temporis. Tertio, quia perpetuitas aeternalis est simpliciter tota secundum seipsam existens: sed universalitas sive totalitas perpetuitatis temporalis, est secundum diversas partes sibi succedentes.

LECTIO XXXI.

Manifestatur conditio earum substantiarum, quarum actio est in tempore, et substantia in aeternitate.

Inter rem, cujus substantia et actio sunt in momento aeternitatis, et inter rem cujus substantia et actio sunt in momento temporis, existens est medium: et est illud, cujus substantia est ex momento aeternitatis, et operatio ex momento temporis. Quod est, quia res, cujus substantia cadit sub tempore, scilicet, quia tempus continet eam, est in omnibus dispositionibus suis cadens sub tempore: quare et ejus operatio cadit sub tempore, quoniam ejus essentia est in tempore: quoniam, quando substantia rei cadit sub tempore, proculdubio et ejus actio sub tempore cadit. Res autem cadens sub tempore in omnibus dispositionibus suis sejuncta est a re cadente sub aeternitate in omnibus dispositionibus suis: continuatio enim non est nisi in rebus similibus. Necesse est ergo, ut sit res aliqua, quae sit res tertia media inter utrasque, cujus substantia cadat sub aeternitate et ipsius actio cadat sub tempore. Impossibile namque est, ut sit res, cujus substantia cadat sub tempore, et ejus actio sub aeternitate: sic enim actio ejus melior esset ipsius substantia: hoc autem impossibile est. Manifestum igitur est, quod inter res cadentes sub tempore cum suis actionibus et substantiis, et inter res, quarum substantiae et actiones sunt cadentes sub momento aeternitatis, sunt res cadentes sub aeternitate per substantias suas, et cadentes sub tempore per operationes suas, sicut ostendimus.

In praecedenti propositione manifestatus est ordo temporalium invicem, hic manifestatur ordo aeternorum adinvicem. Et primo ponitur inter aeterna aliquid quod est omnino aeternum, et aliquid quod est quodammodo aeternum et quodammodo temporale. Secundo manifestatur conditio ejus quod est quodammodo temporale, trigesimasecunda propositione, ibi, « Omnis substantia etc. » Circa primum ponitur talis propositio: « Inter rem cujus substantia « et actio sunt in momento aeternitatis, et inter rem « cujus substantia et actio sunt in momento temporis, « est existens medium, et est illud cujus substantia « est ex momento aeternitatis, et operatio ex momen« to temporis. » Et videtur hic momentum sumi pro mensuratione; ut scilicet illud dicatur esse in momento aeternitatis, quod aeternitate mensuratur, et in momento temporis quod tempore mensuratur. Haec etiam propositio ponitur centesimasexta in libro Proculi sic, Omnis ejus quod omniquaque aeternale est secundum substantiam et operationem, et ejus quod substantiam habet in tempore, medium est quod hac quidem aeternale est, hac autem tempore mensuratur. Posset autem alicui videri quod hoc medium sit corpus caeleste: quod quidem secundum substantiam suam incorruptibile est, sed motus tempore mensuratur. Sed hoc non bene dicitur. Nam in praecedenti propositione, id quod semper movetur, positum est simpliciter inter temporalia. Ut enim in quarto Physicorum Philosophus dicit: sicut tempus mensurat motum, ita nunc temporis mensurat mobile. Unde corpus caeleste quod movetur, non est in momento aeternitatis, sed temporis. Et praeterea motus non est actus ejus quod movetur, sed magis passio; est autem actio moventis, ut dicitur in tertio Physicorum. Principium autem motus est anima, ut in secunda propositione habitum est. Quia ergo anima secundum se est immobilis, actio autem ejus motus, consequens est ut anima secundum suam substantiam sit in momento aeternitatis: ejus vero actio sit in tempore: corporis vero quod movetur et substantia et operatio est in tempore: intelligentiae vero et substantia et actio in momento aeternitatis. Hujus autem propositionis probatio est similis probationi praemissae propositionis. Supra enim dictum est, quod gradus entium continuantur sibiinvicem secundum quamdam similitudinem. Unde ea quae sunt totaliter dissimilia, consequuntur seinvicem per aliquod medium quod habet similitudinem cum utroque extremorum. Res autem illa cujus substantia et actio est in tempore, totaliter dissimilis est ei cujus substantia et actio est in aeternitate. Ergo necesse est, ut inter eas sit aliqua res media: vel ita quod substantia ejus cadat sub aeternitate et actio sub tempore, vel e contrario. Sed hoc esse non potest, quod alicujus rei substantia sit in tempore, et actio in aeternitate; quia sic actio esset altior et melior quam substantia, et effectus quam causa: quod est impossibile. Ergo relinquitur, quod illa res media sit secundum substantiam; scilicet in momento aeternitatis et secundum operationem in tempore. Et hoc est quod probare intendimus.

LECTIO XXXII.

Substantiae mediae, partim sub tempore, partim sub aeternitate cadentis, aliam conditionem exponit.

Omnis substantia cadens in quibusdam dispositionibus suis sub aeternitate, et in quibusdam dispositionibus suis sub tempore, est ens et generatio simul. Quod est, quia omnis res cadens sub aeternitate est ens vere, et omnis res cadens sub tempore est generatio vere. Si ergo ita est, tunc res una cadens sub aeternitate et tempore est ens et generatio, non per modum unum, sed per modum et modum. Jam ergo manifestum est ex hoc quod diximus, quod omne generatum cadens per substantiam suam sub tempore, est habens substantiam dependentem per esse purum, quod est causa durabilitatis, et causa rerum sempiternarum, et omnium destructibilium. Necessarium est autem unum faciens adipisci unitates et ipsum non adipiscatur, sed reliquae unitates omnes sunt acquisitae. Et illius quidem significatio est hoc quod dico: si invenitur unum faciens acquirere non acquisitum, et aliud acquirere faciens acquisitum, tunc quae differentia est inter ipsum et primum acquirere faciens. Non enim potest facere vel esse, quin aut sit simile ei in omnibus dispositionibus suis, aut sit inter utraque differentia. Si ergo est similis ei in omnibus dispositionibus suis, tunc unum eorum non est primum et alterum secundum: et si unum eorum non est simile alteri in omnibus dispositionibus suis, tunc proculdubio unum eorum est primum, et alterum secundum. Illud ergo, in quo est unitas fixa non dependens ex aliquo, est unum primum verum, sicut ostendimus: et illud, in quo est unitas inventa ex alio, inventa est praeter unum primum verum. Si ergo est ex alio, est ex uno primo vero acquisita unitas. Provenit ergo inde, ut uni primo vero sit unitas, et iterum reliquis unis; et non sit unitas nisi per unum primum verum, quod est causa unitatis. Jam ergo manifestum est et planum, quod omnis unitas post unum verum est acquisita et causata: verumtamen unum verum primum est causans unitates faciens acquirere, non acquisitum, sicut ostendimus.

Quia in praecedenti propositione probatum est esse aliquam rem, cujus substantia est in aeternitate, et actio in tempore, consequenter hujus substantiae conditionem ostendit in hac ultima propositione dicens, Omnis substantia cadens in quibusdam suis dispositionibus in aeternitate, et cadens in quibusdam suis dispositionibus sub tempore est ens, et generatio simul. Et haec eadem propositio ponitur centesimaquinta libri Proculi sub his verbis, Omne quod hac quidem aeternale est, hac autem temporale, et ens est simul et generatio. Ad hujus autem manifestationem propositionis tria facit. Primo praemittit probationem propositionis inductae, quae quidem tota dependet ex significatione nominum. Quia enim aeternitas est tota simul, carens successione praeteriti et futuri, ut supra habitum est,

id quod in aeternitate est, dicitur ens, quia semper est in actu. Tempus autem consistit in successione praeteriti et futuri. Unde id quod est in tempore, est quasi in fieri: quod significat nomen generationis. Quod ergo est totaliter in aeternitate ens, totaliter est ens: quod autem est totaliter in tempore, est totaliter generatio. Quod vero est secundum aliquid in tempore, et secundum aliquid in aeternitate, est simul ens et generatio.

Secundo ibi « jam ergo manifestum »

Inducit quoddam corollarium. Est enim talis dispositio entium, quod inferiora a superioribus dependent. Unde necesse est quod id quod est totaliter generatio, quasi substantiam et operationem habens in tempore, dependeat ab eo quod est simul ens et generatio, habens substantiam in aeternitate operationem vero in tempore. Hoc autem necesse est quod dependeat ab eo quod est totaliter in aeternitate secundum substantiam et operationem: et hoc ulterius ab ente primo quod est supra aeternitatem, quod est principium durationis rerum omnium et sempiternarum et corruptibilium.

Tertio ibi « necessarium est autem »

Ostendit quod ab isto uno primo omnia dependeant. Et ad intellectum hujus quod hic dicitur, sumenda est centesimasexagesima propositio Proculi, quae talis est, Omnis Deus participabilis est excepto uno. Quae quidem propositio ab eo inducitur, ad ostendendum quomodo Platonici ponebant plures Deos. Non enim ponebant omnes aequales: sed unum ponebant primum qui nihil participabat, sed est essentialiter unum et bonum. Alios vero Deos ponebant inferiores participantes ipsum unum et bonum. Et hujus probationem inducit: quia dicit: primo et supremo Deo manifestum est quod nihil participat; alioquin non esset causa prima omnium. Semper enim participans praesupponit aliquid prius quod est per essentiam. Sed quod omnes alii dii sint participantes, probat per hoc, quia si primus Deus est unum essentialiter, et non participative, et non aliquis aliorum deorum est similiter unum, et sic in nullo differunt a primo, aut oportet quod sit unum participative. Si enim ipsum unum est essentia primi, oportet quod si aliquid ab eo differat, quasi secundum post ipsum existens, non sit tale quod essentia ejus sit ipsum unum, sed sit participans unitatem. Et hoc est quod hic proponitur, quod necesse est ponere unum primum faciens adipisci unitates, idest a quo participant unitatem quantumcumque sint unum, et ipsum non adipiscitur, idest non participat unitatem ab aliquo alio. Et hujus quidem probatio inducitur quae praemissa est. Et sic terminatur liber de Causis. Et sint gratiae Deo omnipotenti qui est prima omnium causa.

EXPLICIT VOLUMEN QUARTUM.

INDEX

EORUM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

IN X. LIBROS ETHICORUM

LIBER PRIMUS

De finium diversitate. De felicitate, fine ac summo bono ipsius felicis. De animae duplici parte. De virtutis divisione.

LIBER SECUNDUS

De virtute in genere, ac ejus essentia. Quonam pacto mediocritates inter extrema disponantur, vitiaque ac virtutes opponantur, quibusque praeceptis ducamur ad medium.

LIBER TERTIUS

De voluntario et invito, ac de iis, quae ad voluntarium consequuntur. De fortitudine, de temperantia, earum speciebus, atque extremis.

LIBER QUARTUS

De liberalitate, magnificentia, magnanimitate, studio moderato honoris, mansuetudine, comitate, veracitate, facetudine, verecundia, at earum omnium extremis.

LIBER QUINTUS

De justitia et injustitia. De jure et injuria, ac ipsarum speciebus. De aequitate et aequo.

LIBER SEXTUS

De agendi principiis. De habitibus intellectus, scientia scilicet, arte, intellectu, sapientia, et prudentia. De prudentiae partibus, et his quae ad eas consequuntur. De utilitate sapientiae et prudentiae, de naturali virtute, ac virtutum et prudentiae connexione.

LIBER SEPTIMUS

De virtute heroica, de continentia, ac earum oppositis De continente et incontinente. De voluptate, et ipsius speciebus, ac de dolore.

LIBER OCTAVUS

De amicitia, et speciebus ipsius. De amicis, ac de multis, quae circa amicitiam et amicos consideranda occurrunt.

LIBER NONUS

De amicitiae conservatione, ac ipsius operibus. De benevolentia, concordia, beneficentia, ac amore sui. De amicis felicis. amicorum numero, in qua fortuna sint habendi, et ipsorum praecipuo munere.

LIBER DECIMUS

De voluptate, ac ejus speciebus. De felicitate, et contemplativa, et activa, praeparatioque, ac sermonis continuatio ad libros de Republica.

POLITICORUM SEU DE REBUS CIVILIBUS

LIBER PRIMUS

Civitas ex vicis, vicus ex domibus coaluit. Domus autem vel ex viro et uxore, vel patre et liberis, vel ex domino et servis componitur, harum prima et secunda naturalis est, tertia quandoque naturalis est, quandoque non. Sunt enim quidam natura servi et domini, quidam legibus acquisiti. Acquisitionis etiam species multae naturales, ut captura, pastio, et agricultura; non naturales, ut mercatura, foenus, et mercenaria. Porro in his omnibus, quod secundum naturam, expetendum et praeferendum est: quod autem praeter naturam, postponendum et fugiendum.

LIBER SECUNDUS

Variae optimarum civitatum administrationes, tam verbis descriptae, quam usu comprobatae proponuntur, comparantur, et in quibus deficiunt arguuntur.

LIBER TERTIUS

Expositis jam quaecumque ab illustribus viris, ad suam usque aetatem, vel usu comprobata, vel scriptis proposita fuerant: deinceps sententiam suam de administratione civitatum exorditur: et primo quis appellandus sit civis docet quaeve civitas vocanda: inde ex civitatis fine, et numero praesidentium, varias ac diversas civitatum formas elicit, quarum aliae quietae sunt et justae, in quibus aut reges, aut optimates, aut populi ad communem omnium salutem et utilitatem gubernant: aliae seditiosae et injustae, in quibus vel tyranni, vel opulenti, vel egeni pro commodo suo publicas rationes dilaniant.

LIBER QUARTUS

Cum regum, optimatium, et populi rectam administrationem et eorum vitia in tertio proposuisset, in hoc quarto singulas in sua membra digerit, ut optimam omnium rempublicam doceat: tria deinde civitatibus omnibus necessaria perpendit, consilia, magistratus et judicia.

LIBER QUINTUS

Quid est quod omnes civitatum administrationes immutet, quodque remedium singulis adhibendum ut in eodem permaneant.

LIBER SEXTUS

Quibus observationibus popularis status conservari queat, et paucorum gubernatio tractari, ne ad aliud genus transeat, ac postremo de magistratibus in urbe regenda necessariis.

LIBER SEPTIMUS

Optimam absolute civitatem ostendit, tum felicitatis habita ratione quam per optimum virum consequimur, tum eorum quae ad felicitatem ducunt: moderata civium multitudine, sufficienti regionis ubertate, accommodato urbis situ, eximia magistratuum moderatione, prompto tam in bello quam in pace subditorum ministerio, convenienti feminarum observatione, et apta liberorum educatione.

LIBER OCTAVUS

Quibus animi disciplinis erudiendi sint cives optimae civitatis.

Appendix ad opera philosophica.

DE CAUSIS

LIBER UNICUS

De primis causis rerum in triplici ordine constitutis, earumque ad invicem distinctione et dependentia.

